



## 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 V, Vol. XXVI, Núm. 2 (marzo-abril de 1946).

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 4.0 Internacional).

<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](mailto: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

**2**

# **CUADERNOS**

# **AMERICANOS**

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)  
PUBLICACION BIMESTRAL

Ave. Rep. de Guatemala No 43  
Apartado Postal 985  
Teléfono 12-31-48

DIRECTOR-GERENTE  
JESUS SILVA HERZOG

SECRETARIO  
JUAN LARREA

AÑO V

**2**

MARZO-ABRIL  
1946

INDICE  
Pág. IX

# a LA HABANA...



**sólo por  
Mexicana**

-----

Una vez más la Mexicana de Aviación une dos naciones hermanas. Y las une en un rapidísimo vuelo en que sólo se hace una corta escala en Mérida. Aborda usted el Clipper CMA en México, desayuna y come a bordo, como cortesía de la Mexicana y llega a La Habana al empezar la tarde.

**A Mérida . . . . 4:30 horas \$ 225.50**

**A La Habana . . 7:30 „ Ds. 85.00**

Precios y horarios desde México, D. F.

Oficina de Boletos: Madero y Filomeno Mata.

Teléfonos: L-81-05 y 18-12-60





## INVITACION

*A los hombres de empresa del país:*

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

# NACIONAL FINANCIERA, S. A.

VENUSTIANO CARRANZA N° 45  
MEXICO, D. F.

Tel. Ericsson: 18-11-60.

Tel. Mexicana: J-49-07.

Servicio por nombre: 01.



## ALTOS HORNOS DE MEXICO, S.A.

Presenta un nuevo producto nacional:  
**EL TUBO DE FIERRO VACIADO CENTRIFUGADO** para contribuir al saneamiento de miles de poblaciones mexicanas que carecen de servicios de abastecimiento de agua.

**EL TUBO DE FIERRO VACIADO CENTRIFUGADO** es el más seguro, más eficiente, más económico y el más adecuado elemento

para la distribución de aguas en servicios públicos.

También puede usarse para Desagües, Saneamiento, Servicios Industriales, conducción de gas, aceite, petróleo, mieles, etc.

"AHMSA" atenderá con eficacia sus consultas relativas a tuberías.

OFICINAS Y PLANTA  
EN MONCLOVA COAH.



OFICINAS EN MEXICO D F  
V. CARRANZA 85  
12-91-42 12-86-90 1-50-78



Lo único igual a "Coca-Cola" es

*Coca-Cola*



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 Ext. 16-18-08 16-28-33

MEXICO, D. F.

Derechos Intelectual y Artística Reservados

Copyright 1945, The Coca-Cola Company



La Giralda...

es tradicional.

Gestos únicos, de razas múltiples, que engrandecieron a un país; heroísmos que perpetuados por la tradición son hoy emblema de toda una raza.

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

BRITISH CLUB está hecho con tabacos de gusto peculiar europeo.

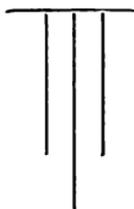
Es un Producto  
de  
"EL AGUILA"

British  
Club



EL CIGARRO CON TRADICION

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



*Asociación Nacional de  
Fabricantes de Cerveza*

*Para conservar*

**SU HOGAR**

*LIMPIO*



NUEVO  
*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

ULTIMAS OBRAS DE LA COLECCION  
"TIERRA FIRME"

*Luis Alberto Sánchez*

**¿EXISTE LA AMERICA LATINA?**

El tema de esta obra interesa a todo latinoamericano y a todo extranjero interesado en la vida de nuestros países. ¿Tienen éstos rasgos suficientes —cuantitativa y cualitativamente hablando— para hablar de una América Latina, o más bien, de una América Latina única? Con la agilidad y la penetración que le caracterizan, el autor los presenta y los valora, arremetiendo contra éste y aquel, contra esto y aquello.

*Octavio Tarquinio de Sousa*

**JOSE BONIFACIO  
EMANCIPADOR DEL BRASIL**

José Bonifacio fué el autor y el actor principal de la emancipación del Brasil: hombre de claras inclinaciones científicas, marchó desde muy joven a Lisboa a hacer su educación superior, que completó con una extensa jira científica por los principales países europeos; de regreso, capitanea en Portugal un batallón de universitarios que lucha contra los soldados napoleónicos invasores; vuelve a Brasil y se pone al frente del movimiento de secesión, llegando a ser el primer ministro y el consejero interino del primer emperador brasileño. Libro ameno, movido, sobre una de las grandes figuras hispanoamericanas.

*Justino Zavala Muñiz*

**BATLLE, HEROE CIVIL**

El tomo número 16 de nuestra Colección Tierra Firme está dedicado a la vida y a la obra de José Batlle Ordóñez, el periodista, el organizador y el guía del "Partido Colorado", quien acabó con la dictadura y creó en el Uruguay las formas democráticas de gobierno más avanzadas de toda la América, incluyendo Estados Unidos. Y esta obra insólita la hizo un hombre solo, un civil, sin más armas que su pluma y su palabra.

Precio de cada obra \$6.00 (Dls. 1.25).

**FONDO DE CULTURA ECONOMICA**

PANUCO 63.

MEXICO, D. F.

# CUADERNOS AMERICANOS

No. 2

Marzo-Abril de 1946

Vol. XXVI

## INDICE

	Págs.
<b>NUESTRO TIEMPO</b>	
GUILLERMO DÍAZ DOIN. La política de no-intervención	7
ALFREDO PAREJA DÍEZ-CANSECO. Notas para una geografía humana y artística del Ecuador	28
CÉSAR CARRERA ANDRADE. La reforma agraria en el Ecuador	39
JAN DROHOJOWSKI. El triunfo de una misión	56
<i>Palabras encendidas</i> , por MANUEL MARTÍNEZ BÁEZ, JOSÉ GAOS y ALFONSO CASO	74
<i>Un ensayo sobre la Revolución Mexicana</i> , por ARTURO ARNAIZ Y FREG.	83
<b>AVENTURA DEL PENSAMIETO</b>	
JUAN DAVID GARCÍA BACCA. Bergson o el tiempo creador	89
LUCIO MENDIETA Y NÚÑEZ. El valor sociológico del Folklore	129
<i>Dos notas de filosofía hispanoamericana</i> , por JOSÉ GAOS	149
<i>El hábito y el monje</i> , por JOSÉ MEDINA ECHAVARRÍA	164
<b>PRESENCIA DEL PASADO</b>	
MIGUEL ACOSTA SAIGNES. Los Caribes de la Costa Venezolana.	173

	Págs.
LEWIS HANKE. La libertad de palabra en Hispanoamérica en el siglo XVI.	186
AGUSTÍN YÁÑEZ. El hombre providencial del Romanticismo	202
<i>La fabricación de papel entre los aztecas y los mayas</i> , por BODIL CHRISTENSEN	217
<i>El profeta de la pampa</i> , por DARDO CÚNEO	222

### DIMENSION IMAGINARIA

SARA DE IBÁÑEZ. Pastoral	233
ANDRÉS IDUARTE. En torno a Gabriela Mistral	240
JOAQUÍN TORRES-GARCÍA. Valores constantes en el arte	257
JUAN GOYANARTE. El corral de hielo	265
<i>Eduardo Mallea y la nueva expresión argentina</i> , por RÓMUALDO BRUGHETTI	291

### 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 ORIGENES 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.



# 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

## ACADEMIA HISPANO MEXICANA



SECUNDARIA, PREPARA-  
TORIA Y COMERCIO

*Externos*

PASEO DE LA REFORMA 80

TELS. 13-03-52 L-51-95

KINDER - PRIMARIA

*Medio Internado - Externos*

REFORMA 835 (LOMAS)

TEL. 15-82-97

MEXICO, D. F.



## MORELIA

Quien visita esta recatada ciudad, podrá sentir que por sus callejas silenciosas vaga el espíritu de la colonia, arrastrando la capa y blandiendo la tizona.

Del Convento de las Rosas dechado de quietud y de hermosura, sentirá el palpar de las almas puras, mientras las notas del órgano entonan un dulce madrigal.

Y que por los vastos corredores, sombreados por las bougambilias, discurrirán las monjas en blanca procesión color de luna.

La campiña moreliana recibe al visitante con la sonrisa de sus florestas.

**LOS FERROCARRILES NACIONALES DE MEXICO**

**Siempre a sus órdenes.**



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 publico 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 publicacion.

La HISTORIA UNIVERSAL DE LA LITERATURA rebasa los limites de cuantas obras haya podido conocer el lector hasta ahora. Es la primera y LA UNICA que presenta al publico 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 si 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 cupon 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

Los muebles aerodinámicos *Nacional*, a la altura de la mejor producción de cualquier otro país, representan la más alta calidad en muebles de acero y han sido creados precisamente para llenar las necesidades de esta época de grandes esfuerzos de la Post Guerra.

De igual manera, la creación de la Ciudad Industrial *Nacional*, que próximamente inauguraremos, responde a la doble finalidad de sostener, ampliar y mejorar aún más la calidad de nuestra producción e implantar al propio tiempo un plan de reformas sociales en favor de nuestros trabajadores.

Es así como nuestra Empresa coopera a formar el México progresista y organizado de la nueva era que se inicia para la humanidad.

## DISTRIBUIDORA MEXICANA, S. A.

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS DE LOS PRESTIGIADOS EQUIPOS DE ACERO

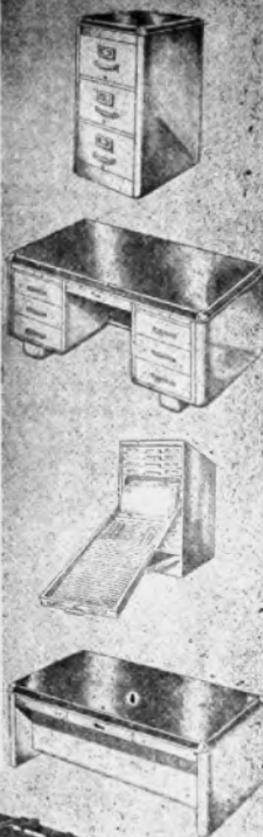
OFICINAS GENERALES  
8 OLIVAR No. 21  
ERICSSON 10 10-47  
MEXICANA 148-91  
AÑO 2471

*Víasitas*

DIRECTOR GENERAL ANTONIO RUIZ GALINDO

SALAS DE VENTAS Y  
EXPOSICIÓN BOLSA  
75 Y MADRID 22  
MEXICO D. F.

*Una Organización de Mexicanos*



# 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 Alambazón.

Tornillos Máquina,

Coche y Arado;

Estoperoles

Pijas

Tuercas y Remaches

Arandelas

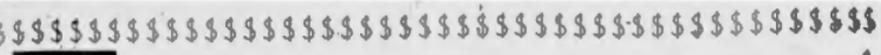
y

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.



*En el Banco de la Fortuna  
están a su orden los  
cheques de*

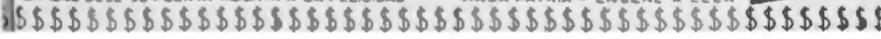
**Millones** DE PESOS

*del 6 de Mayo*

BILLETE ENTERO: MIL PESOS  
VIGESIMO: CINCUENTA PESOS



EN 1948 DEJE SU PUERTA ABIERTA A LA FELICIDAD      HAGA PATRIA - ENSEÑE A LEER



## 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 consigamos tomar adecuadas formas de vida. La conciencia tiende en nuestro tiempo a hacerse menos individual para atenderse cada vez más a los ámbitos colectivos de las naciones y a las relaciones entre éstas. Así la hospitalidad ha deíado 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 fotografiados 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 vieos 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 16  
MEXICO, D. F.

*CUADERNOS*  
**AMERICANOS**  
AÑO V VOL. XXVI

**2**

MARZO-ABRIL  
1946

MÉXICO, 1º DE MARZO DE 1946  

---

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, Académico;

Manuel MARTINEZ BAEZ, ex Presidente de la Academia de Medicina  
de México;

Agustín MILLARES, Catedrático de la Universidad de Madrid, Académico;

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

- Guillermo Díaz Doin* La política de no-intervención.  
*Alfredo Pareja Díez-Canseco* Notas para una geografía humana y artística del Ecuador.  
*César Carrera Andrade* La reforma agraria en el Ecuador.  
*Jan Drobojowski* El triunfo de una misión.

*Notas*, por Manuel Martínez Báez, José Gaos, Alfonso Caso y Arturo Arnáiz y Freg.

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

- Juan D. García Bacca* Bergson o el tiempo creador.  
*Lucio Mendieta y Núñez* El valor sociológico del Folklore.

*Notas*, por José Gaos y José Medina Echavarría.

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

- Miguel Acosta Saignes* Los Caribes de la Costa Venezolana.  
*Lewis Hanke* La libertad de palabra en Hispanoamérica en el siglo XVI.  
*Agustín Yáñez* El hombre providencial del Romanticismo.

*Notas*, por Bodil Christensen y Dardo Cúneo.

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

- Sara de Ibáñez* Pastoral.  
*Andrés Iduarte* En torno a Gabriela Mistral.  
*Joaquín Torres-García* Valores constantes en el arte.  
*Juan Goyanarte* El corral de hielo.

*Nota*, por Romualdo Bruggetti.

## INDICE DE ILUSTRACIONES

	Frente a la pág.
EDUARDO KINGMAN. Sembradora. Oleo . . . . .	32
„ „ Labranza de papas. Oleo . . . . .	33
„ „ Regreso. Oleo . . . . .	48
„ „ Agricultura de la Costa. Fresco del Mi- nisterio de Agricultura, Quito . . . . .	49
Reparto de Polonia en el siglo XVIII. Grabado de la época . . . . .	64
Rabinos de Varsovia . . . . .	65
E. NOLDE. Girasoles. Oleo . . . . .	92
Miniatura del Ms. francés: "Propriétaire des choses" . . . . .	93
Lacandones de Ocosingo, Chiapas. Fotografía de G. Duby . . . . .	96
Zodiaco de Denderah . . . . .	97
HOLBEIN. Tomás Moro con su familia en Chelsea, hacia 1533, bajo un reloj de pesas. Dibujo . . . . .	112
Nuestra hora. Fotomontaje . . . . .	113
Máscara esquimal del pato . . . . .	128
Máscara del Estado de Guerrero, México . . . . .	129
Escultura negra de Gabón . . . . .	136
Máscara de Nueva Bretaña, Oceanía . . . . .	137
Máscara del Estado de México, siglo XVIII . . . . .	144
Máscara de la bruja. Atemajac, Jalisco . . . . .	145
Tabla y piedra estriada para la fabricación de papel entre los otomíes de la sierra de Puebla.—Fabricación de papel en San Pablito, Puebla. Fibra secando al sol . . . . .	220
Fabricación de papel en el Distrito de Chicontepec, Ver. Cuatro clases de papel secando al sol.—Desprendiendo una hoja de papel de la tabla . . . . .	221
Ariadna Dormida. Mármol. Museo Nacional de Roma . . . . .	238
BRANCUSI. La musa dormida . . . . .	239
JUAN GRIS. Los libros. Oleo . . . . .	260
LIPCHITZ. Relieve. Bronce . . . . .	261

---

### Fotograbados de

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

# *Nuestro Tiempo*



## LA POLITICA DE NO INTERVENCION <sup>1</sup>

Por Guillermo DIAZ DOIN

**T**ERMINADA la guerra mundial desencadenada por el nazismo y sus satélites, y en trance de organizar la paz mediante la constitución de una nueva sociedad internacional, es necesario que analicemos algunas de las causas que nos llevaron a la trágica situación porque acabamos de atravesar. Nos encontramos en un momento crucial de la historia, y es preciso que, haciendo examen de conciencia, tratemos de establecer, poniendo el dedo en la llaga, cuales fueron los errores y los males que contribuyeron a que se produjera la catástrofe. De entre las ruinas del orden anterior, de entre los escombros de la organización internacional que acaba de fracasar, pues no pudo impedir que estallase un conflicto de proporciones tan gigantescas, debemos extraer algunos de los principios que sirvieron de soporte y fundamento al edificio político mundial y, examinándolos con cuidado, considerar si son o no aprovechables para emplearlos en la construcción que nos disponemos a levantar.

Uno de los principios que merecen especial atención y riguroso examen es el de *no intervención*, pues, apenas hemos salido de la contienda, apenas se ha apagado el ronco tronar de los cañones y el zumbido de los aviones sembradores de muerte y devastación, ya se levantan voces en recintos responsables para proclamar una vez más el dogma no intervencionista.

No está en nuestro ánimo, sin embargo, declarar radicalmente que es necesario abandonar como un lastre inútil, lanzándolo por la borda, el principio consagrado de la no

---

<sup>1</sup> N. de la R.—A nadie se le ocultará lo candente de la materia tratada en el presente ensayo. CUADERNOS AMERICANOS invita por ello a sus colaboradores a exponer sus puntos de vista sobre un problema tan notoriamente complejo como grávido de implicaciones.

intervención en los asuntos internos de otros Estados. No es esa nuestra intención. Lo que nos proponemos es llamar la atención sobre la necesidad y conveniencia de realizar un estudio detenido y sistemático de esta cuestión, contemplada a la luz de las realidades de nuestro tiempo, sin dejarnos influenciar por arcaísmos superados ni tampoco por un pueril deseo de innovación.

En primer término debemos lanzar una ojeada histórica al principio de no intervención, considerándolo en el momento en que se formula la doctrina de que es encarnación y la evolución que ésta ha sufrido en el transcurso del tiempo hasta llegar a nuestros días. La doctrina de la no intervención no fué el resultado de una especulación de gabinete de trabajo, ni surgió por generación espontánea en la mente de ningún estadista genial como consecuencia de una revelación sobrenatural. Como otros muchos principios y axiomas políticos, fué el precipitado resultante de una realidad histórica. Presenta, evidentemente, este principio de la no intervención características de oportunismo. Es lamentable que esta palabra haya cobrado una significación exageradamente peyorativa, pues es indudable que todo gobernante —si lo es— necesita estar dotado de una cierta dosis de oportunismo, ya que gobernar no es en definitiva sino el arte de hacer frente a los problemas que plantea el momento. Ya lo he dicho en otras ocasiones, hay quien pone reparos a las fórmulas oportunistas y las desdeña alegando que las mismas son consecuencia de una coyuntura circunstancial. Pero, si vamos a ver, ¿qué más da que una doctrina se haya fraguado en el crisol de la especulación teórica que que se haya elaborado empíricamente determinada por una necesidad? La política va muchas veces, las más, a la zaga de las realizaciones prácticas.

No es pues extraño, después de lo que acabamos de decir, esto es que la doctrina de no intervención desde sus orígenes aparece coloreada de oportunismo, que la misma fuera formulada en el país que en el orbe político representa el máximo de esa cualidad: Inglaterra. La política de esta nación está siempre determinada por principios empíricos. No en balde es el pueblo donde la Constitución responde a un proceso de evolución constante. Representa lo orgánico, lo evolutivo frente a lo mecánico y lo geo-

métrico del continente, que se rige por constituciones más o menos estáticas y escritas. A la luz de la moderna geopolítica —ciencia que abre tan vastas perspectivas a la investigación de la historia política de los pueblos—, y aun sin necesidad de recurrir a ella, vemos que la política inglesa ha estado siempre inspirada por su condición insular. Aquella famosa frase de Bolingbroke, el estadista que negoció la paz de Utrecht, constituye una magnífica expresión de lo que acabamos de decir. “Debemos recordar siempre que somos vecinos, pero que no formamos parte del continente”.<sup>2</sup> Pues bien, como digo, la doctrina no intervencionista tiene su acta de nacimiento en las islas británicas. La paternidad de esta norma internacional corresponde oficialmente a Castlereagh. Va ligada a su nombre. Sin embargo, aunque formulada por este estadista, responde a una actitud tradicional inglesa, determinada, como hemos dicho más arriba, por su propia geografía. Por su propia geografía, en una época en que ésta no había sido revolucionada todavía por la aparición del avión. Este, al acortar las distancias, ha superado y dejado sin validez una serie de principios y de leyes geopolíticas que constituían el soporte de la conducta rectora del Foreign Office.<sup>3</sup>

El principio de no intervención fué una de tantas consecuencias de la Revolución francesa. Dicho más exactamente, fué un resultado más de las muchas reacciones y acontecimientos determinados por el fenómeno político cifrado en esta fecha: 1789. La Revolución y su secuela, es decir todo el proceso que se inicia con la toma de la

<sup>2</sup> A este respecto me viene a la pluma el recuerdo del ingenuo comentario de algunas personas en los momentos en que Gran Bretaña, en los años 40 y 41, hacía frente, solitaria y magnífica, a la agresión nazi-fascista. Solían decir esas gentes: “Si no fuera por el Canal de la Mancha, Inglaterra no podría resistir en la forma que lo hace a las fuerzas de Hitler. Su condición de isla ha sido una suerte para ella”. Esos Perogrullos, descubridores de nuevos Mediterráneos, olvidaban que toda la política británica desde tiempo inmemorial está condicionada por este hecho insular.

<sup>3</sup> Uno de los ingleses que más pronto se dieron cuenta del papel decisivo que iba a desempeñar el arma aérea en la contienda que se avecinaba, fué Winston Churchill. Vió con la máxima lucidez que el avión había transformado completamente el carácter insular de la posición geográfica de Inglaterra.

Bastilla y que se cierra —aunque no definitivamente— con el congreso de Viena y los que siguieron a éste, engendraron una serie de movimientos intervencionistas de signo distinto, bien fuese en favor de los pueblos ansiosos de liberación, bien fuese con el propósito de restablecer las monarquías derribadas por el vendaval napoleónico, agente ejecutivo, quizás inconsciente, de los postulados revolucionarios. Lo cierto es que, a partir de 1792, los acontecimientos políticos y militares de Francia determinan la política intervencionista, que respondió al propósito de llevar la revolución más allá de las fronteras, por medio de las armas, es decir sirviéndose de la guerra como instrumento de propagación de las nuevas doctrinas. El Directorio, el Consulado y el Imperio son distintas etapas de ese proceso intervencionista y de guerras ininterrumpidas que desemboca en la batalla de Waterloo. Derrotado definitivamente Napoleón por las grandes potencias aliadas —Rusia, Austria, Prusia e Inglaterra—, se suscita el problema de restaurar las monarquías tradicionales y legítimas. Este afán restaurador, cuyo paladín más esforzado lo encarna Metternich, se inspira en una palabra mágica: “legitimismo”. Las potencias triunfantes se disponen a rehacer el mapa de Europa restableciendo en sus “derechos” a las dinastías derrocadas. Sin embargo, en el seno de los países aliados se produce una discrepancia en la forma de encarar la política a seguir. Inglaterra, por boca de Castlereagh, expresa su disconformidad ante el rumbo que van a tomar los acontecimientos, diciendo: “No es admisible que un Estado tenga derecho a intervenir en los asuntos de otros impidiendo los cambios legales o ilegales, porque un Estado extranjero no puede ser juez de la legalidad”. Estas palabras del primer ministro británico son la réplica categórica a la propuesta de Metternich de concertar un compromiso de reunir sus fuerzas para el caso de que en Francia se produjese algún trastorno que amenazase la paz o la tranquilidad de sus vecinos. Esto ocurría en Aquisgran en el año 1818. Este es el punto de partida de dos políticas distintas, la de no intervención y la intervencionista. La primera la personifica Gran Bretaña. La segunda, Rusia, Austria y Prusia, y más tarde también Francia, o dicho en otros términos, Luis XVIII. Etapas de esta pugna dra-

mática entre dos fuerzas ideológicamente antagónicas son los congresos de Troppau (1820), Laybach (1821) y Verona (1821). En el primero se resolvió la intervención en Nápoles para "acabar" con las concesiones constitucionales del rey Fernando. En dicha oportunidad Rusia, Prusia y Austria suscriben una declaración comprometiéndose a "no reconocer las reformas ilegales", afirmando en forma categórica que "todo miembro de la alianza europea donde se produjese una revolución interior, por este solo hecho dejaba de formar parte de ella", y estableciendo sin lugar a dudas que si fuese necesario se adoptarían contra ella "las medidas de coacción oportunas". Aquí queda abiertamente proclamada la doctrina de la intervención. En el congreso de Verona, ante la marcha de los acontecimientos políticos de España, triunfante el pronunciamiento de Riego en Cabezas de San Juan, y en vista de la petición de ayuda de Fernando VI a Luis XVIII, Metternich plantea el problema con tonos sombríos para la tranquilidad de Europa, y Chateaubriand, ministro de Affaires Etrangères de Francia, formula el ofrecimiento de enviar al otro lado de los Pirineos un ejército que acabe con la revolución. Inglaterra, nuevamente, esta vez por boca de Canning, vuelve a insistir en el derecho de los pueblos a elegir las formas de gobierno que estimen más convenientes, condenando el principio de intervención y reclamando "el derecho de impedir la intervención política de cualquier potencia".

Se produce la invasión de España por los "cien mil hijos de San Luis" bajo el mando del duque de Angulema, y Fernando VII es restablecido en el uso de sus prerrogativas de rey absoluto. Pero el principio intervencionista sufre una derrota cuando se trata de aplicarlo también a las colonias españolas de América, proclamadas independientes durante la invasión napoleónica de la metrópoli. El genio diplomático de Chateaubriand se estrella frente a la firmeza de roca de Canning. Este hace saber al emisario del gobierno francés que "todo intento de restaurar el dominio de España o de establecer la autoridad de Francia en las colonias de América será considerado como un *casus belli*". La fórmula no intervencionista triunfa en esta ocasión sobre su contraria y adquiere más tarde su

máxima consagración con la proclamación de lo que se conoce con el nombre de Doctrina de Monroe. Doctrina que surge en el año 1823 como réplica a dos hechos: el intento del gobierno de Rusia, todavía en posesión del territorio de Alaska, de excluir a todos los barcos, menos a los rusos, de la costa noroeste del continente americano y como contestación a la política reaccionaria de la Santa Alianza, que, tras haber sofocado el movimiento constitucional español encabezado por Riego, parecía estar dispuesta a extender su intervención a las repúblicas sudamericanas recientemente emancipadas de la Corona de España. Esa doctrina responde en términos generales al principio aislacionista, tradicional en la política norteamericana desde la época de Washington, y al principio de no intervención, formulado por Inglaterra en los congresos de Aquisgran, Troppau, Laybach y Verona, primero por boca de Castlereagh y luego de Canning. Aislacionismo y no intervención, que no son otra cosa que las caras inconfundibles de un dios Jano, ante el que se prosternan muchos fieles, el dios de la soberanía llevado a su exaltación.

Vemos, pues, que la política de no intervención es en sus orígenes un postulado de la política inglesa tradicional. Responde a las características peculiares de su condición insular y a su poderío naval. Es una fórmula consecuente con su idiosincrasia. La conducta británica en la vida internacional es tortuosa, se adapta a las circunstancias, responde siempre a las exigencias que le dicta el momento. Elude inmiscuirse en los asuntos del continente, mientras no aparece una fuerza capaz de poner en peligro su seguridad. Entre tanto, mediante hábiles maniobras diplomáticas busca el modo de fomentar rivalidades entre las naciones europeas, con vistas a que se produzca un equilibrio de fuerzas, es decir lo que conocemos con el nombre de "equilibrio continental". Por ello, mientras puede "gozar de la neutralidad", según la frase de Pitt. Así se explica que éste no quisiese intervenir contra la Revolución. Se enfrentó con Napoleón, sólo cuando éste representó una efectiva amenaza para la vida de Europa y constituyó un peligro para el equilibrio del continente. Los ingleses casi nunca actúan por motivos ideológicos sino por razones de orden práctico. Su filosofía es el pragmatismo. Sólo los

importan los regímenes políticos en sus relaciones con el exterior. Mientras los Estados se conduzcan normalmente y no constituyan un peligro directo para ellos mismos, lo demás les tiene sin cuidado. Estas mismas consideraciones fueron las que determinaron su actitud con el fascismo y el nazismo, mientras estos regímenes no pasaron al plano de la agresión. Incluso el propio Churchill así lo ha proclamado recientemente.<sup>4</sup> Esta actitud, que desde cierto punto de vista no deja de ser admirable, pues denota un gran respeto para las opiniones ajenas, si bien se mira representa un gran peligro para la estabilidad del orden internacional, ya que deja en franquía al malhechor hasta tanto que comete el delito. Y el derecho penal moderno no es sólo de carácter punitivo sino que se orienta también en un sentido preventivo, propugnando lo que los penalistas llaman "medidas de seguridad". Pues cuando uno ve que en la casa del vecino las cosas comienzan a marchar como no es debido (no con arreglo al gusto particular de uno,

---

<sup>4</sup> Cuando Mr. Churchill estaba pronunciando en la Cámara de los Comunes su tristemente famoso discurso de 24 de mayo de 1944, en el momento en que refiriéndose a la política a seguir con Franco hacía la sutil distinción entre Italia y España afirmando que existía una clara diferencia entre las naciones que habían entrado en la guerra con ellos y las que los habían dejado tranquilos, un diputado liberal le espetó la siguiente pregunta: "¿No significa un gobierno fascista en cualquier punto en que se encuentra una preparación para el ataque?". El primer ministro contestó: "No incluimos en nuestro programa de renovación mundial ninguna acción de fuerza contra ningún gobierno cuya forma interna de administración no cuadre con nuestras ideas y cualquier observación que se haya hecho al respecto se refiere solamente a las potencias enemigas y satélites, que serán aplastados por la fuerza de las armas. Son los que se han aventurado al campo abierto y a los que no les permitiremos que se transformen nuevamente en expresión de esas doctrinas peculiares asociadas con el fascismo y el nazismo, que, indudablemente, han provocado la terrible lucha que estamos librando. Seguramente todo el mundo podrá advertir la diferencia, es decir, la diferencia imaginable entre el hombre que os ataca y abate y el hombre que se limita a dejarlos en paz". Como puede verse, el fascismo para Churchill no constituye en sí un peligro. Su peligrosidad, la razón de ponerlo en cuarentena, sólo depende de que *ataque o que deje en paz*. El peligro, aunque sólo sea potencial, del fascismo, según el político británico, carece de importancia. El gran gobernante inglés no se aparta un ápice de la línea tradicional no intervencionista de la política de su país.

sino habida cuenta de unos principios que respondan a una *moral pública*), no es muy aventurado suponer que la convivencia pueda sufrir algún grave percance.

Por lo que hemos expuesto anteriormente se advierte que la doctrina de la no intervención constituye en esencia la condenación de los principios intervencionistas. Y ello responde, como acabamos de decir, a una actitud específicamente inglesa. La actitud de Inglaterra ha correspondido siempre a la de un prudente aislamiento. (En esto, como en otras cosas, no sabemos si por cuestión de raza o por razones de tipo geográfico, existe un cierto paralelismo entre las dos grandes potencias anglosajonas, la británica y la norteamericana. Obsérvese que Norteamérica desempeña frente a Europa, tomada en conjunto, es decir incluidas las islas, en la política de "no entanglement", el mismo papel que Gran Bretaña frente al continente. Ambas eluden su intervención en los asuntos que se producen más allá de sus confines mientras les es posible. Pero la fuerza de los acontecimientos les obliga a echar su peso en la balanza, tan pronto como el predominio de una potencia o de una coalición de potencias pone en peligro su seguridad. Ambas además, frente al mundo y frente a Europa, representan un papel insular. Sería fecundo en enseñanzas y revelaciones un análisis exhaustivo acerca de estas dos clases de política: las que podríamos llamar, atendiendo a razones geográficas, *continental e insular*). Superada la digresión, enhebreemos de nuevo nuestras consideraciones. La doctrina de la no intervención es evidentemente, como decíamos, la condenación categórica del intervencionismo y constituye una norma impecable de derecho desde un punto de vista teórico, ya que proclama y propugna el respeto al régimen interno de cada país, supuesto éste ineludible para la buena convivencia internacional. Pero reconocido esto desde un plano puramente abstracto, hemos de oponer al no intervencionismo algunos reparos. Es cierto que habida cuenta del momento histórico en que fué formulada la doctrina, ésta representa una norma progresiva, ya que encarnó el principio del liberalismo frente al absolutismo de las potencias de la Santa Alianza. Sin embargo, los principios no sólo hay que considerarlos en razón de su conveniencia u oportunidad

histórica sino con arreglo a unas normas más permanentes. Es más, lo que entonces, en aquella época, a comienzos del siglo XIX, pudo representar una conquista, en estos momentos puede significar un retroceso o un obstáculo para la marcha de las nuevas ideas. Además conviene no olvidar que todos los principios, por buenos que sean en sí, siempre han servido de pantalla y de máscara para llevar a cabo acciones infames. Tal fué, como veremos más adelante, lo acontecido con la no intervención en el caso de España durante la guerra de 1936.

Ahora bien, la política de no intervención, de "no entanglement" constituye en efecto la defensa del individualismo en el plano internacional. Propugna el respeto absoluto a la facultad de autodeterminación de los pueblos. Esto en principio está bien, pero siempre que no se afirme en un plan absoluto. Bien que se respete el derecho de las naciones a organizarse políticamente como mejor les plazca, pero siempre que esto no redunde en perjuicio, ni de sus ciudadanos ni de la comunidad internacional. Lo contrario equivale a defender la anarquía en las relaciones internacionales. Y así como el individualismo, en el orden interno, recibe sus limitaciones, establecidas por el poder público, así también en el campo internacional los miembros de la comunidad deben someterse a unas limitaciones y leyes dictadas por un órgano supremo. No se debe permitir que a estas alturas de los tiempos la vida internacional esté regida por la ley de la jungla. Es preciso poner un orden, un concierto en la vida internacional.

Lo que ocurre y lo que conviene tener en cuenta es que el no intervencionismo inglés del siglo pasado hay que referirlo a la situación del mundo —más concretamente, a Europa— en aquella época y a la actitud británica frente a los acontecimientos políticos y a los planes a adoptar. Europa acababa de salir de un período de guerras y revoluciones y ansiaba establecer un régimen de paz. La Santa Alianza —prescindiendo de su contenido reaccionario, pues no vamos a entrar ahora en este aspecto de la cuestión, ya que no interesa para nuestra tesis— representaba el intento de crear un organismo de carácter supranacional para impedir las guerras y las revoluciones. En el congreso de Aquisgran el zar Alejandro definió el propósito con

estas palabras: "La unión fraternal de los aliados para la garantía de todos los derechos". (Salvando las diferencias y las características de las dos épocas, el equivalente de aquel intento son las Naciones Unidas y su Consejo de Seguridad). Es decir, que la Santa Alianza fué el plan fracasado en potencia de organizar una comunidad internacional o al menos un embrión de comunidad. Quizás el mundo no estaba maduro aún en aquella época para llevar a cabo la empresa. Quizás se necesitasen las catástrofes de 1914 y 1939 para meter en las cabezas de algunas gentes la idea de que la paz no es un don gracioso, llovido del cielo, sino que es preciso organizarla. Pero la realidad es que la Santa Alianza representó un proyecto fallido de comunidad internacional. Prescindiendo del carácter liberal y progresivo que en aquella época significó el no intervencionismo defendido por Castlereagh y de los fines retrógrados de la mayoría de los miembros que integraban la coalición calificada de *santa*, vemos, esquemáticamente, que la pugna de las potencias absolutistas y de la liberal Inglaterra fué, en última instancia, la negativa de esta última a participar en un organismo supranacional que se encargase de organizar la paz. Gran Bretaña prefirió, por comodidad o por razones de tipo ideológico o pragmático, o por ambas cosas a la vez, refugiarse, en su aislamiento (aislamiento, etimológicamente deriva del vocablo isla. Obsérvese una vez más la influencia de la geografía) y abstenerse de participar en las responsabilidades de una empresa tan difícil y espinosa como la de elegir la comunidad internacional en colaboración con otras potencias. Optó por la fórmula de "Balance of Powers" (equilibrio de potencias), que fué la política que predominó en Europa y en el mundo durante un siglo y que hizo crisis en el año 1914. Es decir, que al proclamar la no intervención—prescindiendo, repito una vez más, de su carácter liberal y progresivo—Inglaterra impidió la organización de una *comunidad internacional* con facultades para gobernar el mundo. Bien expresivas con las palabras de Castlereagh en 1818. "Una alianza solidaria que obligara a cada Estado a sostener la sucesión, el gobierno y los poderes de todos los Estados contra la violencia y los ataques, supondría un gobierno general capaz de imponer a los reyes y a las naciones

una regla de paz y de justicia interiores". O estas otras, pronunciadas unos años más tarde por Canning: "La Alianza ha sido una unión para libertar de la dominación militar de Francia una gran parte del Continente, jamás fué concebida como *una unión para el gobierno del mundo o para la superintendencia de los asuntos interiores de otros Estados*.<sup>5</sup> Quiere decirse, pues, que Gran Bretaña fué un obstáculo para llevar adelante el plan de organizar internacionalmente el mundo. Fué, en cierto modo, una suerte que así sucediera. Pues el color político de las demás potencias que integraban la Santa Alianza nos hace presumir que todo el aparato internacional habría estado o por lo menos se habría pretendido ponerlo al servicio de la causa monárquica absolutista, con grave perjuicio para las ansias constitucionales de los pueblos. Pero, llegados a este supuesto, acaso cabe preguntar si no hubiese sido también posible que Inglaterra, actuando en el seno de ese organismo, no hubiere constituido un freno para la acción excesivamente conservadora de los demás miembros de dicha sociedad. Lo cierto es que se perdió una oportunidad para crear una *comunitas internacional*, y que ello ha sido causa de males irreparables para la humanidad. Después de esa experiencia histórica y de la oportunidad presentada cuando se organizó la paz de Versalles—similar a la de 1815—ahora nos encontramos en otro momento crucial en que es necesario meditar sobre lo ocurrido en las ocasio-

<sup>5</sup> El subrayado de la frase es nuestro. Lo hemos hecho así para corroborar autorizadamente nuestra afirmación anterior sobre la actitud de Inglaterra después del congreso de Viena, final de la etapa napoleónica de guerras constantes, negándose a colaborar en una política internacional propugnada por la Santa Alianza. Aquella actitud hizo imposible constituir un organismo supranacional. No intervención y aislacionismo fueron los ingredientes de aquel precipitado político. Una vez más, como ya hemos indicado, vuelven a aparecer las analogías entre Inglaterra y Norteamérica. ¿No nos recuerda esta actitud inglesa, después de Viena, la conducta de Norteamérica después de Versalles? La política de Gran Bretaña, optando por el aislamiento y el equilibrio de potencias, hizo posible un siglo después la conflagración de 1914, como la no participación de Estados Unidos en la Sociedad de Naciones y su "isolement" contribuyeron a la guerra de 1939. Son dos fenómenos muy semejantes. La diferencia de tiempo en producirse sus efectos, es decir un siglo y un cuarto de siglo, se debe a que el *tempo* histórico-político del siglo xx es más acelerado que el del siglo xix.

nes anteriores. ¿Deben las potencias aprovechar las lecciones de la paz de Viena y de la postguerra que se inició en 1919, y seguir otros derroteros? No nos anticipemos, y sigamos el hilo de nuestro ensayo.

La pugna entablada en los congresos posteriores al de Viena, se prolongó a lo largo del siglo XIX. El pugilato de las potencias europeas, las liberales y las reaccionarias, se produjo en torno a las doctrinas de "Intervención" y "no intervención", acabando por imponerse la última. Y con su prístina significación, es decir, de *condenación de los principios intervencionistas*, fué incorporada a la vida jurídica internacional planeada por el tratado de Versalles al finalizar la guerra del 14 y cuando se trató de organizar la paz ganada por las armas de las potencias democráticas. Pero la doctrina de la no intervención sufrió un rudo golpe cuando se trató de aplicarla a España en 1936. Y digo *trató*, para señalar que lo que en realidad se aplicó no fué la no intervención, sino algo que recibió ese nombre. Hagamos un poco de historia. La no intervención fué aplicada al conflicto español cuando éste no era todavía más que una rebelión fracasada, prolongada únicamente por el estímulo de las potencias fascistas. Lo correcto, en vez de recurrir a ese expediente hipócrita, hubiese sido proporcionar al gobierno republicano español los elementos necesarios para hacer frente a la sublevación de los generales. Hubiera bastado con que Francia hubiese cumplido los compromisos contraídos con anterioridad al levantamiento militar, es decir, con que hubiese cumplido la cláusula del tratado de comercio en vigor, en la que se establecía, a petición del gobierno francés, que el español "se obligaba a comprar en Francia material de guerra, especialmente de aviación, por la suma de cuarenta millones de francos".

Sin embargo, no fué así, y León Blum, a la sazón jefe del gobierno, propuso la fórmula de la no intervención, que quedó plasmada en un acuerdo suscrito por las grandes potencias y cierto número de pequeños países, en virtud del cual se comprometían a no facilitar armas a ninguna de las partes contendientes. Se constituyó en Londres un "Comité de no intervención" presidido por lord Plymouth. Se organizaron patrullas de control a lo largo de las costas de España y se instalaron comisiones en las fronteras y los

puertos. El resultado fué nulo, pues tan complicado aparato no impidió que llegasen a la península grandes cantidades de armas de todas clases y que prácticamente resultara perjudicado, por tan injusto trato, el gobierno legítimo.

Después de lo dicho, habrá quien piense que tal actitud, la que implicaba la no intervención, quizás estuviese determinada por el hecho de poner en duda la legalidad de los gobiernos y del propio régimen, a partir del 18 de julio de 1936. Sin embargo, no hubo nada de esto. La conducta franco-inglesa contradice ese supuesto. La mejor prueba de que no fué así es que ambos gobiernos mantuvieron relaciones diplomáticas regulares con la España republicana hasta el mes de febrero de 1939, después de la pérdida de Cataluña. Pero no es necesario recurrir a razonamientos para llegar a la conclusión anterior. Paladinamente lo declararon. El gobierno francés, por boca de su ministro de Negocios Extranjeros, M. Ivon Delbos, afirmaba el día 1º de agosto de 1936: "Habríamos podido enviar armas al gobierno español, gobierno *legítimo en derecho y de hecho*. No lo hemos hecho, ante todo por doctrina y por humanidad y para no dar pretexto a los que se sienten tentados a suministrarlas a los rebeldes". Al día siguiente, en una nota en la que se daba cuenta de la propuesta de no intervención formulada a otros gobiernos, el francés reconocía—lo que representaba una contradicción de conducta—que se trataba de un gobierno (el republicano español) "regular, oficialmente reconocido y luchando por el restablecimiento del orden interior". Entonces, ¿cómo podría justificarse la política realizada?

No tiene justificación. Las potencias democráticas, concretamente Francia e Inglaterra, o más concretamente esta última, ya que la primera en esta época no era ya sino un satélite del Foreign Office, cedieron al chantaje de las dictaduras totalitarias. Fueron violadas las normas de la vida jurídica internacional para *no dar pretexto* a las potencias fascistas. ¡Singular teoría! Con esa moral apaciguadora, las democracias occidentales fueron cediendo terreno día tras día, y hora tras hora, hasta el punto de hacer inevitable la catástrofe. . .

Quedó desarmado, desasistido, un gobierno legítimo. Ya hubiera sido esto mucho. Pero no acabó ahí el trato injusto. Todo el aparato montado por los no intervencionistas sólo sirvió para impedir que la República fuese abastecida de las armas que necesitaba para defenderse. La propia Sociedad de Naciones acabó reconociendo la existencia de tropas extranjeras que hacían la guerra al gobierno legítimo. Pero eludió el compromiso, acordando transferir el asunto al Comité de Londres. Este organismo no podía sustituir a la Sociedad de Naciones, porque no era emanación suya, ni estaba ajustado a los principios articulados por el Pacto, ni tenía autoridad para actuar. En una palabra, su funcionamiento no estaba basado en el terreno del derecho internacional, sino en el estrictamente político y gubernamental. Más que a principios jurídicos, sus decisiones respondían a conveniencias circunstanciales, a cambalaches de naturaleza diplomática. En realidad, el famoso Comité sólo sirvió para que se eludiese el verdadero problema: el de aplicar sanciones a los agresores. Don Manuel Azaña, con su frase tajante habitual, precisó elocuentemente en un memorable discurso los resultados pragmáticos de esta farsa sangrienta: "Y habiendo sido fundado el Comité de Londres para que no intervenga nadie en el conflicto español, la única no intervención que el Comité ha logrado ha sido la de la no intervención de la Sociedad de Naciones".

Por consiguiente, la no intervención, en la forma en que se aplicó a la guerra española, constituye un borrón en la ejecutoria política inglesa y representa al propio tiempo una desviación histórica de esa doctrina. No fué tal no intervención, sino la máscara con que se cubrió la parcialidad de los torios. Estos en su gran mayoría deseaban el triunfo de Franco, por estimarle el paladín de la causa del orden y de la civilización, e hicieron todo lo que estuvo en sus manos por ayudarle, sin apercibirse de que al hacerlo favorecían los planes bélicos de Hitler y Mussolini. Pero esto es historia y pertenece al mundo de las cosas irreversibles. Lo recordamos porque nos asusta un poco volver a escuchar nuevamente la cantinela de la no intervención en labios de personas que nos merecen respeto.<sup>6</sup> Es la voz

<sup>6</sup> Mr. Bevin, en su discurso del 20 de agosto de 1945 en la Cá-

tradicional inglesa invocando unas razones que nos sabemos de memoria, pero que convendría dilucidar si no estarán ya caducas a estas alturas de los tiempos. Puede que respondan a ese otro slogan de la continuidad en la conducción de los asuntos exteriores. Pero, sin embargo, nos parece que la exigencia de continuidad no debe ser hasta el punto de persistir en los mismos errores. Eso ya es harina de otro costal.

Antes de seguir adelante me interesa hacer una declaración. Que abordo el tema de la no intervención sin ningún apasionamiento ni espíritu rencoroso. Sólo me guía el propósito de esclarecer el tema con absoluta objetividad. Con la misma objetividad con que podría enfocarlo un habitante del planeta Marte. Es decir, con la serenidad a que hace referencia la vieja frase latina *sub specie aeternitatis*. Lo cual equivale a una disposición de ánimo clásica. He traído a colación el caso de la no intervención en la guerra de España, porque es un ejemplo sangrante y elocuente del mal que se puede ocasionar a veces con la aplicación de una fórmula—por correcta y liberal que parezca— cuando se desvirtúa su esencia. No me mueve, pues, un afán vindicativo, ya que la sin razón de su aplicación constituye actualmente una verdad inconcusa para la gran mayoría de las gentes, entre las que figuran incluso antiguos detractores de la causa republicana española. Lo que me propongo, repito, con este en-

---

mara de los Comunes, dijo lo siguiente, refiriéndose al problema español: "Mucho se ha dicho acerca del general Franco. La posición del gobierno de Su Majestad es la siguiente: la cuestión del régimen en España debe ser decidida por el propio pueblo español. Tengo la convicción de que cualquier intervención por parte de una potencia extranjera tendría el efecto de fortalecer probablemente la posición del general Franco. Es evidente que adoptaremos un punto de vista favorable si el pueblo español adopta medidas para cambiar de régimen". Palabras prudentes y atinadas pero que suscitan inmediatamente las siguientes preguntas: ¿Está el pueblo español en condiciones de decidir acerca del gobierno que más le conviene? ¿Goza de libertad o de medios para expresar sus deseos? Como las contestaciones a estas interrogantes desgraciadamente son negativas, la cuestión que se ventila es la de dar ocasión a que el pueblo y no el gobierno que actualmente ocupa militarmente el poder decida de sus destinos. Dicho en otros términos, permitir que la nación española se autodetermine políticamente. Nada más, pero tampoco nada menos.

sayo es analizar si son válidos los argumentos que se aducen para justificar la no intervención en principio, sin tener en cuenta consideraciones de lugar y tiempo. Examinar si, caso de que tuviese validez universal el no intervencionismo en la época en que fué formulado el principio por Castlereagh, tiene esa misma validez en el presente y se debe seguir considerando como un axioma de política internacional. En una palabra, me interesa revisar el principio de no intervención a la luz de la hora actual y del mundo que se trata de organizar.

Comencemos por formularnos esta pregunta: ¿Qué es la no intervención? Ya hemos visto que el germen de este postulado de política internacional se halla contenido en la frase de Castlereagh que hemos consignado más arriba. También hemos dicho que constituye una condenación del intervencionismo. Y con esta significación ha llegado a nuestros días. Podríamos definir la no intervención como la doctrina que proclama y propugna el respeto al régimen interno de cada país. Este es el principio en esencia. La forma de expresarlo puede diferir, pero en el fondo todos los autores coinciden en lo fundamental, ya que defienden el principio basándolo en la necesidad de respetar la soberanía de los Estados, habida cuenta de que cualquier tipo de ingerencia en los asuntos internos de un país iría en detrimento de aquélla. La doctrina es irreprochable como norma de carácter general, y su práctica indudablemente constituye postulado esencial para la buena convivencia en el orden internacional. Pero como no hay regla sin excepción, es evidente que habrá necesidad de admitir la posibilidad de que se produzcan situaciones en que sea necesario establecer limitaciones a la exigencia de respeto absoluto.

Volvemos a tropezar una vez más con el problema de la soberanía de los Estados. Vuelve a surgir de nuevo el dogma de la intangibilidad de la soberanía en nuestro camino. Ya hemos analizado en distintas ocasiones esta cuestión, llegando a la conclusión de que mientras los estadistas rindan culto supersticioso a ese mito de la soberanía nacional no habrá posibilidad de organizar una paz efectiva, ni, añadimos ahora, de *ordenar una vida internacional que funcione con arreglo a ciertos principios y*

leyes.<sup>7</sup> Se echa en olvido con demasiada frecuencia que el concepto de la soberanía nacional es una de tantas invenciones hechas por el hombre en el curso de su trayectoria a metas más ambiciosas, y que representa una superación con respecto a etapas anteriores, pero que no constituye una adquisición permanente. Que es susceptible de evolucionar o de ser sustituido por nuevas creaciones. El concepto de soberanía es relativamente moderno. Tuvo su origen en Francia. Fué desconocido en la antigüedad y en el medievo, ya que sólo pudo surgir cuando se produjo la coexistencia de Estados diversos con poder igual o equivalente. Apareció por vez primera, cuando el Estado francés se enfrentó con el pontificado como potencia temporal. La expresión *sovrain*, antecedente etimológico de la palabra soberanía, tuvo, desde su primeros momentos, un sentido superlativo, es decir, el de *poder supremo*. Soberanía significa, pues, la independencia de toda subordinación a una potencia extranjera, es decir la plena capacidad internacional para obrar sin sujetarse a la soberanía de otro Estado extranjero.

Como hemos expresado más arriba, la soberanía es una consecuencia de la aparición en el mundo de varios Estados con poder igual o aproximado. Lo cual nos lleva a la conclusión de que la soberanía no puede ser prácticamente absoluta en ningún caso, ya que acaba o se ve limitada por la soberanía de los demás. Y cuando entran en colisión dos soberanías se produce la guerra. Para evitarlo, será preciso establecer ciertas limitaciones a la soberanía, sometiendo a las partes en conflicto a una instancia superior. Se dirá que esto es negar la soberanía. Es cierto, pero ¿qué inconveniente puede haber en ello? ¿Acaso la soberanía es un bien absoluto o un dios intangible?

Lo que ocurre es que hay mucha gente que rinde un culto excesivo al Estado, olvidando que es un ente creado por el hombre para el cumplimiento de sus fines individuales. Muchas veces se pone el carro delante de los bueyes, creyéndose que el hombre está al servicio del Estado,

<sup>7</sup> Para no incurrir en repeticiones enojosas ni prolongar este ensayo con argumentaciones que nos llevarían demasiado lejos, por su amplitud, recomiendo la lectura de mi trabajo "Los Estados soberanos y la paz", publicado en el volumen II de EL MUNDO DE LA POSTGUERRA.

y no éste al de aquél. Este error de perspectiva ha causado muchos estragos en el mundo. Por consiguiente, si el Estado no tiene facultades propias ni divinas, sino que es una creación del ser humano, puede aceptar limitaciones, y una de ellas es la de la soberanía.

Hay quien estima que ello anularía la independencia nacional. Pero se sufre al pensar así una equivocación. No la anularía, de la misma suerte que la existencia de un orden jurídico no suprime la libertad individual en la esfera civil. La libertad no es la facultad de hacer cada cual lo que le place, pues esto sería la anarquía, sino la posibilidad de obrar dentro del marco establecido por el derecho. Esta es la única forma de garantizar la convivencia pacífica de la pluralidad de voluntades individuales. Del mismo modo, la independencia nacional —equivalente en el orden internacional a la libertad del individuo en el plano civil— no sufrirá menoscabo por el hecho de aceptar limitaciones a la soberanía y admitir la existencia de un poder supremo encargado de velar por el cumplimiento de la ley internacional. Por el contrario, la independencia de las naciones cobraría cabal expresión en un mundo organizado con arreglo a derecho y en el que ningún Estado, por poderoso que fuera, pudiera extralimitarse.

El orbe internacional se encuentra todavía en un estado de naturaleza, en esa fase previa, anterior a la organización social, de que nos habla Rousseau en su obra famosa. Falta en las relaciones internacionales una institución jurídica análoga a lo que el Contrato Social representa para la convivencia de los individuos. Se objetará que ya existen acuerdos, pactos, convenios, tratados, que en cierta forma vinculan las voluntades de las partes contratantes. Pero, esto no basta, pues a todos ellos les falta la cualidad esencial para que las obligaciones contraídas puedan hacerse efectivas: la existencia de un poder coactivo que obligue al cumplimiento de estos compromisos.

Hechas estas consideraciones previas sobre el concepto de soberanía y sobre la necesidad de una organización internacional, estamos en condiciones de abordar de lleno el tema de nuestro ensayo, es decir el de si son válidas o no las razones con que se defiende el principio de no intervención. Vemos que éste constituye un exponente de

máximo individualismo. Representa un ultraindividualismo en el plano internacional. Por consiguiente, las mismas razones que justifican la limitación de las facultades del individuo nacionalmente, dentro del Estado, explican el que se ponga un límite a los derechos de las naciones en la sociedad internacional. La única exigencia es que esas limitaciones se apoyen en razones de interés superior. Lo que no se puede admitir es que se establezcan caprichosa o arbitrariamente. Lo mismo, pongo por ejemplo, que no se respeta la inviolabilidad del domicilio, uno de los derechos individuales más elementales proclamados hoy por todas las Constituciones, ¿por qué se ha de respetar siempre el derecho de los Estados a que no se intervenga en sus asuntos internos? Si el hombre, para el que reclamamos el máximo respeto, tiene que renunciar a veces a alguno de sus derechos primordiales en razón de intereses superiores, no hay motivo para que el Estado—que es creación artificiosa suya— y uno de sus postulados, la soberanía, no se inclinen ante consideraciones de orden también superior.

Lo que pasa es que conviene distinguir las distintas clases de intervención que pueden producirse. Y en este sentido aceptamos la validez de las palabras de Castlereagh cuando proclamó en 1818 que "no es admisible que un Estado tenga derecho a intervenir en los asuntos de otros", pues ello constituiría un atentado para la independencia de los países. En efecto, ningún Estado, por poderoso que sea, puede erigirse en juez de otro decidiendo acerca de su legalidad. Pero lo que está prohibido por razones de moralidad y de conveniencia para la buena convivencia internacional, y constituye un acto arbitrario por parte de un miembro de la sociedad, si éste actúa por sí y ante sí, no está vedado si quien obra es la comunidad internacional, cuando está investida de poderes para regir a los miembros que la integran. Es decir, que la piedra de toque para juzgar si es aceptable o no la intervención en los asuntos internos de un Estado, está en que exista o no una organización internacional con facultades para hacerlo, en virtud de concesiones hechas por los miembros de la comunidad. En un mundo donde impere la anarquía internacional, o dicho en otros términos, en el que cada Estado campe por sus respetos, sin someterse a una instan-

cia suprema, la intervención constituye un atentado a la autodeterminación de los Estados. Esta es la razón histórica de que Inglaterra condenase el principio intervencionista, ya que tampoco aceptaba la existencia de un *gobierno mundial*. La conducta era lógica en aquellos años posteriores a la paz de Viena. Pero no ocurre ya lo mismo en nuestro tiempo. Si las Naciones Unidas, como organismo internacional representan el intento de establecer un poder supremo al que se subordinen los intereses particulares de los Estados miembros de esa comunidad de naciones, y por consiguiente existe el propósito —ya que va implícito en la empresa que se trata de llevar a cabo— de aceptar ciertas limitaciones a la soberanía de dichos Estados miembros, entonces no sólo es que el problema de la no intervención en los asuntos internos de los países cobra otro aspecto, sino que representa una necesidad para el buen funcionamiento del orden internacional. Es más, la intervención constituiría una pieza esencial para la efectividad y cumplimiento de los acuerdos internacionales.

No es necesario decir que la intervención en los asuntos internos de un Estado es una cuestión que requiere el máximo cuidado. Es un arma peligrosa que exige que se maneje con la mayor responsabilidad. En primer término, debe responder a un plan y a unas normas claramente fijadas. Deben descartarse por completo las consideraciones de orden ideológico. En nuestra opinión deben prevalecer las razones jurídicas sobre las políticas, sin que esto quiera decir que se desatiendan las últimas. Nunca debe olvidarse que la intervención, cuyo empleo debe medirse escrupulosamente, representa un instrumento al servicio de un sistema de ordenación internacional y que debe funcionar para la aplicación de normas preestablecidas.

Por tanto será conveniente que se determinen concretamente los casos en que la *comunitas* tendrá no sólo el derecho sino la obligación de intervenir. En primer término, interesa precisar los posibles casos que se pueden presentar de intervención. En realidad ésta puede ser motivada por estas dos causas: Porque el gobierno no cumpla sus compromisos frente a la comunidad de que forma parte, bien por desconocerlos o por infringirlos, o porque frente a sus ciudadanos, en su actuación interna, se con-

duzca de un modo arbitrario, conculcando los derechos más elementales de aquéllos. Esto quiere decir que la comunidad internacional debe articular un código de obligaciones para sus miembros en las que se comprendan tanto sus deberes como tal miembro en el orden internacional como aquellos derechos elementales del hombre de nuestro tiempo, que en modo alguno puedan ser negados por quienes ejercen el poder público. La violación de cualquiera de esas normas, por parte de los gobiernos, determinaría la intervención del organismo internacional, a fin de restablecer el imperio de los derechos violados. Dicha violación llevaría aparejada la aplicación de una sanción al gobierno infractor, en la misma forma que en el Derecho penal individual se aplica a las personas que infringen los preceptos del código. Es decir, que ello representaría la creación de un Derecho penal internacional, en el que los sujetos del mismo serían los Estados y los gobiernos. Las sanciones podrían oscilar entre la simple amonestación y la expulsión del poder. Por ahora no nos interesa entrar en detalles casuísticos.

Resumiendo nuestras palabras, nuestra posición es ésta: Si el mundo va a seguir funcionando a base de Estados nacionales que no se sujeten a ningún ente supremo para resolver sus diferencias particulares, entonces la no intervención constituye una norma correcta y conveniente para la buena convivencia internacional, ya que cualquier ingerencia representa un acto arbitrario y unilateral. Por el contrario, si se lleva adelante el propósito de constituir un organismo internacional que regule la vida de las naciones sometiéndolas a unas normas comunes de convivencia con arreglo a un derecho internacional con poder coactivo, entonces la intervención en los asuntos internos de un Estado en vez de ser condenable constituye una necesidad para el buen funcionamiento de la institución.

Para terminar, diremos que el hecho de que se emplee o no el principio de no intervención como instrumento de política internacional, puede ser la piedra de toque que nos ponga de manifiesto la eficacia de las Naciones Unidas y su decisión de poner en marcha una sociedad nueva basada en la libre determinación de los pueblos y en la absoluta eliminación de los focos fascistas.

## NOTAS PARA UNA GEOGRAFIA HUMANA Y ARTISTICA DEL ECUADOR

Por *Alfredo PAREJA DIEZ-CANSECO*

**P**OR más que la tierra tenga presencia rectora y, a las veces, de tal manera determinante, que el hombre en ella se encarcela, se impide o aparece como mero transeúnte cuando no sabe penetrar en sus misterios, es la geografía humana la que, en definitiva, asume siempre la importancia. Sólo que toda categoría geológica penosa tiene mucho que ver con los dolores de un pueblo. Y en el caso de mi país, la relación es tan estrecha, que geografía e historia se anudan hasta formar una sola cifra en la ecuación del destino humano. ¿No ha de sentirse el hombre atónito ante una geografía de tamañas sorpresas como la ecuatoriana? Allí el páramo sin límites cruzado de vientos misteriosos, las gargantas insondables y los montes altísimos, la dulce playa y la selva más tropical de América, donde la luz, la víbora y el cacao son símbolos de una sola verdad sobrecogedora.

Hace muchos, muchos años que en esas tierras vivían indios y gobernaban indios. Eran bravos, independientes y amigos del sol, que era su dios principal. El gran imperio incaico de Manco-Cápac apenas si logró dominar esos lados por medio siglo y no en toda la vasta región, que supo reivindicar el fundador de la nacionalidad, ese gran Atahualpa que seguimos reclamando los ecuatorianos. Fueron quitus y huancavilcas —indios de Quito y de Guayaquil— los que, bajo la seña del capitán Orellana, acometieron y triunfaron en la increíble empresa de navegar el río de las Amazonas. La nacionalidad se nutrió y creció de la gran aventura. Las aguas turbulentas, los rápidos, las encrucijadas verdes y tenebrosas llegaron a ser vencidas, pero se hartaron de sangre y huesos indígenas. En esa geo-

grafía de abismos pudo el general Rumiñahui hacer lo que hizo: caminar con lentos pasos de señor hasta el filo del más profundo y arrojarlo de allí para no caer cautivo de los conquistadores.

Desde la noche más oscura y remota, fué el Ecuador un laboratorio de razas, encendido de sol como de la calidad más alta de la creación, en el cruce de todos los caminos migratorios. Mientras que aquí, en este México, en la maravillosa meseta y en las tierras calientes, una cultura de poderoso ingenio y fuerte belleza ganaba sitios perdurables, en el Sur de la América otra se fundía. Y si la historia no se hubiese cortado de súbito, la conjunción de ambas nos habría ganado un sitio más vivo que el de los museos: el de la dirección de la inteligencia y de la libertad que ya, en algunas zonas, respiraba el milagro de un entendimiento más humano de la riqueza.

Hay por esos sitios un ancho golfo. Tierra adentro, se abre un abanico, desde el mar al oriente selvático, saltando por sobre la cadena de los Andes. A ambos lados de esta cadena —en la altiplanicie y en la costa—, viven dos principales conglomerados nacionales que han pasado su último centenar de años defendiendo la fuerza de su origen, en lucha heroica por disolver lo negativo que, a ratos frecuentes por desgracia, se introduce en los pueblos. La gran mayoría de los hombres que ahora viven en ambas regiones es la misma que vivió antes de la conquista española. Cuando se operó la Independencia, la libertad no fué para ellos. La Independencia quedó en proclama, útil para los imperialismos de las grandes potencias y para los que habíanse apropiado de la tierra. Los caudillos, los jefes como Bolívar, fueron, en un aspecto, tan señores como cualquier español de la Colonia, por más que la inteligencia, la generosidad y la virtud les corriese por dentro como ríos tropicales salidos de madre. Ninguno poseyó visión económica de los acontecimientos porque su época y su clase social se los impedía. Cierta que hubo generales mestizos y algunos negros, pero estaban, más que encendidos por una profunda verdad americana, por la palabra y la acción del Libertador. El patrón rusoniano puro tenía una vigencia cegadora para los intelectuales. La enciclopedia comandaba los mejores espíritus, y éstos, emperado de

levantar el grito por América, eran extranjeros por educación y por sentimiento. Resultó así, por muchas características, la de nuestra Independencia una revolución de nobles resentidos contra nobles de España, fabricada a medias por intelectuales y por criollos propietarios. La intervención popular fué certera, pero esporádica: la tónica y las causas verdaderas pertenecieron a los epígonos de la aristocracia peninsular. De aquí la rajadura de la revolución, que iría abriéndose hasta que la anarquía de los primeros años de la República reclamó al tiranuelo sanguinario, gran ordenador feudal.

Aparente libertad política sin libertad económica es mera metáfora sin regreso a la verdad, es ripio, música adjetiva, nada más. Por entonces, nunca se osó pedir la devolución de las tierras, que hubiera sido la necesaria fórmula de la recuperación, de la palabra esencial del hombre desposeído clamando por derechos arrebatados.

En el Ecuador —en toda Iberoamérica realmente— la revolución de la Independencia no contuvo más que algunas promesas de reivindicación que no se cumplieron, no formaron doctrina ni dejaron huellas perdurables en el tesón de la esperanza. Nacimos, primero, como el Departamento del Sud de la Gran Colombia. El trágico destino de nuestra historia, la singular geografía del país, la falta de procuración económica en planes y realizaciones, hicieron que, cuando ya el Libertador estaba en desgracia, se derramase la ambición como un aceite malo sobre la carta moral de la República y apareciera el momento de los caudillos bárbaros.

No es ésta una afición a palabras amargas. Es que un hombre de mi tiempo no puede mutilarse en el fácil elogio de las hazañas y los mitos, en la recitación de los libros de texto, todos malos, mentirosos, falsificados. Lo que aquí y allá y en todas partes hace falta es la verdad. Pregonarla sin eufemismos es la mejor y más noble manera de querer a la Patria. Además, son cosas bien conocidas ya y no valen con ellas disimulos. Trátase de errores y faltas comunes a la historia de todos nuestros países. Si se repiten hoy es sólo porque la insistencia resulta tremendamente útil y eficaz.

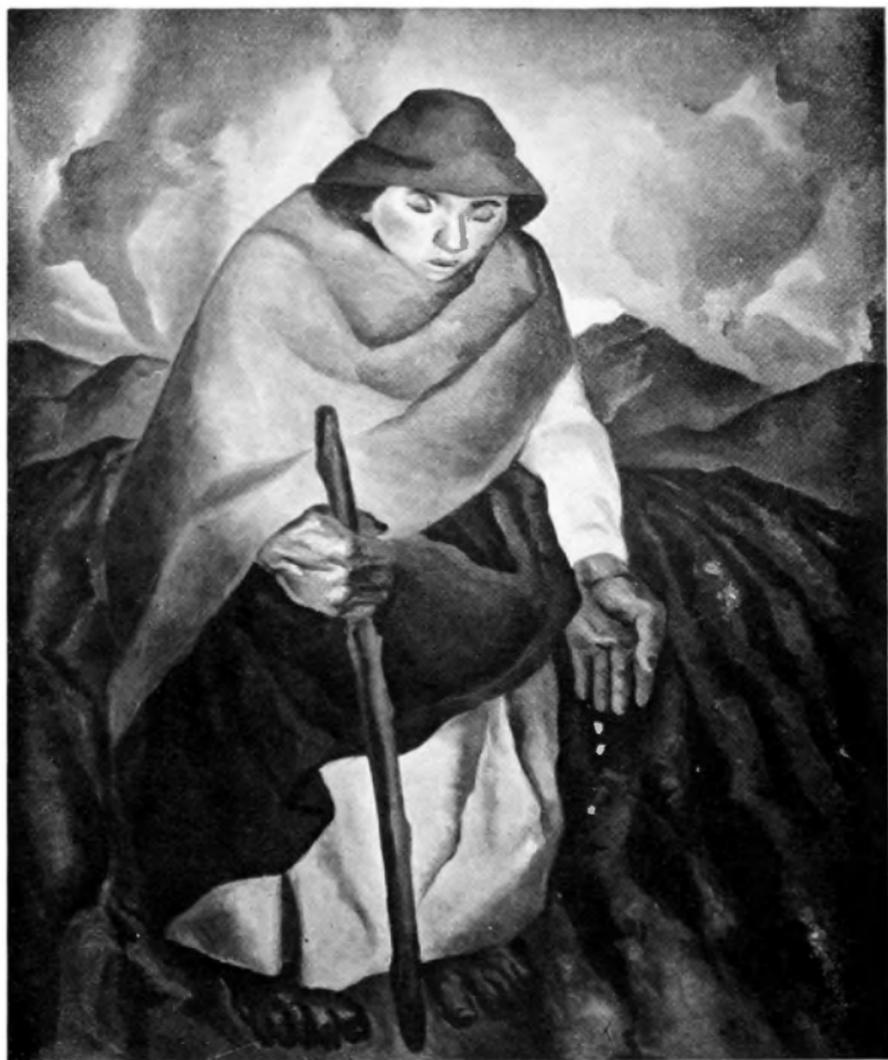
Naturalmente, no todo fué miseria. Los fenómenos históricos suelen moverse en continua oposición, en antítesis. Valientes hubo que alzaron la voz y fueron muertos. Desde entonces, desde los días sombríos de 1830 hasta los claros de hoy —no porque el hombre sea ya libre sino porque se iluminan de acontecimientos universales—, no han cesado los rebeldes de levantarse contra el oprobio ni de caer bajo el signo de la muerte. Está sembrada de muerte nuestra aspiración de libertad. El hombre ecuatoriano ha tenido en su delante, por más de un siglo, la presencia desoladora de esta batalla. Mientras tanto, el descompás histórico y la falsificación de la libertad han impedido que el sentido nacional se construya: desde los primeros días de la República, salvo algunas transformaciones inherentes al tiempo, la organización social ha permanecido así: abajo el desposeído, ignorante, campesino sin tierras y sin derechos positivos (los reconocidos por la ley son pura fórmula), una raza y una razón auténticas frente al poseedor y a la sinrazón sin títulos; arriba, casta de soldados vanidosos primero, y luego, el gran terrateniente civil, señor de vidas y haciendas. Cualquier espíritu de agregación humana se quiebra de esta suerte. En cuanto a la libertad, fué una palabra que se cubrió de polvo, aunque se la desenterraba de vez en vez, más para que hiciera de colofón inútil al discurso demagógico, que para reparar años negativos y perdidos.

Si esta es la realidad social ecuatoriana, ¿qué de extraño tiene que el fenómeno artístico, en cuanto pudo entenderla, fuera, sobre todo, un fenómeno de insurgencia? No es provechosa ni positiva la cultura que se hace contra el pueblo. Si no es popular, si no llega hasta la mísera choza pajiza, si no se enseña y a la par se entregan los instrumentos necesarios para el aprendizaje y el ascenso, deja de ser cultura. Un pueblo que se muere de hambre con una regularidad en el tiempo verdaderamente aterradora, no puede ser culto. Un hombre que trajina con el destino de esclavo hasta perecer, no puede colaborar en la formación colectiva de una cultura auténtica. Mucho antes de que la creación artística asumiera su actual postura de beligerancia, abundaron en el Ecuador, es verdad, poetas, pin-

tores, escritores con el privilegio de que en tan atrasado país se señalaran tan altos espíritus. Por entonces la falsa inspiración del paisaje producía églogas virgilianas, y frente a los abismos morales y físicos, a la telúrica contradicción no comprendida, florecían las polémicas a lo Cicerón, los versos lamartinianos y en el discurso de acción política se pronunciaban palabras de ampulosa elocuencia, confundiendo lo clásico con la simple manera, la calidad humana y profunda con el sonido. Pueden haber sido hermosas creaciones. Lo fueron, sin duda. Pero en ellas no hubo ningún motivo nacional o americano. Si el arte debe ser cosa pura, unos dirán que sí, pero los hombres, con justo sentido de responsabilidad decimos que no. Lo abstracto, que se hace para el placer estético puro, tiene consigo el riesgo de no servir para nada. Y debe servir. Y si hay arte puro, ningún sitio de la tierra menos justificado para que exista que esta América llena de indios analfabetos, y cuya historia no ha llegado, por joven, a lograr ninguna obra acabada ni a momento de decadencia todavía.

La cultura es, por supuesto, una especie de supervalor de otra calidad de razones, pero es, de todos modos, una conjugación de valores espirituales tradicionales, ligada al árbol que sembró el abuelo, a la miseria que se padeció, a la dolencia que tuvieron los mitos, a las alegrías, a los amores, a las penas que nos contaban las viejas zambas criadas cuando hacían dormir a los niños. Para hablar de arte nuestro, de verdadero arte creador, es menester habérselas primero con la tierra de uno y entenderla, con la tostadura de los vinos nativos, hasta con la rijosa expresión del trabajador descalzo, que no sabe cómo dirigir su corazón y su cabeza porque nadie se lo ha dicho con verdad.

CUANDO todas las fuentes de resurgimiento hallábanse secas en el Ecuador, cuando la desesperanza desteñía el color de los mejores sueños, a fines del siglo pasado, un gran movimiento popular estuvo a punto de salvar la nacionalidad y, por tanto, la cultura. Hablo de la revolución liberal que triunfó en 1895, después de cuarenta años de guerrear contra el fanatismo y los grandes propietarios



KINGMAN. Sembradora.



KINGMAN. Labranza de papas.

conservadores. Trabajadores y empleados, indios y mestizos llegaron a ser oficiales de la revolución, de la alfareada, como se la ha llamado, porque, no obstante lo pomposo del nombre, le ajusta bien. Fué la revolución que históricamente debía hacerse y la que podía, entonces y todavía hoy, señalar los primeros hitos progresistas. Si la reacción no se hubiese dado mañas para quedar con las fuentes de su poder intactas, la alfareada hubiera realizado el vínculo nacional perdurable, porque sólo una gran transformación ideológica como esa podía en aquel tiempo solucionar la fortísima oposición económica entre la sierra y la costa, entre las clases dirigentes de ambos sectores. Ya fracasado el noble impulso, reanudóse la lucha entre los dos poderosos tipos de economía —feudal en la sierra, burgués-mercantil en la costa— y otra vez el frente nacional estuvo roto.

Impedido el cumplimiento de los anhelos populares, la cultura ecuatoriana no pudo siquiera empezar a tener vigencia auténtica. La descomposición del liberalismo produjo un arte enfermizo, de falsa dolencia romántica, junto, pero en cuclillas, a la clase usurpadora. La literatura que, en pueblos como el nuestro, desprovistos de un pensamiento seriamente elaborado, da la primera y más elemental expresión de cultura, se nutrió de amarguras, de temor, de sentimiento de inferioridad, huidiza para el tema nacional. Los poetas paseaban metáforas ilusas en jardines versallescós, y cuando ya no podían más con la mentira de su magia, se daban un tiro en la cabeza. Discutir sus calidades estéticas sería vana tarea. Lo importante es incidir en sus condiciones humanas. Lo cierto es que el fenómeno de fuga caracterizó por largos años la creación artística. Había motivos nacionales riquísimos, tradiciones, problemas, abundante tragedia cotidiana, pero no se tenían ojos. Sobre todo, había un mundo entero hecho de llanto, de dolor, de fuerza, había el imponderable misterio de un destino que se estaba formando en los subsuelos de la nación, pero llegar a estas verdades esenciales constituía casi un delito. La sisa del espíritu llegó a tanto, que la desesperación se refugió en la bohemia de cantina o de paraísos artificiales, y entonces, los burgueses, los buenos

comerciantes y señores, se burlaron de sus artistas con aquella frase de clisé que dice entre sonrisillas superiores: "poeta, no sirve para nada".

**A**PREHENDER la esencia de las cosas no podía significar la búsqueda en la mera palabra, sobre todo si no correspondía a ninguna circunstancia objetiva verdadera. Pero es que ni siquiera la creación artística ecuatoriana noventaenista, o buena parte de ella, por lo menos, contenía una verdad subjetiva profunda, íntima, firme. Su referencia, en cambio, su circunstancia objetiva provenía de mundos lejanos y exóticos de reciente importación. Es natural apenas que la forma estética se quedase un poco en el aire, como incierta o suspendida en el elemento más antiestético: en lo falso. Dolor, angustia, alegría, pequeñas y grandes cosas heroicas se presentaban insistentemente al artista saliendo de su propia tierra desolada. ¿Por qué entonces el pintor y el escritor ecuatorianos buscaban su inspiración en asuntos ajenos? ¿Por qué se fugaba de su realidad? No hay otra respuesta que ésta: porque tenía miedo de conocerla bien. Porque el caudal humano estaba soterrado en simulaciones y propósitos antiecuatorianos. Porque la descomposición del movimiento burgués-liberal había lo desorientado todo, y cada hombre se evadía de su geografía, de las verdaderas acumulaciones de su yo. Y si el tratamiento inferior, subhumano que recibía el hombre en su delante, repugnaba al artista, no era por conocimiento ni por sentido de justicia, sino por extraconsciente sentimiento de culpa.

Esta situación fué más o menos igual en todos los pueblos de América, pero siempre más aguda en aquellos en que su población indígena es mayor. Tal vez se encuentre la explicación de este hecho en que la América del indio nunca fué realmente descubierta. Conquistada, nada más, en un breve conocimiento de su periferia. Deberíamos decir con valor los iberoamericanos de hoy que tampoco nosotros hemos sido capaces de descubrirla. Apenas si se ha empezado la tarea, y de esto hace muy poco tiempo para que el conocimiento de nuestro mundo sea valedero.

El hombre ecuatoriano despertó a su verdad súbitamente, como en un deslumbramiento. En esta vez, también la iluminación venía de afuera: era el sentimiento, ya bien firme, de justicia universal, que llegó de repente con la ejemplarizadora sentencia de que había que luchar porque había que salvarse. Entonces, los ojos de los mejores, decididos pero inexpertos aún, pudieron ver sin engaños la naturaleza y en ella un hombre que se estaba muriendo frente a lo físico triunfador y merced a la opresión de otros hombres. Incoerciblemente, la nueva generación de escritores —tenían que ser ellos porque la palabra es el instrumento más útil para el mensaje— surgió como un grupo de insolentes, que sabía de la nueva plástica de la libertad humana y de la liquidación inexorable de una vieja cultura, la individual y renacentista. Insolentes fué el motejo peyorativo, pero quienes lo aplicaron no sabían que encerraba una verdad. El momento histórico era de insurgencia, de altanería, de beligerancia. En el fondo del oscuro sentimiento colectivo prevalecía el anhelo de salvar la nacionalidad que se destruía por la ornamentación de los valores falsos. Hubo, claro está, algunos maestros magníficos anteriores, que hurgaron en la tierra, casos de islas, de los que prendió la llama en los jóvenes de una promoción cuyo deber con la época, con su pueblo y con la historia entró derecho a fijarse en la inteligencia y el corazón. Los primeros libros —no hace veinte años todavía— fueron de grito, de protesta, de amor bárbaro, llenos de torturas y denuncias espantosas. Sólo por ser sinceros, por decir lo que nadie se había atrevido, por revelar desnudo el dolor que todos padecían, hicieron llorar a miles de lectores. Aún no poseían instrumento artístico adecuado, pero sí fuerza bastante y con ella se va a cualquier parte. Fué como una especie de noble aprendizaje sin academia, hecho en media calle, tanteando por hallar la raíz nacional mañosamente escondida hasta entonces entre banderines y luces de fantasía. Naturalmente que hubo muchos que se encolerizaron con aquellos muchachos locos que decían cosas malas de la Patria, pero la Patria lo agradeció y por ellos ganó al encontrarse así misma.

Excesivamente objetiva, esta literatura de agresión y denuncia tuvo, sin embargo, la virtud de crear un clima

propicio para el descubrimiento del hombre y de la tierra. Su plasticidad y su ánimo sincero la salvaron de lo simplemente externo. Por otro lado, era la tragedia de tal dimensión, que sólo contarla era bastante para una obra de arte. Después, el instrumento de expresión mejoró hasta que el cuento y la novela se situaron entre las mejores del Continente. Y vinieron los pintores y los escultores, todos los que pensaban y sentían con verdadero amor las angustias ecuatorianas. El movimiento de grupo tornóse en mayoritario, seguro ya de haber logrado una verdad que no se extraviaría.

Paralelo a este resurgimiento de la geografía artística ecuatoriana, la capacidad política buscó otros medios y otros caminos. La ortodoxia de los veinte años causó males, es verdad, pero ningún desastre. La unión nacional fué el motivo de la operación política fundamental y la fe que hoy mueve a todo ecuatoriano responsable. Desde las páginas del libro de imaginación, desde la barricada, el confinio, el destierro o la cárcel, el mismo aliento de esencialidad humana sopló en todas direcciones, causando, a las veces, espanto, y siempre, una admiración a regañadientes. Duro menester fué el de impedir que la creación artística descendiese, se adulterara, mejor dicho, en el mero cartel de propaganda, pero se logró. Y como los artistas no creyeron ni creen, con algunas excepciones lamentablemente inevitables, que son conductores políticos, pero sí servidores de una causa noble o combatientes cuando así se les ordena, la humildad de este conocimiento les salvó la obra.

Así como coincidió durante la Colonia la extraordinaria calidad de la pintura y escultura llamada escuela de Quito con un momento de insurgencia, porque ya se presentía, se la tenía dentro del corazón, la gesta emancipadora, y estaba la sangre revuelta y la palabra ardía de protestas; así también el arte de los últimos veinte años coincide con un propósito político. Ambos momentos históricos de transición, de lucha. El primero aun pintaba ángeles, vírgenes y demonios, pero el verdadero sentido reflejábase en la carne del modelo, el indio de todos los padecimientos, que

quería salvarse por muchos caminos, uno de ellos el religioso. El segundo, combatiendo contra la forma intemporal de los artistas evasivos, ha descubierto a un hombre desnudo, cuya carne tiene en cada uno de sus pliegues las huellas del miedo y del hambre.

¿De qué otro material que el hombre desposeído podemos hacer un país en el Ecuador? El se halla en todas partes: en la alta sierra solitaria y fría; en la selva oriental y bárbara; entre los ríos de la costa, hundiéndose en el fango hasta medio cuerpo; en las orillas del mar, mustio, sobrio, pero nunca desesperanzado ante la inmensidad del horizonte. Este es el hombre que sustenta la nacionalidad, es la reserva biológica que importa. Sin embargo, si indio allí camina bajo el látigo, exprimido brutalmente por el amo y el alcohol. Si mestizo y montuvio, altanero de su desgracia, se pasa la vida cantando amores para engañar a la enfermedad y a la tristeza. Si pescador del mar abierto, pocas palabras dice para que le conozcan su penar, porque su diálogo es terriblemente sordo, apagado de desconfianzas. Hay tanta majestad y tanto poder en el hombre desolado que es y hace nuestro país, que la creación artística tenía, a la postre, que fijar su razón en él para expresarlo, denunciarlo como un héroe y convertirlo en el motor de un nuevo sentido de la vida.

Si es cierto que el creador, el poeta, al expresar el ritmo vital, es quien mejor intuye la historia y el destino, esta vez los artistas ecuatorianos se han asido firmemente de la realidad, a pesar de toda su compleja desigualdad desconcertante. Saben que es un momento de angustia. En los rostros sin color de los hombres y las mujeres que los pintores crean para que su mensaje no caiga en el vacío. Angustia en las páginas de las novelas, en los poemas, en los estudios críticos. Es sorprendente esta constatación. Pero, ¿hay acaso hoy algún trabajo serio de intelectual que no esté colmado de angustia? Después de todo, este sentimiento es universal, pero en cada rincón de la dolorosa geografía de nuestro tiempo, en cada país, proviene de un descubrimiento íntimo, tan real y a veces tan difícil de explicar como la súbita luz interior que despierta a un ser profundamente dormido.

Las viejas formas de la libertad humana se han sepultado. Las viejas formas mentirosas han perdido su asidero en el corazón del hombre. Esta verdad se supo muy bien antes de que estallara la última guerra, mucho antes de que la sangre empezara a correr a torrentes en el mundo. En cualquier latitud de la tierra, un oleaje de obscura intranquilidad colectiva mueve a los hombres. Y en los países como el Ecuador, cargados de una tradición de abulia o de temor por conocer su verdad, donde los planos en que se desenvuelve la cultura hállanse colocados a desniveles trágicos, y donde, más aún, la geografía física sobrecoge, el hombre y el artista superan su desesperanza transitoria, envolviéndose en la realidad del dolor circundante para no perecer.

La geografía humana y artística del Ecuador es, por todo eso, una geografía de cólera en dique. Dentro de ella está el hombre atónito, a veces trunco cuando se aleja de sí mismo y huye de su propio nombre, agresivo y creador cuando deja de ser el menesteroso de sueños falsificados para adueñarse de su destino y entenderlo. ¿Cómo esperar la obra tímida, dulce y alegre en un escenario como ese? Si tanta cosa mala le rodea, si tanto dolor le circunda, ¿podrá evadirse sin ser muerto?

## LA REFORMA AGRARIA EN EL ECUADOR

Por César CARRERA ANDRADE

DE todos los estudios hechos por investigadores y hombres de ciencia que han conocido a fondo el Ecuador, hemos sacado como conclusión que no es un país privilegiado ni siquiera medianamente rico en su territorio volcánico. El sabio Wolf pintó ya al Ecuador como un país volcánico. En efecto, el cataclismo prehistórico hizo de este pedazo de universo un territorio accidentado y estéril, mientras sus ricos minerales se ocultaban en las entrañas ígneas a los ojos del hombre.

La tierra requemada por la lava de sus volcanes se secó muchas veces hasta que la naturaleza clemente y buena en sus múltiples juegos de equilibrio cubrió de tierra nueva lo que estaba muerto y apareció la capa feraz y bella, pero débil en su consistencia. Y como todo estuviera sujeto a la ley de la desigualdad, la tierra sufrió de raquitismo y la costa se volvió pletórica. Más tarde, la serranía habrá de demandar el máximo esfuerzo del indio y el litoral estrangularía con su exuberancia de floresta y bosque al montuvio.

Y ese pasado de dolor geológico tornóla triste a la meseta andina, mientras una sonrisa alegre verdeaba en los valles y praderas en desafío irónico al blancor inalcanzable de las nieves eternas.

La costa había, por otro lado, de vencer al mar. El empuje de la sabana y la conquista del manglar crearon nuevos y fervorosos poblados y fincas de primor, susceptibles a la siembra y hasta al ocio estético. Prescindiendo de la inmensa región del Oriente ecuatoriano, especie de esfinge clavada en el vivir de la República o de fantasma en la vigilia de la nacionalidad, Jaramillo Alvarado llamó a este problema "la conquista del desierto", no tanto para sig-

nificar lo difícil de su solución, cuanto para demostrar la poca eficacia de su contenido. Hasta hoy tan sólo la naturaleza lo ha defendido para nosotros, porque no es con la diplomacia de papel con lo que ha de defender su territorio el Ecuador sino con una acción sistemática y decisiva que algo signifique a los ojos de los demás. Pero advertiremos, desde ahora, este principio del imperialismo: DONDE HAY PETRÓLEO ALLÍ ESTÁ LA CONQUISTA. Tengamos también en cuenta que la parte más valiosa, agrícola y minera del Oriente está bajo nuestra legal posesión y espera solamente el esfuerzo colonizador; pero una colonización inteligente, acaso la ideada por Jaramillo Alvarado en el sentido de enviar contingentes de indios de la sierra a determinadas zonas cuyas tierras deberán ser cedidas a los colonos gratuitamente por el Estado. Así el peón de la sierra podría ser sustituido por el inmigrante europeo, a base de colaboración de esfuerzos con el hacendado y no por el concertaje que debería ya desaparecer por completo. Ensayos de colonias indígenas serranas en los estribos coloniales tenemos en las orillas del Yacuambi y en Zuña; en Papallacta, desde tiempos remotos.

Y volviendo al punto inicial, hay la creencia de que en el Ecuador abundan las tierras fértiles. El sabio Wolf que, como ningún otro conoció el país, afirma no estar de acuerdo con muchos investigadores en cuanto a que el Ecuador sea uno de los países más fértiles del mundo. La región interandina —dice— produce lo que necesita, pero en relación a su población escasa más de lo que necesita, pudiendo la agricultura intensificarse notablemente. Esto no quiere decir que el Ecuador sea un país agrícola que pueda exportar, por ahora, su riqueza, pues *para esto le falta terreno*, afirma rotundamente el sabio. La región interandina que Wolf ha llamado de los cereales “de suyo es bastante reducida, pero más de la mitad de ella es incultivable. Casi la mitad de esta región consta de páramos, quedando apenas un país quebradísimo, cascajoso, arenoso, en general y fértil sólo en partes. Estas partes son, en comparación con el todo, muy reducidas y comparables con los oasis del desierto”.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> TEODOR WOLF: *Geografía y Geología del Ecuador*, Pág. 29.

Niega fertilidad a las altiplanicies de Riobamba, Ambato, Latacunga y Quito, con excepción de los valles de Tumbaco, Chillo y Machachi. En cambio admira las excelencias agrarias de Cuenca y Loja. Aparte del primitivismo del cultivo agrícola, pues no ha variado casi desde la época de los españoles, Wolf encuentra para la agricultura el impedimento general en *la naturaleza del suelo y en la escasez de terrenos verdaderamente ricos*. "La cangahua, por ejemplo, que cubre terrenos inmensos y ciertas tobas volcánicas, jamás serán favorables a la agricultura".<sup>2</sup>

En cuanto al litoral se ha desvanecido ya el concepto lírico y calenturiento acerca de la selva lujuriosa y rica del trópico y la exuberancia costeña. El francés Rivet que tan profundamente estudiara los rasgos antropológicos de nuestros antepasados primitivos, afirma que la primera impresión de la montaña ecuatorial es de una fecundidad inagotable, pero después de estudiarla modifica el criterio y habla de una "fertilidad más aparente que real". Febvre, citado por Jaramillo Alvarado, la llama: "Un desierto vestido de verdor y que espera sólo la ocasión de reaparecer. En el fondo, una naturaleza vegetal triste para el hombre y nada de recursos accesorios".

El mismo Wolf, estudiando el litoral da importancia únicamente a ciertos sectores de las provincias de El Oro y Guayas, determinados parajes de la de los Ríos, el Norte de Manabí, y a toda la provincia de Esmeraldas como verdaderamente fértiles. En lo demás abunda el pantano y la tierra reseca.

En cuanto a los altiplanos de Santo Domingo de los Colorados, Mindo y el resto de la montaña occidental, o son inaccesibles por falta de vías de penetración, o forman parte de los latifundios de la serranía.

Por último, en el Oriente, las mejores tierras no son ya baldías y la política de los gobiernos en esta parte, ha sido crear el latifundio en vez de propender a la formación de parcelas limitadas. No es raro que después de algunos años veamos trasladarse íntegramente el problema de la tierra a la región oriental.

En suma, las tierras fértiles y, después de todo, la mayor parte de las aprovechables, se encuentran bajo el

<sup>2</sup> *Ibid.*, Pág. 423.

dominio del latifundista serrano, costeño y oriental. En cuanto a las tierras baldías, exiguamente aprovechables, son poco accesibles por de pronto.

Además, el Ecuador es país económicamente pobre. Su escasa riqueza, que un tiempo se fundamentó en el cacao, no ha logrado fijar valientemente sus ojos en la producción. Una época también se creyó en la prosperidad cuando la cascarilla alcanzó un precio exorbitante y fué un renglón de riqueza nacional, hasta que las colonias inglesas mejoraron y abarataron la producción del artículo, lo cual trajo la ruina del producto ecuatoriano. También hubo un brillante momento para el país cuando la guerra del Pacífico. Luego en la guerra actual nada hemos aprovechado de aquellas lecciones.

En lo que se refiere al subsuelo acaso allí esté su porvenir. Las petroleras de Ancón, las minas de Portovelo y Macuchi, los lavaderos de oro, pueden llegar a constituir filones de riqueza en el futuro; pero el imperialismo ha plantado ya su tienda entre nosotros y tal vez en el mañana tendremos que arrepentirnos de ese hospedaje.

**L**A vida republicana, por otra parte, ha sido el período de la ciudadanía desheredada. Los más han carecido y han empleado su esfuerzo —su músculo, su idea— en beneficio de los menos. Así, el problema de la tierra ha devenido intacto de la Edad Media americana a la época actual en el Ecuador.

Mientras en todo el mundo los clásicos principios de la ciencia económica se han venido al suelo ante el empuje de la realidad que es justicia y es hambre; aquí, en este minúsculo país, que fuera el iniciador de la independencia americana, se mantienen con leyes absurdas los viejos errores y se defienden con sangre los intereses particulares ante el ímpetu del siglo y del dolor social.

El derecho a vivir viene a primar en la edad contemporánea sobre todo otro derecho porque asimismo, hoy prima la lucha económica en todos los órdenes de la realidad.

Si una de las bases de la nación es el territorio ¿cómo se comprende que el Ecuador no haya resuelto y lo peor

de todo no pretenda siquiera resolver el problema de la tierra que pesa como una fatalidad en sus destinos? La montaña yace en el abandono por falta de una verdadera política agraria. La serranía se ahoga en manos del feudalismo y la costa sufre la crucifixión entre el latifundio y el mosquito.

Por eso debemos agitar como bandera una nueva estructuración económica para nuestro país. El secreto de su porvenir radica en las clases media y campesina, fortalecidas mediante un nuevo Estatuto de la tierra y la solidificación de una cultura.

Pero la raíz del mal está en la tierra injustamente repartida que ha alimentado un feudalismo sin conciencia. Urge, pues, una revisión lógica, equitativa del derecho de propiedad. Y es tan decisiva esta revisión, que puede decirse constituye un imperativo nacional, tanto que todos los programas políticos, los de la izquierda y los de la derecha, la han contemplado desde sus respectivos puntos de vista.

¿Cómo es posible que únicamente la dieciseisava parte de la población sea propietaria de tierras? El Ecuador tiene tan pocos dueños. ¿Cómo es admisible que un centenar de haciendas ocupen la mayor extensión de nuestras tierras cultivables y que el Estado latifundista con sus 60,000 hectáreas contribuya más aún a agravar el problema de la tierra en el Ecuador?

Junto al grito alarmante de LIBERTAD PARA EL INDIO debemos alzar el no menos doloroso e intenso de LIBERTAD DE LA TIERRA. Ella está encadenada como Prometeo mientras el feudalismo le succiona las entrañas.

En el Ecuador hay tierra aprovechable suficiente pero el latifundista la usurpa. Mantiene la mayor parte inculta en tanto el desheredado podría trabajar la parcela humilde aunque sea con su sudor y su sangre.

En el Ecuador hay tierras pero la tierra no es libre. Ella no es del que quiere y puede trabajarla sino del que la usurpa o la ha heredado. Y como la ha adquirido fácilmente, no la ama.

Detrás del funesto sofisma de las tierras desocupadas "se abroquelan los terratenientes para mantener sobre el

agro de indoamérica el tremendo *jus abutendi* del viejo Derecho Romano, bajo regímenes típicamente feudales”.

El problema de la tierra en el Ecuador hay que situarlo convenientemente. Aquello de las tierras desocupadas es verdadero sofisma. Ni todas las tierras del Ecuador son fértiles —al contrario, hemos probado que su territorio es paupérrimo—, ni está la solución en las tierras ociosas. El mal radica en la injusta distribución de las tierras aprovechables, en el monopolio de ellas. Si bien es un ideal la conquista del trópico —la Amazonía— la realidad del momento nos transporta al propio terreno del problema. El trópico es vengativo, el hombre no puede hollarlo con su planta, porque el reptil le envenena y la fiebre le agota o le mata. Recordemos que si bien algunos aborígenes americanos se establecieron en sitios tropicales, nunca lograron hacer de ellos asentamientos de una cultura. La civilización india se recluyó en los repliegues andinos: los caranquis, los quitus, los purúhaes, los cañaris. Esto no quiere decir que el litoral no haya contado con ricas civilizaciones como la de los huancavilcas y las oriundas de Manabí y Esmeraldas.

“La clave de la vida pasada y de la vida presente de nuestra América, es pues, la altiplanicie, donde se han desarrollado la civilización indígena, la civilización colonial, la civilización presente, y se desarrollará la venidera, mientras pueda realizarse el sueño genial de Vasconcelos”, escribe César Arroyo.

Verdad que hay tierras desocupadas, pero es como si no existieran porque en los actuales momentos son inalcanzables. Por otra parte, las tierras tropicales devoran hombres y la selva hirsuta acaba con la vida, si no se la domeña con el progreso científico. Las tierras aprovechables, en su mayor extensión, están en la región andina y en el litoral habitable y se hallan en poder de feudatarios y señores de horca y cuchillo, como en los oscuros días medievales. Estas tierras son, precisamente, las que han de repartirse por un imperativo de justicia y porque así lo manda la humanidad.

No sobran tierras. Es falso que estén sin labrar algunas aprovechables y habitables al alcance del trabajador. Por un lado la estepa andina y por otro la roca inquebrantable

emparedan al hombre de la sierra ecuatoriana. En la costa la tenaza del pantano y la selva virgen anulan al hombre moreno hermano nuestro.

Cuadros de verdura aquí y allá, en los desfiladeros escasean, son verdaderos oasis enmarcados por el abismo. Las quebraduras de la tierra, arrugas del globo, parece se han aglomerado en nuestro país, impidiendo el cultivo, la vida. El destino apenas nos ha sonreído salpicando de verdor contadas regiones. Y esas escasas tierras predilectas las ha acaparado un puñado de hombres descendientes de encomenderos españoles, que despojaron al primitivo dueño, al aborigen que con justicia sueña en una como reconquista.

Del trópico hay que restar mucho territorio no aprovechable por de pronto, así como las llanuras amazónicas en las zonas inferiores de ciertos ríos navegables, pantanosas, estériles o inhabitables.

Pero esto no quiere decir que hemos de dejarlas abandonadas eternamente, no. Las generaciones posteriores las necesitarán y, en consecuencia, las aprovecharán ayudadas por la ciencia y acaso por la cooperación internacional de los países vecinos.

Concluimos que la decantada región oriental, que el gamonalismo ecuatoriano y la ignorancia doctorada señalan al campesino que reclama tierras y al ciudadano que emprende el agrio camino de las luchas sociales, es una utopía de la hora y que, por lo mismo, la realidad nos hace desecharla. La Amazonía que forjara el pensador es apenas bello sueño que se perfilará como un rayo de luz a través de los siglos venideros, pero que hoy es leve sombra y nada más que una sombra hincada en la entraña del dolor ecuatoriano.

Nos quedan como única inmediata solución las tierras aprovechables, las detentadas y monopolizadas por pocos hombres, y cuya justa repartición es urgente, perentoria, para hacer del Ecuador un país fuerte, rico y civilizado.

#### LA REALIDAD NACIONAL

**L**A propiedad territorial privada en la sierra y en el litoral comprende, según estadísticas fiscales 89,803 propiedades con un valor de S.758.980,617. La región oriental

es en gran parte baldía. "La tierra incógnita" de Wolf. Y aún en el Occidente mismo hay mucho por cultivar, sin que hasta hoy se haya hecho nada serio ni eficiente por la colonización.

El latifundio serrano radica principalmente en las provincias del Carchi, Imbabura, León, Pichincha, Chimborazo y Bolívar.

En cuanto a la costa, el latifundio es más agresivo en las provincias de Los Ríos, El Oro y Esmeraldas, cuyos tentáculos ahogan todavía poblaciones enteras.

La propiedad territorial privada comprende en la parte cultivada 1.168,000 hectáreas, es decir, apenas la cuarta parte de lo cultivable y la veinteava parte de la superficie aprovechable.

En la sierra sucede que se halla cultivado un 60% de su territorio susceptible de aprovechamiento.

En conclusión: de la superficie total de la República tan sólo 4.945,130 hectáreas son aprovechadas. De modo que hace falta una mejor distribución de la tierra, ya que la estadística arroja 448 grandes propietarios. Es indispensable también una verdadera política colonizadora. Esa admirable combinación de naturaleza y pueblo que es el fundamento de la felicidad de las naciones.

El territorio ecuatoriano lo forman cuatro clases de propiedad agrícola: 1º Las tierras del Estado (baldías, de uso público y haciendas de la Asistencia Pública). 2º Tierras colectivas de los municipios. 3º Comunidades campesinas y 4º Propiedad territorial privada.

Sobre simples investigaciones y datos aproximados podemos calcular que las propiedades del Estado comprenden treinta y un millones quinientas veinticuatro mil cien hectáreas, de las cuales 60,000 pertenecen a las haciendas que administra la Asistencia Pública, como terrenos aprovechables. De las tierras del Estado puede aprovecharse una extensión de 27.524,100 hectáreas.

Las tierras municipales, las de comunidades campesinas y de particulares arrojan un total de 13.913,800 hectáreas, de las que apenas son aprovechables 450,000. En total sólo son productivas actualmente 4.945,130 hectáreas.

En consecuencia, poco más o menos las dos terceras partes del territorio agrícola pertenecen al Estado y sólo

una tercera parte a los particulares. De la propiedad particular se aprovecha un poco más de la tercera parte, y de la del Estado apenas un cinco por ciento.

Ahora bien, mientras la región serrana cuenta con una superficie de 70,344 kilómetros cuadrados y una población de 1.900,000 la costa asciende a 68,633 kilómetros cuadrados, pero en cambio la población es más reducida, excediendo apenas del millón de habitantes. En lo que se refiere a la región oriental, su extensión pasa de 150,000 kilómetros cuadrados con una población cuya densidad puede ser de 6.11.

De estas cifras que si bien no son matemáticas se basan sobre cálculos bastante aproximados, podemos sacar las siguientes conclusiones:

Primera.—Que en las regiones donde es más densa la población, la propiedad se halla mejor repartida y es, por lo mismo, más intenso el vivir agrario.

Segunda.—Que en la sierra la propiedad territorial está más relativamente repartida que en la costa. Su vida agrícola comprende un mayor número de tierras aprovechables y éstas alcanzan un mejor precio que en el litoral y en el oriente.

Tercera.—Que en la costa la propiedad está más concentrada. Su vida agrícola comprende un menor número de terrenos cultivables y el precio de éstos es inferior al que se paga en la sierra.

Cuarta.—Que en la región oriental, con ser la más extensa, sus tierras tienen un mínimo precio. Las obtiene quien las denuncia, por ser en gran parte baldías. El sistema de la "denuncia" es anticientífico y antisocial y no responde a ningún propósito colonizador.

Sentaremos como principio que hay que mirar primero a Occidente. Con esto queremos decir que la obra administradora del Estado debe comenzar, inicialmente, en las feraces tierras del Oeste.

**E**N lo que toca a la repartición de la tierra en el Ecuador, dejemos constancia de los siguientes datos:

Las propiedades particulares en la región Occidental arrojan un total de 89,803. En el Oriente y Archipiélago

de Colón, según informaciones privadas, ascienden aproximadamente a 41,520 propiedades inclusive predios de los indios. En suma, el país cuenta con 131,323 propiedades particulares de las cuales 120,831 son pequeños predios cuyo valor llega apenas a S. 10,000. De modo que la gran propiedad está repartida en 10,492 predios. Y si calculamos la población urbana en 1.300,000 y la rural en 2.219,900, es fácil deducir que apenas la quinta parte de la población del Ecuador es propietaria de tierras, pues las 131,323 propiedades en manos de igual número de familias dan un total de 700,000 poseedores de bienes inmuebles, tomando como porcentaje de 5 a 6 individuos de familia.

Mas como la mayor parte está formada por propiedades pequeñas y de poco valor pertenecientes a campesinos e indígenas, tenemos que la clase media ecuatoriana es absolutamente desposeída, proletaria, y aun la clase indígena, la primitiva dueña y señora de nuestro territorio, es propietaria apenas en un cincuenta por ciento sin excluir desde luego las comunidades campesinas que abarcan numerosos individuos.

Decíamos que 2.219,900 habitantes forman la población de los campos. De ésta podemos deducir un 50% formada por ancianos, mujeres y niños y tendremos que apenas 1.100,000 individuos, entre los cuales se comprenden también los semisalvajes orientales, atienden a las necesidades agrarias de 4.945,130 hectáreas. De manera que cada obrero rural dedica su trabajo a más o menos cinco hectáreas que, en verdad, resultan desproporcionadas para un trabajo efectivo, dada la potencialidad escasa de nuestro obrero rural, mal alimentado y analfabeto y la escasez de instrumentos de labranza.

Por consiguiente, es perentoria la necesidad de aumentar la mano de obra rural, problema que resolvería la colonización regida sabiamente.

Habíamos pretendido demostrar y hemos demostrado el íntimo ligamen que existe entre la distribución de tierras, mal repartidas hoy en nuestra República, y la política colonizadora. Ambas, simultáneamente aplicadas a nuestro territorio, contribuirán a resolver el problema social agrario.



KINGMAN. Regreso.



KINGMAN. Agricultura de la Costa.

En resumen. Actualmente en el país son aprovechadas sólo cuatro millones novecientos cuarenta y cinco mil ciento treinta hectáreas de suelo, tanto del Estado como de las municipalidades, de comunidades campesinas y de particulares.

REPARTICION DE LA PROPIEDAD RURAL PRIVADA

<i>Regiones</i>	<i>Predios</i>	<i>Superficie</i>	<i>Media c/productor</i>
Costa (5 provincias)	25.763	1,944.880	80
Sierra (10 provincias)	64.040	2,743.120	38
Oriente (2 provincias) y Archipiélago	41.520	257.130	6.9
Totales	131.323	4,945.130	36

Se desprende, pues, que en general las haciendas costaneras son doblemente extensas que las de la sierra y que en el Oriente no existen propiamente haciendas sino en muy pequeña escala; lo más son huertos de indígenas.

El porcentaje de la superficie territorial aprovechada con respecto a lo disponible para el cultivo es así:

<i>Sierra</i>	<i>Costa</i>	<i>Archipiélago</i>	<i>Oriente</i>
60%	28%	2 25%	2 40%

De modo que la media proporcional, para todo el país, de las tierras actualmente aprovechadas señala un 9.84 por ciento del territorio aprovechable, es decir un porcentaje reducidísimo y alarmante.

Si esto comparamos con la población ecuatoriana y con el número de propietarios —5,61% del total de habitantes— concluiremos que la propiedad territorial está en pocas, en poquísimas manos, fenómeno más acentuado en la costa pero existente en la sierra, y que con el sistema de “denuncias” se perfila en el Oriente. Esto es lo que denominamos latifundismo, régimen que ahoga a la República y que ha traído como consecuencia trágica el malestar económico, la bancarrota fiscal y la servidumbre de las clases trabajadoras.

Repartición injusta de la riqueza agrícola entre las diferentes clases sociales del país. Por esto el historiador Pereyra exclama: “El Ecuador sigue manteniendo estacio-

naria su estructura social. Ningún otro país de América ha entrado en la vida nacional independiente con un problema social tan arduo como el de la incorporación del indio ecuatoriano a la civilización moderna”.

“Los hacendados no saben sacar partido de la tierra. Son latifundistas de nombre por la extensión de sus eriazos y cultivadores, en muy pequeña escala por el área que aprovechan realmente”.<sup>3</sup>

La reivindicación social en el Ecuador se pronuncia, pues, por una repartición más equitativa de las tierras aprovechables entre los diversos elementos útiles de la población.

#### HACIA EL NUEVO ESTATUTO DE LA TIERRA

**HAY** que partir de una gran verdad: que “la cuestión de la tierra en cualquiera parte es cuestión de la tierra en todas partes”. Esto para justificar nuestro criterio en cuanto a las soluciones que propugnamos para el problema agrario ecuatoriano. Esas soluciones no van a ser de nuevo cuño, ni van a resultar de la invención o del ingenio, sino que provienen de la probada experiencia de países más civilizados y justos que el nuestro, de los éxitos en pueblos de análoga estructura social que el Ecuador. Sólo tendremos que estudiar su adaptación al elemento humano típico del Ecuador y a las especies características de su medio ambiente.

Sólo existen tres caminos para la solución del problema agrario en el mundo.

1°—La revolución social.

2°—La reforma.

3°—La simple evolución.

Cuando no se atiende prontamente al clamor de las masas campesinas, se agudiza la miseria y, llegada a su maximum la injusticia social, los pueblos tratan de solucionar sus problemas—el agrario especialmente— a su manera y van recta y decisivamente a la revolución, la fórmula má-

<sup>3</sup> CARLOS PEREYRA: *Historia de América Española*, Tomo VI, Pág. 388-390.

xima que las mayorías populares tienen en su mano y pretenden ejercer como un derecho cuando son desoídas.

Para el Ecuador —y por tratarse de un simple ensayo— no nos atrevemos a aconsejar el método revolucionario, porque creemos que las masas no están suficientemente preparadas para ello. Aún están oprimidas por las murallas del fanatismo y la tara servil del ancestro indígena. No ha llegado, en nuestro concepto, la hora de la revolución social en el Ecuador.

Entonces, forzosamente, habremos de recurrir a la reforma agraria, no precisamente para detener la revolución —menos para impedir la— sino para prepararla desde los espíritus, dándoles un contenido preciso y una conciencia. Las revoluciones sin un ideal perfectamente contorneado, una determinación visible y un objetivo elocuente desembocan en la anarquía, llevando desde luego, la peor parte la clase desafortunada compuesta del obrero y el campesino; porque entonces, las clases dominantes atan a aquéllos con las cadenas de la dictadura, en su nueva modalidad: fascista, nacional-socialista o falangista.

En cuanto a esperar la simple evolución para obtener la reforma por la lenta obra del tiempo, no seremos nunca sus partidarios, porque hay problemas en nuestro país que como el indígena agrario no pueden aplazarse indefinidamente. El progreso, la vida misma de los pueblos del Ecuador, lo exigen perentoriamente.

Y penetrando en la entraña misma del problema nos atrevemos a proponer, como paso inicial, la abolición del latifundio. Ciertamente éste no tiene las agravantes de otros países como España y México, pero ya hemos demostrado ampliamente su existencia en el Ecuador. El primer latifundista es el Estado, heredero de las comunidades religiosas, las cuales, a su vez, fueron las primeras latifundistas en la Colonia. Entonces se presenta el problema no tanto en su carácter cuantitativo como en su aspecto cualitativo, ya que el simple arrendatario de los fundos nacionalizados es incapaz de cultivarlos íntegramente. Por eso propugnamos la idea de no parcelar esos fundos, sino los demasiado extensos como "Pesillo", "Santo Domingo de Cayambe", "Aychapicho" y algún otro. Estos deberían ser divididos en otras tantas haciendas de tipo medio, para

ser entregadas bajo el sistema enfiteútico a sindicatos campesinos y tal vez a las asociaciones obreras que lo soliciten; pero bajo el sistema de cultivo colectivizado que, entre nosotros, puede dar éxitos rotundos.

En cuanto a los latifundios de particulares estaría bien expropiarlos en el exceso con indemnización en bonos de la tierra y darlos para asentamientos de campesinos, en determinado número de familias, creando la parcela, "el bien familiar" inembargable e imprescriptible a la manera del "*home-stead*" inglés y del "hogar campesino de México", con casa y huerto y servicio de terrenos comunes para pastos y deporte.

Los terrenos municipales y los baldíos del Estado, cercanos a las poblaciones, a las vías de comunicación, podrían servir para la reconstitución del régimen ejidal que tan hermosos resultados ha dado en México. En todo caso, las tierras ociosas habrían de ser también destinadas a ejidos y a formar el patrimonio comunal de los pueblos.

Pero nada se habría hecho sin la inmediata restitución de las aguas y montes, así como de los terrenos comunes a los poblados y a las comunidades campesinas. Esta política sería de beneficiosos e incalculables resultados para el Ecuador.

Esas aguas que detentan criminalmente unos cuantos propietarios, amparados por leyes absurdas, mientras centenares de hombres mueren de sed, habiendo sido éstos, antes de la usurpación, los verdaderos dueños, deben retornar a quienes tienen el derecho legítimo de usar y aprovechar de ellas.

Mas, no podría llegarse a la destrucción de ese monopolio de la tierra y demás riquezas naturales, si primeramente, no se va con paso firme a la nacionalización de las tierras, aguas, montes, minas y lavaderos de oro, para llegar, posteriormente, a su gradual socialización. Sólo así se realizará una verdadera reforma.

Contenido básico de la reforma sería también la difusión de la pequeña propiedad rural que acaba con el latifundio. Para el dorado sueño de crear un tipo medio de propiedad se presta el territorio de nuestro país. En él puede perfectamente consultarse la situación y calidad de las tierras: páramo y bajío. Una hábil combinación de ellas

favorecería la creación de una propiedad tipo en el Ecuador.

La reforma, de otro lado, haría coexistir la explotación agrícola asociada y el cultivo por parcelas. Ya no tienen importancia las discusiones respecto de la preferencia que debe darse a una u otra forma institucional o a tal o cual política agraria: lo primordial de toda reforma, la base de la justicia social, está en el principio de que la tierra debe ser del que la cultiva. La gran guerra nos trajo la sorpresa de que los pueblos de Europa —en su mayoría— optaron por “reintegrar la propiedad de la tierra a los que directamente la explotan”. En el Ecuador un porcentaje abrumador de hombres trabajan tierra ajena. La justicia social, por medio de la reforma, restituiría a estos cultivadores el suelo del que tanto necesitan.

Una industrialización racionalizada de la agricultura centuplicaría la producción. Lo hemos visto ya en las haciendas de la costa, en donde la producción industrializada del azúcar, arroz y otros productos tropicales, rinde muchísimo más que el simple cultivo ordinario. Por eso nuestro criterio, en cuanto a estos fundos, es no parcelarlos. La explotación colectivizada de la tierra, por la industrialización, está llamada a resolver el problema agrario del litoral ecuatoriano. Hay que aprovechar lo que de bueno tienen las grandes haciendas de particulares. Y eso no hay que destruirlo, porque su enseñanza nos ha de aprovechar. En la agricultura es mejor acaso el sistema de la producción en gran escala. En ella se puede emplear con eficacia la maquinaria agrícola, organizar mejor el trabajo y ahorrar material. Porque “el fin no puede ser que cada campesino trabaje en su propio lote, como un escarabajo sobre su pequeño montón de estiércol”.<sup>4</sup> Lo que le conviene al campesino más que poseer un lote de tierra, que no puede cultivar o que ha de ser absorbido por el propietario rico, es tener bajo su administración vigilante la gran empresa agrícola que le defienda. En ella contará con medios de trabajo, abundante crédito y tendrá participación en los beneficios de la empresa.

<sup>4</sup> BUJARÍN: *El programa de los Bolcheviques*, pág. 174.

¿Qué puede hacer el campesino con su pedazo de tierra si no cuenta con medios para trabajarla? De ahí la importancia de las haciendas colectivas que cuentan con objetos de labranza, semillas, abonos, etc., como parte de la empresa agrícola.

Pero tampoco hemos propugnado, en ninguna parte de este estudio la eliminación del cultivador de la pequeña propiedad. Al contrario se le debe conservar y auxiliar debidamente por medio de dos sistemas: el crédito rural y las cooperativas de producción.

Lo primero es darle dinero para fines de trabajo. El Banco Nacional de Fomento, con Cajas Agrarias en los puntos vitales de la producción, sería el gran proveedor de capitales para la agricultura y la industria de la tierra. Su estructura debería ser tal que prestase en todo momento apoyo eficaz, sobre todo al pequeño cultivador que acaso es el que más necesita del crédito.

Con este motivo se podría implantar la cédula titular de la propiedad inmueble, para facilitar los préstamos. Cédula que consistiría en un certificado del Registrador de la Propiedad en que conste, con vista de los respectivos títulos, la especificación jurídica del inmueble y sus gravámenes. Su beneficio sería incalculable.

En cuanto a las cooperativas, su constitución íntima es ampliamente conocida. Habría que dedicarles un capítulo especial en la reforma, con tendencias a que principalmente estén integradas por pequeños productores, para la mutua ayuda y la mutua defensa. La cooperativa de producción, en esta forma, supliría la colectivización en los lugares en que no pudiera ésta llevarse a cabo.

A la comunidad campesina—en especial a la indígena—todo el respeto de la reforma. Su tradición, su modalidad social, su contextura y hasta su derecho consuetudinario hacen que sea una parte de la nacionalidad y merecedora de las atenciones del Estado. La política agraria del Ecuador, en esta parte, no puede ser otra que conservar la comunidad, y en lo posible, fomentarla bajo el sistema sindical y cooperativo. Debe ser materia de leyes muy especiales y estar bajo la vigilancia y defensa de organizaciones adecuadas. El crédito rural debe llegar hasta ellas bajo formas típicas. Así tendríamos el cultivo exten-

sivo en las enormes extensiones de territorio que ocupan las comunidades campesinas actuales.

Y nos encontramos ahora con el grave problema de los denominados "Huasipungos", institución típica dentro de la clásica organización del trabajo agrario de nuestras haciendas ecuatorianas. Como el "huasipungo" se halla íntimamente ligado, por obra de la explotación al indio, al odioso régimen del *concertaje*, paso inicial obligado sería acabar con lo que de éste queda para luego ir derechamente a la reforma declarando propietarios definitivos a los actuales tenedores de los "huasipungos". Porque reclama justicia, en este punto, que quien ha venido cultivando ese mínimo lote de tierra se vuelva su propietario. Qué enorme beneficio para la familia indígena tan preterida en nuestro país lo que indujo a definirla así a Moisés Sáenz: "es una unidad donde el aspecto económico oscurece casi por completo el ambiente emotivo".

En fin, con la reforma se hará el amanecer en las pupilas de medianoche de la familia india, cuando se le llame dueña de la tierra que tanto ama.

Tales son las directrices de una verdadera reforma agraria en el Ecuador. La civilización lo pide, nuestra condición de hombres lo exige, porque hay que saber que la Colonia no ha muerto todavía entre nosotros.

## EL TRIUNFO DE UNA MISION

Por *Jan DROHOJOWSKI*

Ministro de Polonia en México

**E**L 12 de febrero de 1945, al terminar la Conferencia de las Tres Potencias celebrada en Crimea, se expidió un comunicado sobre los resultados de la junta. Un capítulo especial del comunicado estaba dedicado a Polonia. Los Tres Grandes admitían al final que había habido entre ellos discrepancias en relación con Polonia, pero que todos los aspectos del problema habían sido discutidos exhaustivamente. Y reafirmaban sus deseos de ver surgir una Polonia fuerte, libre, democrática e independiente.

Como medida preliminar para alcanzar este fin, los tres líderes acordaron "... la formación de un nuevo Gobierno Provisional Polaco de Unidad Nacional, de tal manera que sea reconocido por las tres potencias mayoritarias".

La necesidad de integrar un nuevo gobierno de esta clase emergió del hecho de que la URSS mantenía, en la época de la Conferencia de Crimea, relaciones diplomáticas con el Gobierno Provisional de Polonia que tuvo su sede primero en Lublín y luego en Varsovia. Al mismo tiempo, los gobiernos del Reino Unido de la Gran Bretaña y de Estados Unidos sostenían relaciones con el Gobierno Polaco de Londres que encabezaba el señor Tomasz Arciszewski, sucesor de Stanislaw Mikolajczyk, quien había dimitido el cargo de Primer Ministro a fines del mes de noviembre de 1944.

Desde el punto de vista de la unidad de las tres grandes potencias, era conveniente que se formase un nuevo Gobierno Provisional Polaco de Unidad Nacional sobre bases adecuadas. Con este fin, se autorizaba a los señores Molotov, Harriman y Sir Archibald Clerk Kerr para integrar una comisión, la cual se encargaría de "... celebrar

consultas, primeramente en Moscú con los miembros del actual Gobierno Provisional, y luego con otros líderes democráticos polacos, residentes tanto en Polonia como en el extranjero, a fin de reorganizar el actual Gobierno. . .”

Habría sido de esperarse que las consultas entre la Comisión y los grupos de polacos antes mencionados dieran comienzo inmediatamente después de la Conferencia de Crimea. Sin embargo, las estipulaciones del comunicado del 12 de febrero no pudieron ponerse en práctica sino hasta el 16 de junio.

Hubo muchas razones para esta demora, y con franqueza confesaré al lector que no puedo referirme a todas ellas. Sin embargo, es preciso hacer algunas aclaraciones para comprender la delicada situación a que tuvieron que hacer frente no sólo la Comisión sino los diversos grupos de polacos involucrados en la cuestión.

Era perfectamente claro que el gobierno de Arciszewski no podía tomar parte en las consultas. El Gobierno Polaco en el exilio, residente en Londres, había repudiado la política del finado general Sikorski y de Mikolajczyk, política que, a partir del ataque de Alemania contra la Unión Soviética, estuvo encaminada a buscar un entendimiento con este último país. Pero además, el gobierno de Arciszewski había desconocido los Acuerdos de Crimea y toda su política estaba basada en la esperanza de que surgiera un conflicto entre Gran Bretaña y Estados Unidos, por una parte y Rusia por la otra. El Servicio Exterior Polaco bajo las órdenes del Gobierno de Arciszewski estaba orientado en el mismo sentido, al igual que las agencias del Ministerio de Información de Polonia. Ciertos elementos de la extrema derecha y un grupo de socialistas que formaban una rara alianza, contando con el apoyo y el estímulo de los partidarios de la política del finado coronel Beck, crearon un clima de insidia y lograron convencer a un gran número de polacos residentes en el extranjero y a muchos norteamericanos de origen polaco, de que su actitud era justa.

Sin embargo, éste era el gobierno al cual reconocían los gobiernos de Gran Bretaña y Estados Unidos. Pero además, dicho régimen operaba en Londres con dinero suministrado en su mayor parte por el Tesoro británico.

Es justo expresar que, mientras los juristas de la Foreign Office de Inglaterra y del Departamento de Estado de los Estados Unidos se desvelaban por encontrar una solución para esta embarazosa situación que continuamente estaba dando lugar a malos entendimientos con los aliados soviéticos de Gran Bretaña y Norteamérica, la inmensa mayoría del pueblo de estos dos países deseaba ver desaparecer esta fuente de discordia. En Londres, el gobierno de Arciszewski tropezaba con grandes dificultades para comunicar sus opiniones a Mr. Churchill o a Mr. Eden y se veía precisado a emplear como intermediario al embajador Raczynski, quien tenía nexos con los círculos británicos más influyentes.

El Ejército Polaco de ultramar era otro problema. Había en el extranjero aproximadamente 168,000 polacos, entre hombres y mujeres, que vistiendo el uniforme polaco militaban bajo las órdenes del comando británico y quienes tenían un excelente récord, conquistado primero en la campaña de Francia de 1940, luego en Narvik y posteriormente en Siria, Egipto e Italia. La Fuerza Aérea Polaca, unidad perteneciente a la RAF, contribuyó brillantemente a la Batalla de Inglaterra, en la época en que, según la expresión de Mr. Winston Churchill, "tantos debieron tanto a tan pocos". La Armada polaca, pequeña pero eficiente, combatió en los siete mares.

Se ha dicho que Gran Bretaña es un país de mercaderes. Sin embargo, el reconocimiento de las deudas, ya sean de gratitud o de cualquier otra índole, es parte del espíritu comercial. Ningún inglés auténtico niega la deuda que tiene contraída con las Fuerzas Armadas Polacas.

Este gran cuerpo de hombres y mujeres uniformados podría dividirse, más o menos, en los siguientes grupos:

- 1) El Primer Ejército, estacionado en Escocia, formado en su mayor parte por polacos que fueron reclutados a la fuerza por el ejército alemán y quienes recibieron entrenamiento bélico de conformidad con los principios británicos. Estos soldados estaban recuperándose de la educación política nazi y se mostraban ansiosos de aprovechar una oportunidad para regresar a Polonia. A pesar de la fuerza de la propaganda de toda índole a que se les sometió, los soldados y los oficiales jóvenes del Primer

Ejército no veían por qué razón tendrían que combatir tarde o temprano contra los rusos, los que, a su modo de ver, contribuyeron a la liberación de Polonia;

2) la División Polaca que fué internada en Suiza al terminar la Campaña de Francia, en 1940. Entre ellos había dos grupos de oficiales y soldados: los que resolvieron regresar a Francia y buscar allí trabajo y los que estaban ansiosos de regresar a Polonia. Posteriormente —después de nuestro viaje a Moscú— el segundo grupo aumentó considerablemente;

3) la División Blindada del general Maczek, que después de combatir en Normandía y Bélgica esperaba formar parte de las Fuerzas Aliadas de ocupación. Estos soldados estaban muy atareados y satisfechos. Por lo pronto, la mayoría no mostraba deseos de regresar a Polonia, al menos mientras la situación no se aclarase completamente;

4) el Segundo Ejército, que acababa de terminar la campaña de Italia. Los soldados y oficiales de este ejército se cubrieron de gloria en el asalto al Monte Cassino y en otros combates. Su jefe, el general Wladyslaw Anders, es un buen soldado pero muy mal político. La mayor parte de estos hombres vino de Rusia, pero durante su permanencia en Iraq estuvieron sometidos a un nocivo entrenamiento político que les hizo malquerer a los vecinos orientales de Polonia. Juntamente con el Segundo Ejército se encontraban destacamentos de Fuerzas Polacas de igual tendencia política, que más tarde formaron el Tercer Ejército. Estas unidades fueron enviadas al Cercano Oriente;

5) la Fuerza Aérea Polaca, unidad independiente de la Real Fuerza Aérea de Inglaterra, se enorgullecía no sólo de su brillante récord, sino asimismo de su excelente organización y espíritu combativo. Ciertas corrientes políticas estaban influenciando a este espléndido equipo. Sin embargo, su principal deseo era seguir siendo miembros de la Fuerza Aérea Polaca, pasase lo que pasase;

6) la pequeña pero eficiente Armada Polaca se hallaba dispersa en distintos teatros de guerra en la época de la Conferencia de Yalta, por lo que sería difícil hacer una apreciación global de todos sus miembros. Sin embargo, puede decirse que la perspectiva de ampliar la zona

costera de Polonia agradaba a todos ellos y que tanto los oficiales como los marineros desearían formar parte de una gran Marina Polaca en el futuro.

Las noticias que llegaban a Londres procedentes de Polonia eran algo confusas. No existe ninguna duda de que, en la época de la Conferencia de Yalta, el Gobierno Provisional Polaco no contaba con el apoyo unánime de la Nación polaca. El enérgico y resuelto grupo de hombres que primero formó la administración de Lublin y que luego se trasladó a Varsovia tropezaba con muchas dificultades. Muchos polacos estaban desorientados por la propaganda de Arciszewski acerca de la próxima guerra con Rusia. En el famoso proceso de Moscú se comprobó plenamente el efecto pernicioso que tuvo tal propaganda, diseminada por medio de estaciones secretas de radio y mensajeros.

En una situación muy especial se encontraban colocados Mikolajczyk y sus amigos, quienes representaban en el extranjero la opinión realista que compartía la mayor parte de los polacos residentes en Polonia. Mikolajczyk no solamente descartaba toda idea de guerra con Rusia, sino que creía que cualquier conflicto con la URSS sería una calamidad para Polonia, cuyo futuro depende de la cooperación armónica con las tres grandes potencias. En Londres había una situación anormal. Mikolajczyk era bien recibido como huésped en el número 10 de Downing Street y en la Foreign Office; sin embargo, el gobierno de Su Majestad británica reconocía oficialmente al gobierno antirruso y antidemocrático de Arciszewski. Mikolajczyk no disponía de medios para convencer a sus compatriotas, residentes fuera de Polonia, de lo correcto de su posición y diariamente era difamado por la propaganda polaca que financiaba el Tesoro de Inglaterra. La misma situación prevalecía, indirectamente, en los Estados Unidos, en donde el problema era especialmente delicado y peligroso por los norteamericanos de origen polaco.

En noviembre de 1944 Mikolajczyk se convenció de que era necesario llegar a un acuerdo con la URSS y de que la unidad polaca podría lograrse mediante un arreglo de las diferencias existentes con el grupo que encabezaban en Polonia los señores Bierut y Osobka-Morawski. Des-

graciadamente sus colegas del gabinete no apoyaron sus puntos de vista y la Oficina Polaca de Asuntos Exteriores con sede en Londres luchó porque no se llegara a un entendimiento con Rusia. En esta forma se perdió una buena oportunidad en noviembre de 1944. En junio de 1945 la situación era más complicada y delicada.

La última dificultad sobre la cual deseo llamar la atención de mis lectores es la que procede de cierta ambigüedad en el texto de la Declaración de Yalta. La expresión "... un nuevo Gobierno Provisional Polaco de Unidad Nacional..." está por lo menos aparentemente en contradicción con la siguiente oración: "El Gobierno Provisional que funciona actualmente en Polonia deberá, por lo tanto, ser reorganizado...". Como resultado de lo anterior, los elementos que apoyaban al Gobierno de Varsovia creían que la inclusión de uno o dos representantes del exterior sería suficiente para cumplir con el espíritu y la letra del comunicado de Yalta. Los líderes democráticos polacos residentes en el extranjero pensaban, a su vez, que sólo la formación de un gobierno verdaderamente nuevo bastaría para satisfacer las estipulaciones de dicho comunicado.

En los primeros días de junio del año pasado parecía como si después de haber discutido sin éxito el espinoso problema polaco en Moscú y en San Francisco, se hubiesen entrecerrado las puertas para nuevas consultas sobre bases aceptables para ambas partes. El día 9 de junio se llevó a cabo una plática entre Churchill y Mikolajczyk, quien estuvo acompañado por Jan Stanczyk, líder obrero que desempeñó el cargo de Ministro del Trabajo y Bienestar Social en los gabinetes de Sikorski y Mikolajczyk. En el curso de esta conversación debe haberse llegado a resultados definitivos sobre los puntos principales de las consultas que se celebrarían en Moscú, puesto que el día 11 de junio por la tarde, Mikolajczyk me preguntó si yo estaba dispuesto a acompañarlo en su viaje a Moscú, fijado entonces para el 14 del mismo mes.

Aunque los principios estaban aprobados, todavía surgieron problemas de importancia que tuvieron que ser resueltos a la carrera.

El comunicado de Yalta decía que las consultas se celebrarían en Moscú con la presencia de tres grupos de polacos: miembros del Gobierno Provisional, líderes democráticos del interior de Polonia y líderes democráticos polacos residentes en el extranjero. No existía ninguna discusión en lo tocante a los representantes que el Gobierno Provisional Polaco enviaría a Moscú. En cuanto a los líderes democráticos del interior de Polonia era obvio que los más importantes eran Wincenty Witos, Presidente del Partido Polaco Campesino que representaba, por lo menos potencialmente, al grupo más numeroso desde los puntos de vista económico y social. De Moscú se envió una invitación al Dr. Witos, pero el anciano líder campesino que había estado preso durante los regímenes sucesivos de Pilsudski y la Gestapo, estaba convaleciente de un ataque de parálisis y no creyó que pudiera hacer un viaje tan fatigoso hasta Moscú. Se mencionó el nombre de Eladyslaw Kiernik en Polonia como un posible sustituto del Dr. Witos. No se había sugerido ninguna invitación formal a Kiernik, ya que noticias circulantes en Londres decían que éste había sido aprehendido y que había desaparecido. La propaganda de Arciszewski difundida desde Stratton House hacía a Kiernik congelándose bajo los helados vientos de la Siberia. Una semana más tarde tuve el gusto de saludarlo en el aeropuerto de Moscú. Estaba más fresco que una lechuga.

Otro punto por resolver era la representación de los líderes democráticos polacos del exterior. Se acordó invitar a tres representantes : dos del llamado grupo de Mikolajczyk y otro que sería designado por el Gobierno Provisional de Varsovia. Era claro que Mikolajczyk iría personalmente a Moscú. En cuanto al segundo delegado de su grupo, hubo cierta vacilación sobre si Jan Stanczyk o Karol Popiel, Presidente del Partido Democrático-Cristiano, debería acompañar a Mikolajczyk. Finalmente se resolvió que su acompañante fuera Stanczyk.

El Gobierno Provisional de Varsovia designó a Zalkowski como tercer representante de los polacos del exterior. Era la primera vez que yo oía mencionar a este caballero, pero parece que él era conocido de algunas gentes de Varsovia, las cuales hicieron la designación. Inves-

tigando un poco logré averiguar que había estado conectado con el Ministerio Polaco de Finanzas, de Londres, y que en sus ratos de ocio daba conferencias en el Colegio Polaco de Ingeniería, de Liverpool. Tal parece que la invitación le causó al señor Zakowski tanta extrañeza como a los demás. Por lo tanto, cortésmente declinó la invitación y más tarde fué invitado a ir a Moscú Anthony Kalodziej, Secretario General de la Unión de Marineros Polacos con sede en Inglaterra, quien llegó a la capital soviética unos días después que nosotros.

Nuestros planes se veían ensombrecidos por noticias llegadas de Moscú en el sentido de que los polacos arrestados a fines del mes de marzo iban a ser juzgados a partir del 18 de junio. Surgieron algunas dudas pensando en la influencia adversa que la atmósfera del proceso pudiese tener sobre las consultas que estaban a punto de comenzar a celebrarse. Por fin, prevaleció la opinión de que el arreglo del problema capital de Polonia era de máxima importancia y que no podía aplazarse por más tiempo.

Estos otros problemas demoraron nuestra salida hasta el 16 de junio. La delegación estaba formada así: Stanislaw Mikolajczyk, ex Primer Ministro y Presidente suplente del Partido Polaco Campesino; Jan Stanczyk, ex Ministro del Trabajo y Bienestar Social, líder ampliamente conocido y muy popular en los círculos de los sindicatos obreros; Madame Stefania Lieberman, secretaria privada de Mikolajczyk y viuda del más destacado líder socialista polaco, el Dr. Herman Lieberman, que fué Ministro de Justicia en el gabinete de Sikorski en 1941; y finalmente el que esto escribe, que durante la guerra cubrió un vasto territorio, viajando entre Washington, Chungking, el Medio Oriente y Londres como comisionado de Sikorski para allanar dificultades.

El gobierno de Su Majestad puso a disposición de Mikolajczyk y de sus acompañantes un avión DC3 lujosamente equipado. El viaje hasta Berlín, pasando por Ostend, parte de Bélgica, Holanda y Hanover no tuvo contratiempos. En el aeropuerto "Tempelhof", de Berlín, nos recibió una delegación de oficiales rusos. Tardamos cuarenta minutos en tomar gasolina para el viaje. Un piloto y un radioperador rusos abordaron nuestro aparato y salimos del

aeropuerto, enfilando con dirección hacia el noreste. El río Oder, que de acuerdo con las esperanzas de los polacos será la frontera occidental de Polonia, está a quince minutos de vuelo de Tempelhof. Volamos sobre Allenstein, en las inmediaciones de los famosos campos de batalla de Gruenwald y Tannenberg; luego sobre Vilna, en dirección a Vitebsk. A las 6.45 horas, tiempo de Moscú, nuestro avión descendió en el aeropuerto militar de la capital soviética.

Un grupo numeroso de personas nos estaba esperando. En primer lugar, sonriente y servicial, apareció el señor Molochkov, jefe del Protocolo, acompañado de dos ayudantes, uno de los cuales hablaba perfectamente el idioma polaco. Los tres vestían impecablemente, portando sus uniformes "Narkomindiel" (reglamentarios del Departamento de Estado Ruso). Allí estaba también—alto, tez trigueña y buen mozo—Averell Harriman. Le acompañaba un secretario especial, el teniente de marina Tonesk, encargado de los asuntos polacos y quien en 1942, siendo funcionario de la Pan American Airways, me dió pasaje para el Cairo. Cerca de él se hallaba parado, con la cabeza descubierta, el aristocrático y elegante Sir Archibald Clerk Kerr, Embajador de Su Majestad británica, con el diminuto, brillante y capaz Frank K. Roberts, ministro consejero de la Embajada y bien parecido Michael Winch.

Luego estaba el grupo de líderes democráticos de Polonia. El profesor S. Kutrzeba, Presidente de la Academia de Ciencias de Polonia; el profesor Adam Krzyzanowski, de la Universidad de Cracovia, con quien yo me había visto la última vez en 1937, durante una cena en el Hotel Plaza de Nueva York; Zygmunt Zulawski, alma del Partido Socialista Polaco y Henryk Kolodziejski, ex bibliotecario de la Cámara de Diputados de Polonia, famoso por su habilidad para encontrar fórmulas conciliatorias en las negociaciones políticas. No estaba presente ningún representante del Gobierno Provisional de Varsovia, con excepción hecha del mayor Boreysza, de la Agencia Telegráfica "Polpress".

Se nos informó que el señor Molotov, Comisario Soviético de Asuntos Extranjeros, nos estaba esperando para



Reparto de Polonia en el siglo XVIII.

Caricatura de la época.



Rabinos de Varsovia.

una fiesta inmediata que él daba en obsequio de la Comisión de Moscú.

No había tiempo para ir a nuestros cuartos de hotel. Así pues, después de refrescarnos un poco en la casa acogedora del embajador Harriman, nos dirigimos a la residencia oficial del señor Molotov, el palacio Spiridonovka, parecido a la Casa Blanca.

Las recepciones de Moscú han sido descritas tantas veces que, excepto para hacer hincapié sobre la extrema cordialidad y cortesía de nuestros anfitriones soviéticos, no hay para qué ocuparse del champagne, del caviar y del vodka. La recepción, sin embargo, tenía un significado más serio. Al final se vió claro que la Comisión quería limitarse a desempeñar el papel de amigable componedor. Los señores Molotov, Harriman y Clerk Kerr estaban ansiosos de que los polacos llegasen por sí solos a una mutua comprensión, y por lo tanto, no deseaban intervenir provocando negociaciones entre los tres grupos de polacos. Así pues, la fiesta de Spiridonovka fué una reunión amistosa de todos los polacos interesados en el problema. Se establecieron útiles contactos y se iniciaron pláticas serias. Cerca de las diez de la noche nos retiramos a nuestros alojamientos en el Hotel Nacional, donde fuimos recibidos como huéspedes de Narkomindiel. Las visitas todavía llenaban la enorme sala de recibo de Mikolajczyk, lo mismo que mi cuarto dormitorio, más pequeño pero muy cómodo.

A la mañana siguiente comenzaron mis dificultades personales. Los corresponsales extranjeros que residen en Moscú están especialmente sedientos de noticias. Se figuraron que, como ex periodista que soy—hecho que ellos conocían por alguna fuente misteriosa de información—podrían hacerme hablar. Además, ellos conocían a mi esposa Natalia, ex señora de Askenazy, quien había sido agregada de la Embajada Polaca en la Unión Soviética antes de que fueran suspendidas las relaciones diplomáticas entre ambos países en 1943. Hablándome de ella en términos elogiosos pensaron que podían ablandarme. Aunque mucho lo sentí, no pude serles útil a mis nuevos amigos. Algunas de las preguntas que hacían eran embarazosas. He aquí una, para muestra: “El pesado equipaje

del señor Mikolajczyk, ¿indica acaso que él se siente optimista acerca del resultado de las consultas?”. O esta otra: “¿Está usted interesado en los procesos de Moscú?”. A la primera pregunta respondí que el equipaje estaba destinado para la embajada británica en Moscú. A la segunda contesté que los procesos de Moscú no estaban comprendidos dentro del alcance de nuestra misión. A pesar de esto, el asunto del equipaje se comentó ampliamente en los periódicos de Londres, no obstante que yo había dicho la verdad.

El día domingo 17 estuvo dedicado al primer cambio de impresiones entre el señor Mikolajczyk y los líderes democráticos de Polonia, sin incluir a los representantes del Gobierno de Varsovia. Con estos últimos se estableció contacto a través del señor Szwalbe, líder socialista que es hoy uno de los suplentes del Presidente Bierut.

Por la noche, Sir Archibald Clerk Kerr ofreció una cena en honor nuestro y del embajador Harriman. Tenían su encanto los platillos rusos servidos en una atmósfera inglesa y la charla que se prolongó hasta la media noche, mientras nos asomábamos a un balcón que daba al Kremlin y al Moskova. Nuevamente los embajadores británico y norteamericano desempeñaron el papel de mediadores, dándonos a conocer los puntos de vista de los miembros de los otros grupos polacos a quienes ellos ya habían entrevistado.

El día lunes 18 de junio, Mikolajczyk estableció contacto directo con el Presidente Bierut. La conversación, que se prolongó de las 11.15 de la mañana a las 9 de la noche, allanó el camino para las decisiones. Ambos estaban deseosos de que los polacos llegasen a un rápido entendimiento. Si no se llegó a un acuerdo definitivo en el curso de esta conversación entre los dos estadistas polacos, no fué por falta de buena voluntad, sino más bien por la ambigüedad del comunicado de Yalta.

Posteriormente, en ciertos círculos polacos de Londres se expresó la opinión de que Mikolajczyk no debió haber ido a la embajada polaca en Moscú antes de llegar a un acuerdo. Desde el punto de vista protocolario tal objeción podría justificarse, pero en Moscú nadie hubiera po-

dido entender una actitud intransigente de Mikolajczyk, basada en un asunto de ínfima importancia.

Al día siguiente, o sea el martes 19, el ambiente estaba un poco cargado. A las dos de la tarde llegó Kiernik de Polonia, en sustitución de Witos, quien por segunda vez manifestó que le era imposible estar presente en las consultas de Moscú, aunque expresando que la junta contaba con todo su apoyo moral. Esa misma tarde el embajador británico, de nuevo en su papel de mediador, ofreció una recepción en honor de los tres grupos de polacos. El vice-Comisario de Asuntos Extranjeros, Vyshinsky, asistió en representación de Molotov y en el curso de un brindis manifestó sus deseos de que se llegase a una avenencia. A pesar del aparente estancamiento de la junta, los representantes del Gobierno de Varsovia se mezclaban sin reservas con nuestro grupo y yo tenía la seguridad de que los esfuerzos de todos los afectados no serían estériles.

La atmósfera se aclaró un poco al día siguiente, debido principalmente a los esfuerzos de mediadores experimentados como los señores Szwalbe, Kiernik y Kolodziejski. Las embajadas de los Estados Unidos y de la Gran Bretaña se mantenían en continuo contacto con los polacos, pero hacían sugerencias útiles no ejerciendo presión alguna en ningún momento. Las negociaciones continuaron toda la noche del miércoles hasta amanecer el jueves. Esto no es extraordinario en Moscú, donde las decisiones generalmente se toman después de la medianoche.

Por la tarde del jueves 21 se llegó a un acuerdo básico entre los tres grupos de polacos, sin ninguna intervención extraña y enteramente por voluntad de los delegados polacos. Se sentaron las bases para un gobierno representativo, tal como fué previsto en Yalta y se notificó a la Comisión que los polacos, no por grupos separados sino conjuntamente, darían a conocer los resultados de su labor.

Los puntos fundamentales del convenio a que se llegó en Moscú el 21 de junio de 1945, son bien conocidos. Cuatro partidos políticos integrarían el gobierno, el cual se formaría tan pronto como llegasen a Varsovia todos los delegados. Se dió igual representación al Partido Polaco Campesino, al Partido de Trabajadores Polacos y al Partido Socialista Polaco. También se incluiría en el gobierno a

los representantes del Partido Democrático Polaco. Se dejó pendiente el problema de la inclusión del Partido Cristiano-Democrático del Trabajo, en espera de la llegada de Karol Popiel, Presidente del partido, quien estaba en Varsovia. El Presidente Bierut extendería una invitación a Wincenty Witos y al profesor Stanislav Grabski, quienes colaborarían con él como suplentes.

Aquella misma noche, a las nueve, se celebró una sesión plenaria de la Comisión en Spiridonovka, bajo la presidencia de Sir Archibald Clerk Kerr. (La presidencia era desempeñada por turnos entre los comisionados). Por primera vez, todos los polacos se reunieron con la Comisión. Previamente se había celebrado una junta con los representantes del Gobierno de Varsovia, con objeto de escuchar y discutir una moción tendiente a que se suspendiese la sesión mientras los grupos polacos llegaban a un acuerdo.

La junta en Spiridonovka se prolongó hasta la una de la madrugada del viernes 22 de junio. Después de la conferencia, el señor Molotov, anfitrión genial, invitó a todos los presentes a tomar unas copas en la pródiga forma acostumbrada. Se respiraba una atmósfera de satisfacción, cordialidad y esperanza.

Se resolvió entonces que yo debería salir tan pronto como fuese posible, con el fin de dar a conocer en Londres el resultado de las negociaciones. En la mente de todos los que nos hallábamos reunidos en Spiridonovka estaba presente el problema de los polacos residentes en el extranjero y el parecer de los norteamericanos de origen polaco. Era preciso prepararlos para las consecuencias provenientes del acuerdo de Moscú y era preciso contrarrestar los comentarios desfavorables de los círculos conectados con el gobierno de Arciszewski.

En un principio se pensó que saliera yo el viernes por la mañana, pero se anunció una nueva sesión de la Comisión que tendría lugar en Spiridonovka, con el fin de agregar el comunicado que expedirían los polacos al comunicado de la Comisión. La junta empezó a las 9.30 p. m. y duró hasta la una de la madrugada del sábado 23. El embajador Harriman, que presidía la sesión, lo mismo que el señor Molotov y Sir Archibald Clerk Kerr, hicieron muchas preguntas en relación con los acuerdos,

sin duda alguna con el objeto de informar ampliamente a sus respectivos gobiernos. Después de que se hubo aprobado el comunicado, todos nos dirigimos a la residencia del embajador Harriman, Spasso House, donde nos esperaban los jefes de la Comisión Norteamericana de Reparaciones, el embajador Pauley y el Dr. Isidore Lubin, que habían sido invitados al efecto.

El mismo día por la mañana yo salí por avión, a las 10.15 horas. Me perdí un banquete que esa noche obsequiaba el generalísimo Stalin a la Comisión y un desfile del Ejército Rojo ante la tumba de Lenin, que estaba anunciado para el siguiente día. Pero, como dijo un miembro de la Misión Aérea Británica al despedirme en Moscú, yo era portador de la mejor noticia del mundo.

En el trayecto de Moscú al aeropuerto de Tempelhof, en Berlín, de allí al campo Le Bourget de París y desde allí al puerto aéreo Hendon, de Londres, tuve bastante tiempo para asimilar la rápida serie de acontecimientos que se habían ido amontonando, en breve sucesión, en mi cerebro. ¿Era yo realmente portador de la mejor noticia del mundo?

"Hemos reafirmado nuestros mutuos deseos—expresaron el 12 de febrero de 1945 Roosevelt, Stalin y Churchill— de ver surgir una Polonia fuerte, libre, democrática e independiente". Yo no albergaba en mi mente ninguna duda de que tal propósito se había logrado con aquellas discusiones que duraron unos pocos días.

¿Tenía Polonia la materia prima para ser un país fuerte? El pueblo polaco, tanto la gente de casa como la del exterior, había demostrado su fortaleza durante los seis años que duró el torbellino. Sin embargo, no existía ninguna duda de que el acuerdo de Moscú implicaba una aceptación ilimitada de la llamada Línea Curzon. Como consecuencia, surgiría un grave problema económico y social. Ese problema no podía ser resuelto sólo por los polacos o sólo con la ayuda de la Rusia Soviética. Por las conversaciones que tuve con compatriotas míos que acababan de llegar procedentes de Varsovia, supe que Rusia nos había dado mucha ayuda. Pero es preciso darse cuenta de que la Unión Soviética tiene muchos problemas propios y que no le

sobran los recursos técnicos, económicos y sociales para dárselos a otros.

Polonia debería ser libre. Es necesario analizar esta expresión. En el mundo moderno, la palabra libertad no quiere decir lo mismo que soberanía. La libertad de Polonia en el futuro, al igual que en el pasado, estará limitada por su posición geo-política. El acuerdo de Moscú es una hoja nueva en la historia de Polonia. Sin que se quiera soltar los lazos que la unen a Gran Bretaña, Estados Unidos o Francia, el primer aliado de Polonia tendrá que ser la Rusia Soviética.

Yo tengo la seguridad de que ni Rusia ni los amigos occidentales de Polonia intervendrán en su independencia. Pero independencia no puede ser sinónimo de inconsciente experimentación. Antes de querer reeducar al país, deben alcanzarse las verdaderas metas de la independencia, conforme a los cánones democráticos occidentales.

Finalmente, tenemos que remitirnos al texto de la declaración de Yalta para averiguar cuál es el sentido de la frase "una Polonia democrática". He aquí un párrafo del que seguramente oiremos hablar mucho en el futuro: "Este Gobierno Provisional Polaco de Unidad Nacional se comprometerá a celebrar elecciones completamente libres tan pronto como sea posible, con base en el sufragio universal y el voto secreto. Todos los partidos democráticos y antinazis tendrán derecho a participar en las elecciones y a presentar candidatos".

Muchas preguntas vienen a la mente cuando uno analiza el párrafo anterior. La expresión "elecciones completamente libres" ¿prevé también que se disponga de un período razonable de tiempo para la propaganda electoral, de acuerdo con los cánones democráticos occidentales? ¿Es posible llevar a cabo una campaña electoral en Polonia en las presentes circunstancias? ¿Cuáles son los partidos democráticos y cuáles los antinazis? ¿Qué límite de tiempo indica la expresión "tan pronto como sea posible"? Finalmente, ¿quién va a servir de juez para comprobar que se han cumplido fielmente los requisitos mencionados? La Declaración de Potsdam no hace sino repetir la fórmula de Yalta, agregando la cláusula de que deberán concurrir representantes de la prensa aliada.

Yo abrigo la creencia de que, prácticamente, sólo el pueblo polaco podrá cuidar de que estos encomiables principios se apliquen en realidad. Pero para ello Polonia tiene que volver a su vida normal. Esta condición no podrá cumplirse sino hasta que los amigos occidentales de Polonia le proporcionen eficaz ayuda. La base para que este país vuelva a la normalidad está en resolver los problemas de sanidad, transporte, ropa y comida para la población.

Durante los días decisivos del 4 al 11 de febrero de 1945, Stalin, Churchill y Roosevelt reconocieron que Polonia debe recibir un aumento substancial de territorio en el norte y en el oeste. Mas no es fácil la vuelta a la normalidad y llevar a cabo elecciones libres en un país que aún no tiene definidas sus fronteras. Esto se tuvo en cuenta en la junta de Potsdam, pero fué resuelto en forma meramente provisional.

Cuando regresé a Londres, observé que los polacos residentes en el exterior habían acogido con reservas las nuevas del acuerdo de Moscú. Informes procedentes de los Estados Unidos vinieron a comprobar que los norteamericanos de origen polaco habían recibido la noticia con cierta aprensión. Es cierto que desde aquella fecha el acuerdo ha sido aceptado en una forma más amplia. Sin embargo, no ha sido posible crear una atmósfera que permita el regreso al país de las fuerzas armadas y de los civiles polacos. Resulta difícil imaginarse cómo pueden llevarse a cabo elecciones completamente libres, faltando numerosos grupos de ciudadanos polacos. El problema es de gran importancia y el Gobierno Polaco se da cuenta perfecta de su trascendencia. Esto nos lleva de nuevo al problema de la falta de comunicaciones postales, telegráficas y de otra índole entre Polonia y el Occidente.

Poco después de mi regreso a Londres ya estaba de nuevo en camino hacia el Este, con una comisión del gobierno. Esta vez mi viaje era a Varsovia. Me sentí conmovido por la destrucción total de la capital polaca. Me di cuenta de que las condiciones económicas porque atraviesa el país son extremadamente difíciles. Sin embargo, noté que en los círculos oficiales y entre el pueblo existe un vehemente deseo de que regresen los polacos que se hallan en el extranjero. Ellos sienten que aquellos que

han vivido fuera de la patria durante seis largos años, son los que con más eficacia podrían ayudar a la reconstrucción del Estado Polaco. Estoy seguro de que el 90 por ciento de las cartas enviadas a ciudadanos polacos desde Polonia, dicen más o menos: "Por favor, regresa tan pronto como puedas; aquí hay mucho trabajo para tí, y hay que hacerlo rápidamente".

El mundo occidental no conoce aún al Gobierno Polaco de Unidad Nacional. Muchas críticas se escuchan en todas partes. Es natural que la cooperación entre elementos tan disímiles como los que forman el gobierno engendre dudas en la mente de los amigos norteamericanos y británicos de Polonia. Yo he observado el trabajo del Gobierno Polaco con criterio occidental, y aunque no niego que haya que vencer dificultades psicológicas, pocas veces he visto un grupo de personas empeñadas con mayor energía y perseverancia en el logro de un fin. Por supuesto, no podemos esperar que gente que jamás ha trabajado unida pueda sentir de inmediato que los fines pueden lograrse por caminos y medios idénticos en todos los casos. Es natural esperar que surjan discrepancias y divergencias. Pero yo tengo la seguridad de que serán superadas.

Después de que regresé de Varsovia, el 19 de julio, me di cuenta de que en Londres ciertas personas que ocupan puestos importantes han adoptado una actitud de espera frente a lo que ellos llaman el experimento polaco. Esta actitud no es justa, ya que Polonia necesita ayuda y no una actitud abstencionista por parte de sus amigos y sus aliados. Yo creo firmemente que el futuro de Polonia está asegurado. Por supuesto, que nos corresponde a los polacos, en primer lugar, modelar el futuro de nuestra patria. Por otra parte, cualquiera que observe el mapa de Europa verá que la peculiar posición de Polonia hace que este país tenga que depender del mundo exterior.

Polonia está situada, definitivamente, en el cruce de caminos entre el Este y el Oeste. Yo desafío a que prueben su buena fe aquellos que, invocando la felicidad del pueblo polaco, fijan sus esperanzas en un choque entre el Oeste y el Este. El pueblo polaco que reside en Polonia espera y eleva plegarias porque las relaciones entre los Estados Unidos, Gran Bretaña y la Unión Soviética sean todo

lo amistosas y estrechas que sea posible. Los polacos, que durante esta guerra hicieron más sacrificios que ningún otro pueblo para lograr la victoria común contra Alemania y que también se han sacrificado en aras de la unidad de sus grandes amigos y aliados, tienen el derecho de esperar que esa unidad no se rompa y que sirva para asegurar a Polonia una era de bien merecida felicidad y prosperidad.

## PALABRAS ENCENDIDAS...

... FUERON las de Manuel Martínez Báez, José Gaos y Alfonso Caso al final del banquete con que CUADERNOS AMERICANOS celebró el 27 de diciembre de 1945 el comienzo de su quinto año de existencia. El grupo numeroso de colaboradores y amigos que las escuchaba se sintió transportado. Helas aquí:

### MANUEL MARTÍNEZ BÁEZ:

CUATRO años apenas han transcurrido desde aquella reunión, cordial y amable como ésta a que hoy asistimos, cuando celebramos la aparición del primer número de CUADERNOS AMERICANOS. Breve lapso, en verdad, si consideramos sólo la cifra que lo representa, pero si pensamos que el tiempo es a manera de un continente y que su valer puede estimarse tanto por su magnitud como por la calidad de su contenido, bien podemos afirmar que estos cuatro años a que aludo cuentan y pesan tanto como otros muchos más, en circunstancias diferentes, ya que encierran un contenido de calidad trascendental.

CUADERNOS AMERICANOS se presentó al nacer con unas frases sencillas, exclusivas de palabras altisonantes, sin mayor preocupación literaria, como todas las frases que se pronuncian en ocasiones solemnes para decir algo importante y que nacen bajo el dictado de la sinceridad, hija de la convicción. "En los actuales días críticos —así dice tal presentación— un grupo de intelectuales mexicanos y españoles, resueltos a enfrentarse con los problemas que plantea la continuidad de la cultura, se han sentido obligados a publicar CUADERNOS AMERICANOS. Nada más que esto y todo esto. Es innecesario recordar las circunstancias que precedieron a la aparición de nuestra revista; nadie las ha olvidado. Acaso, sin embargo, sea pertinente examinar de nuevo aquellos conceptos para tratar de decidir si ahora hay en ellos algo que cambiar, algo que añadir o que quitar. Parece que estamos acordes en que debemos ratificar, simplemente, tal declaración.

La crisis de aquellos días se ha consumado; no se ha resuelto. Se ha ganado la guerra, a un precio aterrador. No nos angustia hoy la

amenaza de la destrucción de los más altos valores de la cultura, pero, por grande que sea su vitalidad, Europa tardará mucho para cicatrizar sus heridas y nadie podría decirnos hoy con certeza hasta qué punto esas cicatrices estorbarán su vida. Siguen, pues, en pie, "los problemas que plantea la continuidad de la cultura" y sigue pesando sobre nuestra América el deber que le hemos reconocido. El destino no cambia sus decisiones.

La lucha armada acabó y llegó la victoria. Pero la paz no puede aún establecerse; no debe establecerse todavía. La revolución que en los combates tuvo su fase inicial y más dramática, aún está en sus comienzos. Para encauzarla, para acelerar su marcha, para evitar sus posibles desvíos, para asegurar su éxito, hace falta el esfuerzo de todos los hombres con recto sentido de la justicia y con verdadera buena voluntad, como este "grupo de intelectuales españoles y mexicanos"—gallardamente capitaneados por Silva Herzog y por Larrea—que "han sentido el deber de publicar CUADERNOS AMERICANOS".

Seguiremos unidos mexicanos y españoles. Esperamos todos—la esperanza parece ser eterna—que España se verá libre pronto del triste privilegio de ser el último reducto de la abominación vencida en los combates. Pero la unión de mexicanos y españoles perdurará; no la ha creado Franco y no morirá con él. Tiene raíces muy hondas y razones de ser muy eficaces para que, si se reveló en virtud de un accidente, no viva más allá de ese accidente. Lo español está con nosotros porque está en nosotros. Lo americano irá a España con nuestros amigos españoles. Ha muerto el "gachupín" y no habrá ya más indios. Nos hemos encontrado y nunca nos separaremos.

El éxito de nuestra publicación nos dice claramente que estamos en el buen camino. Que cada quien, con plena conciencia de su deber y con decisión firme para cumplir ese deber, haga su tarea en la medida de su capacidad. En el libro, en el poema, en el artículo, en la cátedra, en la conversación, continuemos defendiendo y difundiendo nuestro ideal, que tiene por esencia lo humano y por medida lo universal. Que el pan y el vino que nos han congregado hoy en torno de esta mesa sean el símbolo del bienestar material y de la superación en la bondad, en la comprensión y en la sensibilidad que anhelamos para todos los hombres en la tierra. Y que muchas veces más, en los años por venir, podamos reunirnos, como hoy lo hacemos, para renovar nuestros votos y para celebrar, con sana alegría, la suerte de haber acertado en el propósito y la satisfacción de seguir sirviendo a nuestro ideal.

## JOSÉ GAOS:

Voy, pues, también yo a cumplir con el deber que la dirección de nuestros CUADERNOS impone a algunos de nosotros en estas cenas anuales, el deber de hacer de portavoces de las reflexiones de todos nosotros acerca de la marcha de nuestro revista y del mundo a que la pasa. Son nuestros CUADERNOS un órgano de cooperación de la intelectualidad que trabaja en América a la obra de dar al proceso histórico de que nos vivimos actores una determinada dirección. Esta definición, si así puedo llamarla, señala tres puntos de reflexión: cooperación *de la intelectualidad*; de la intelectualidad *que trabaja en América*; a la obra de dar al *proceso histórico de que nos vivimos actores una determinada dirección*.

¿Cómo cooperar la intelectualidad a tal obra? ¿Haciendo eso que se llama "intervenir en política"? Pero algunos de nosotros ni nos sentimos inclinados, ni, sobre todo, nos juzgamos obligados a hacer cosa semejante. Más bien todo lo contrario: pensamos que hay una decidida incompatibilidad entre lo que se llama intervenir en política y la actividad, la vida intelectual que nos sentimos inclinados a profesar a que nos juzgamos obligados a ser fieles. ¿Nos encerraremos resueltamente, entonces, en la proverbial torre de marfil? Pero hasta entre aquellos de nosotros que nos sentimos inclinados a profesar la vida intelectual y nos juzgamos obligados a serle fieles, hay quienes experimentamos verdaderos remordimientos de conciencia cuando ante la marcha del mundo no hacemos más que profesar la vida intelectual, que ser fieles a ella. Conocen ustedes la solución que al problema creo haber encontrado por mi parte. La apunté en la "mesa rodante" de nuestra revista *Lealtad del Intelectual*. Bastará, pues, que la recuerde con la mayor concisión posible. Los intelectuales debemos ocuparnos con los problemas de la circunstancia—para decirlo con término que me es caro, por heredado de quien ustedes saben; los intelectuales debemos ocuparnos con los problemas de la circunstancia, pero como intelectuales: para buscar y proponer soluciones, pero dejando su realización a los políticos, o a los organismos políticos; más que nada, no entrando con ellos en competencia por el poder, por la posesión y ejercicio efectivos del poder—salvo el poder de las ideas, que es el nuestro, tan nuestro, que nadie a su vez entrará en competencia por él con nosotros. Por lo demás, evidente parece que sin fe en el poder de las ideas carecería de sentido nuestra existencia misma de intelectuales, sino que nunca habría ha-

bido, ni podría haber actividad intelectual verdaderamente creadora que no haya sido o no hubiese de ser actividad de buscar y proponer soluciones a los problemas de la circunstancia. . .

¿Por qué no he dicho simplemente que nuestros CUADERNOS son un órgano de la intelectualidad "americana", sino que he dicho de la intelectualidad "que trabaja en América"? Sin duda se han adelantado ustedes a responderse que por obviar desde luego el reparo de que buena parte de los que colaboramos en nuestra revista no somos americanos. Sin embargo, es posible que aquellos de los presentes que no somos americanos, no lo seamos menos, sino incluso más, que aquellos que lo son, por paradójica que resulte la afirmación. Al menos, quisiera que ustedes me permitiesen intentar su demostración, aun a riesgo de que se les antoje un juego un tanto funambulesco. (Después de todo, el arriesgarse sobre las cuerdas flojas de las ideas quizá sea el ejercicio esencial de la profesión que practicamos). ¿Por qué serían ustedes americanos y por qué no lo seríamos nosotros? Porque ustedes lo serían desde su nacimiento, desde sus ascendientes más o menos cercanos, y nosotros lo seríamos sólo desde hace unos años. Mas, también he tenido oportunidad de apuntar en nuestros CUADERNOS cómo es América el lugar, el topos, del u-topismo europeo primero, universal por último; el lugar que el europeo, la casta humana utopista por excelencia —porque utopista por esencia lo es todo ser humano—, necesitaba, buscaba y encontró para ensayar la realización de su ideal, de su afán de una vida nueva, de un mundo nuevo, que es decir libre, libre del viejo mundo, de la vieja vida, del pasado, la libertad más radical que puede anhelar y soñar el hombre; y que habiéndolo encontrado, abrió a todos los hombres de idéntica condición, a todos los hombres. Hay una esencial conexión entre utopismo y liberalismo. Empujados, pues, por tal utopismo, por tal liberalismo, descubrieron los europeos América, y desde que la descubrieron vienen trasmigrando a ella. Esto es lo esencial. Los sucesivos móviles accidentales, colectivos e individuales, de la trasmigración, no son más que eso, móviles accidentales, desde la sed de oro hasta la disidencia en la fe, desde el afán de ver cosas nuevas hasta la fuga tras el crimen, desde la decepción amorosa hasta la rebeldía política. Esto me parece muy particularmente aplicable a los españoles. Voy a poner un ejemplo. En los tiempos inmediatamente anteriores a estos últimos, venían a estos países número de mozos que no querían "servir al rey". Número también de los que estamos aquí, lo estamos porque tampoco quisimos servir al rey. La expresión mentará

en un caso la elemental reacción propia de una educación rudimentaria, de una posición social y económica inferior; en el otro, la reflexiva decisión que cumple a la profesión intelectual; a pesar de toda esta diferencia, a uno y otro caso es común un movimiento de emancipación respecto de imperiosidades del pasado juzgadas o sentidas caducas, inválidas. Pues bien, si América es el lugar del utopismo europeo, y universal, americano será el europeo, el hombre, inmigrante aquí en ejercicio de su libertad y para realización de su utopía, y no parece caber duda de que a este concepto estamos más cercanos que quienes son americanos desde sus ascendientes, o aunque sea no más que desde su nacimiento, quienes lo somos sólo desde hace unos años. Es posible que más que aquellos para quienes es América una tradición y un hábito, aquellos para quienes es una auténtica nueva vida, un literal nuevo mundo, sintamos este esencial ser de América y amemos la tierra, con todas sus cosas, materiales y espirituales, que lo incorpora.

Pero seamos más o menos americanos los que, en definitiva, trabajamos en América, ¿cuál es el proceso histórico de que nos vivimos actores y qué dirección debemos cooperar a darle? Evidentemente, es el proceso de crisis de la civilización o la cultura moderna. Podemos reducirlo a la fórmula más concisa posible, diciendo cuál sea, en una palabra, la sustancia de esta civilización o cultura. Yo diría: el liberalismo. Este es un "ismo" propio de individuos que han dejado de comulgar o comunicar entre sí o con su comunión o comunidad. Mientras comulgan o comunican con su comunión o comunidad, son los individuos espontánea y plenamente órganos de las funciones de ésta, sin experimentar opresión ni necesidad de libertad. Mas los individuos que dejan de comulgar o comunicar con su comunión o comunidad, acaban por hacer la experiencia de que son impotentes, de que tan sólo una comunidad o comunión es potente para hacer ciertas cosas que se evidencian absolutamente indispensables a la vida humana: percibir, sentir valores, proponer ideales, imponer normas. Y el liberalismo y su crisis se revelan el proceso —causado por los fondos más misteriosos de la histórica naturaleza humana— de transición de una vieja a una nueva comunidad o comunión. Y la dirección de ésta es, no menos evidente, la que debemos cooperar a dar al proceso.

Ser el lugar de la nueva comunidad o comunión parecería por lo que he dicho antes el destino, la misión de América. Sin embargo, venimos presenciando estos días, y desde el contorno más inmediato

hasta los confines del continente, un espectáculo un tanto desconcertante: el de América presentándose como el refugio y el baluarte de lo más viejo del Viejo Mundo, como el extremo, en todos sentidos, del Viejo Mundo en cuanto tal; en contra de lo más nuevo del mundo entero, en contra de su propia, significativa e imperativa denominación de Nuevo Mundo. . .

Oponerse en particular a que América sea infiel a su misión, a su destino, y cooperar en general a que se constituya la nueva comunidad o comunión, comunicándola no sólo por medio de conceptos, sino de cuanto llamé una política de edificación en diálogo sostenido con Medina Echavarría una vez más en nuestros CUADERNOS, es la tarea, planeable con mucha precisión, que me atrevería a proponer a nuestra revista para estos inmediatos años, si hubiese tenido la suerte de ser lo que decía al principio: portavoz de las reflexiones de todos nosotros.

#### ALFONSO CASO:

**P**OR cuarta vez nos reunimos esta noche, para conmemorar la feliz terminación de un nuevo tomo de CUADERNOS AMERICANOS.

Felicitemos en primer lugar al Director y al Secretario por su continua e inteligente labor, que ha sido capaz de mantener a la Revista en el mismo grado de excelencia con el que vió por primera vez, la luz.

CUADERNOS AMERICANOS ha continuado su labor de dar a conocer en América, durante los años de guerra, lo mejor del pensamiento continental y ha sostenido viva la idea, expresada ya desde su primer número, de considerar al continente como una almáciga, en donde se cultivan, listos para ser trasplantados, los valores eternos de la cultura.

Pero lo que en CUADERNOS AMERICANOS resalta por encima de sus otras virtudes, es su decisión fundamental de decir la verdad, su vocación por la justicia.

No estamos solamente, frente a un instrumento de difusión de las ideas; estamos en presencia de un instrumento creador de la realidad nueva, apenas vislumbrada, pero cuyas señales ya se descubren en nuestro tiempo. Estamos en la hora del alba. Una nueva vida, cuya realidad entrevemos en el futuro, está a punto de nacer; y lo que hay de más ágil y más durable en la labor de nuestra revista, es precisamente que está abierta hacia ese futuro, que es y representa antes que nada, una esperanza.

Muchos de los que aquí están presentes, han contribuido con poemas, con investigaciones, con artículos, con reseñas de libros, y en todos ellos ha palpitado la misma inquietud, preñada de futuro; en todos ellos ha vibrado la previsión de un nuevo mundo; y no es que, por escapar del mundo actual, nos refugiemos en la consoladora utopía; no es que la terminación de la guerra, al no haber liquidado la injusticia, nos invite a vendarnos los ojos con la ilusión; no es que tengamos esperanza, como una consolación cobarde. Seríamos pobres de espíritu si nos conformáramos con esperar que el ideal cuajara en realidad. Pero no somos simples y atribulados espectadores; no queremos ser únicamente eso; deseamos intervenir con todas nuestras fuerzas, con todos nuestros recursos, en la creación del mundo nuevo; queremos ser y somos, cada uno en nuestra propia medida, actores de esa realidad que va a venir.

Las grandes batallas de la guerra han concluido. Los problemas militares quedaron resueltos. La humanidad una vez más, se salvó de la barbarie y la tiranía que representaba el "nuevo orden". Pero no podemos decir que la victoria ha sido total, no podemos decirlo mientras subsistan en el mundo las situaciones de España y de la Argentina; mientras exista, como un pensamiento impuro y vergonzante, agazapado en el fondo de las conciencias, considerar que la paz ha de fundarse en la creación de zonas de influencia —en el mantenimiento de situaciones creadas al amparo de las ideas imperialistas—, en el predominio de unos hombres sobre otros y de unos pueblos sobre otros.

Pero por fortuna para el mundo, la inteligencia en su labor incansable, ha puesto en manos de los hombres un poder tan colosal, que frente a la era actual, las épocas anteriores son comparables a un recién nacido frente a un atleta en pleno vigor. Afortunadamente, la humanidad actual, posee ya un poder casi ilimitado sobre la naturaleza.

En el mundo futuro, el hombre podrá construir en el laboratorio, sus propias materias primas, con las cualidades que haya pensado a priori, y no tendrá que esperar que la naturaleza las haya forjado durante millones de años. En el mundo futuro, la energía de la que podrá disponer, será ilimitada. Y esta abundancia de materia prima y de energía habrá de traducirse en extensos y profundos cambios sociales y económicos; en una transformación casi completa de la vida humana.

Cada vez más el hombre es dueño del mundo; cada vez más, sus manos son creadoras; pero ¿será capaz de concebir la vida social en

una forma distinta, adecuada al nuevo régimen de abundancia? ¿Será capaz de prescindir de la prehistórica organización que somete al hombre a la explotación del hombre y a los pueblos a la explotación de otros pueblos? ¿Será capaz, el mundo futuro, de ser moderno desde el punto de vista social, como será moderno desde el punto de vista de la ciencia y de la tecnología?

Esta es la gran interrogación actual, y extrañarán ustedes que al formularla, haya dicho que afortunadamente el hombre tiene ahora en sus manos, este inmenso poder. Pero es que yo creo que la verdadera crisis, la crisis máxima de la humanidad está por ocurrir; es que yo creo que o el hombre logra poner su organización económica, social y política de acuerdo con las nuevas adquisiciones materiales, realizadas por la ciencia y la industria, o simplemente desaparece.

Se trata de ustedes ven, de la última experiencia humana. Vamos a ver si realmente el hombre es un animal domesticable; si decide entenderse con sus semejantes, y considerarlos como tales, o si prefiere desaparecer en la magna catástrofe, en que quizá su misma morada, esta tierra en la que nos movemos y somos, transformada en enorme torbellino de millares de millones de átomos, se perderá en la vaciedad infinita del espacio.

Por eso creo que hemos llegado al fin, después de la larga peregrinación de la humanidad que empieza con los primeros balbuceos de su inteligencia; hemos llegado al momento crítico en que el hombre ha de decidir su destino. Todos nosotros, los que pensamos, los que escribimos, los que hablamos, tenemos la obligación ineludible de predicar una nueva cruzada; de entendernos con aquellos hombres que, como nosotros, existen en otras partes del mundo; que son capaces de sentir lo mismo que nosotros sentimos, y de esperar lo que nosotros esperamos. Para ello, hemos de convertir nuestras ideas en palabras, y nuestras palabras en actos. Para ello, tenemos la obligación de pensar, de hablar, de escribir, de dirigir nuestra vida en tal forma, que imante las vidas de otros hombres y los lleve por el único sendero posible.

Quien habla de diferencia de razas, de diferencia de lenguas, de diferencia de creencias; quien no habla, en suma, de la única realidad presente y sobre todo, de la única realidad futura, que es la humanidad, es un hombre del pasado, habla un lenguaje arcaico. Quien procura el engrandecimiento de su pueblo a costa de los pueblos vecinos para civilizarlos si tienen petróleo o carbón de piedra, o para defender su frontera; quien quiera extender su zona de influencia, quien desee mante-

ner vivo el imperio que le legaron sus antepasados, habla como un hombre inactual.

Ya no podemos admitir países que en nombre de la civilización europea sigan explotando al mundo, ya no deseamos clases "defensoras de la civilización" que sigan explotando a los menos favorecidos; ya no toleraremos "hombres fuertes" que pretenden ocultar tras el brillo de la espada, el brillo de las inteligencias, ya no podemos admitir dogmas sagrados, capaces de amordazar a las conciencias.

Pasarán breves años; lo que ahora es todavía un secreto militar y político, celosamente guardado, será ineludiblemente un conocimiento universal, y entonces se verá la inanidad de todas las componendas meramente políticas, de todos los tratados fundados en la desconfianza y en la explotación.

Y entonces vendrá la época, que ahora prevemos, en que la disyuntiva para los hombres será, ponerse de acuerdo o desaparecer.

Y por eso he dicho que CUADERNOS AMERICANOS es una revista del futuro; por eso al reunirnos hoy para conmemorar su cuarto aniversario, tenemos esperanza. ¡Que todos nosotros trabajemos con el mismo anhelo, que todas nuestras fuerzas concurran al mismo fin, que todas nuestras palabras formen un solo coro. ¡Millones de hombres y mujeres en el mundo, también esperan! ¡Que para todos despunte el alba en el año nuevo!

## UN ENSAYO SOBRE LA REVOLUCION MEXICANA

**D**ON Jesús Silva Herzog ha emprendido desde hace años el aseo del tema de la Revolución Mexicana. Después de varias útiles aproximaciones, nos da ahora un libro que probablemente no será la última de las reflexiones que sobre ella escriba.

Con estilo que evade el tono doctoral y tiene pasajes de nervioso acento periodístico, cuenta lo que ha visto cuando están todavía vivos los actores. En sus capítulos no hay la intención de defender la trayectoria de una vida, ni el deseo de deformar la huella histórica que señalara el adversario.

El tono enérgico, de perfiles oratorios, en que estas páginas han sido escritas, nos sitúa frente a un hombre que ante la injusticia no puede reaccionar sino en voz alta. Silva Herzog no rehuye el debate sino que lo busca. Sin decirlo, sale al encuentro de las afirmaciones que la extrema derecha esgrime cada día. Los resultados de su experiencia individual están visibles entre líneas.

Hay momentos en que la honradez intelectual con que reconoce defectos en algunas de las soluciones que a importantes problemas ha querido dar el partido progresista de México, obliga a pensar que su libro, citado fragmentariamente, podrá ser presentado como argumento en favor de una tesis política opuesta a la que él sustenta.

**D**IVIDIDA en cinco capítulos, la obra examina en su parte inicial las causas de la Revolución. En esas primeras páginas desfilan varios testimonios expuestos desde los años iniciales del porfirismo sobre el problema agrario. Las opiniones de D. José María Vigil aparecen al lado de las de Molina Enríquez, Bulnes y Luis Cabrera. Son de gran interés los párrafos de Wistano Luis Orozco que se incluyen. Silva Herzog ha redescubierto para la generación presente el libro excelente que Orozco escribió sobre terrenos baldíos. Cuando un importante núcleo social se ocupa ahora de edificar una idílica imagen retrospectiva de la hacienda porfiriana, resulta interesante leer cómo en 1895 el jurista que el señor Silva ha puesto de nuevo en circulación,

señalaba el hecho de que en las haciendas de gran extensión no se aprovechaba ni la décima parte de los terrenos, lo que hizo que muchas no fueran en realidad sino grandes desiertos.

Silva Herzog llega a la época en que tiene voz como testigo presencial y describe las situaciones que hicieron necesaria la revolución. Se ocupa del movimiento armado, y señala que el triunfo del levantamiento maderista "no se debió a las armas, sino a la presión de la opinión pública, pues en julio de 1911 el ejército federal estaba prácticamente intacto".

No oculta, sino por el contrario exhibe con amplitud las limitaciones que en su concepto tuvo Madero, su falta de una visión clara y precisa de las verdaderas causas que agitaban la República. Y hace también una rápida revista de los años de guerra civil que siguieron a la traición de Victoriano Huerta.

Es de extraordinario interés la observación que apunta con respecto a la literatura política de la época: "en ninguno de los manifiestos revolucionarios se utilizan las ideas del socialismo europeo, ni tampoco su terminología". Y dice después: "Todo parece indicar que los revolucionarios mexicanos no acudieron a fuentes extrañas para fijar sus ideas y normar su acción, sino a la historia dramática del pueblo, a la dolorosa realidad en que vivieron y a su propia experiencia de luchadores en contra de una organización viciosa y tiránica". Es así cómo en su opinión, se explican los aspectos originales que la Revolución Mexicana ofrece en su ideario.

Cuando Silva Herzog pasa a estudiar la obra de los gobiernos revolucionarios, procede con el deseo expreso de analizarla con serenidad y con justicia. Dificil esfuerzo de simetría en verdad; pues sin renunciar a las responsabilidades que comparte con el régimen como alto funcionario, emprende el balance de lo que se ha realizado, en una relación de hechos que, por equilibrar el esfuerzo analítico con la visión sintética, resulta aleccionadora. Y después de exhibir gráficas y cuadros que precisan informaciones cuantitativas, se extiende en los problemas que la Revolución no ha podido resolver.

Se hace evidente en estas páginas su intención de informar a los espíritus vigilantes y fustigar a los que han acabado por adormecerse. Al lado de su seguridad en la política agraria que ha permitido a centenares de siervos convertirse en hombres, en ciudadanos que defienden sus derechos, lamenta que no se haya cuidado bastante la orientación del campesino en materia política y social, ni la creación de un firme y claro ideario revolucionario. Como una consecuen-

cia de esto señala los casos de "ejidatarios que alquilan jornales, gentes más pobres y desdichadas que ellos" para que les trabajen sus parcelas.

Y continuando su exploración de las viejas heridas, dice claramente en otro sitio que la riqueza minera de México no es de los mexicanos sino de algunos millonarios o multimillonarios, "sleeping partners" nacidos fuera de nuestras fronteras y que viven en Londres o en alguna de las grandes ciudades norteamericanas.

Al lado de los elogios que consagra a la buena organización de la clase trabajadora, está la alusión a la falta de educación política que padecen los grupos proletarios y una censura directa a "ciertos dirigentes prevaricadores, traidores a su clase, sin espinazo moral y sin más propósito que enriquecerse de prisa".

La disección llega a la época presente, y su mano adquiere entonces mayor precisión en el corte. Son señalados los defectos más visibles en nuestra política internacional, se examina la situación moral de la administración pública, y la falta de una adecuada organización publicitaria que permita la formación de un espíritu colectivo que no esté a merced de los adversarios del movimiento renovador. "Los que pagan las transmisiones y los anuncios no simpatizan por regla general con principios de progreso social. Ellos son los únicos que se sienten bien en este mundo dislocado y sin brújula".

Y con el mismo ritmo acelerado con que el libro se acerca a su conclusión, la voz de Silva Herzog, atraída a un tiempo por la ambición de fijar lo que la Revolución Mexicana ha realizado, y por la urgencia de denunciar lo que en ella hay de insalubre, lo que ha quedado sin cumplir, se deja llevar por ese su amor antiguo a las frases amplias, reiteradas y rotundas que da cierto clima mesiánico a sus páginas. Y entonces, arrebatado ya por la ambición de que se haga menos profundo el abismo que advierte entre lo que la Revolución Mexicana es y lo que quisiera él que llegara a ser, reclama la "creación de una mística revolucionaria", mística como pasión fervorosa y como anhelo apasionado de servir con amor y desinterés a una causa que tiene ya adquirida ilustre significación histórica.

Hay un momento en que, al concluir su elocuente descripción de la crisis ideológica y de la crisis moral en que la Revolución se debate, Silva Herzog parece haber llegado al lugar desde donde lanzará el más torturante de sus augurios, torturante por la cantidad de duda dolorosa que su enunciación encierra. Y una vez ahí, se desgarrar de un tirón las vestiduras y grita para todos los que quieran

escucharlo: "Estamos seguros, *queremos estar seguros* de que los revolucionarios rectos y sinceros, los que no se han enriquecido en los puestos públicos, sabrán dominar la crisis, orientando y depurando sus filas con un criterio de claridad y de limpieza, con alas en el pensamiento, con la savia nueva de la gente moza, que es siempre aspiración generosa y promesa de superación".

**D**ESPUÉS de haber leído este libro en que no se oculta el ángulo en que su autor se encuentra, nos queda la impresión de que este universitario alerta a los cauces futuros del destino de México, demuestra su confianza profunda en lo esencial de la revolución al exponer su protesta contra "la inmoralidad creciente que corroe a empleados y funcionarios sin escrúpulos".

Al valor civil de este sabio economista —uno de nuestros más generosos animadores de empresas culturales—, debemos un documento que será más apreciado conforme más distante vaya estando la fecha de su publicación. Su mensaje figurará al lado de esas voces honradas que como la de José María Heredia, la del Dr. Mora o de la de Lorenzo de Zavala hablaron de los defectos de su tiempo, sus errores de partido, y supieron exhibirlos y cauterizarlos.

Sin la lectura de estas páginas será muy difícil edificar en el futuro un panorama preciso de las presentes inquietudes mexicanas.

Arturo ARNAIZ Y FREG.

# *Aventura del Pensamiento*



# BERGSON

O

## EL TIEMPO CREADOR

Por Juan D. GARCIA BACCA

### PRELUDIO

I. **H**AY cosas que los hombres sabemos, o creemos saber, mientras no nos preguntan con esa solemne y perentoria pregunta: "qué son". Todos sabemos quiénes son hombres, y uno es el trato y actitud que guardamos con las cosas, otro con los puros y simples animales, y otro completamente diferente con los hombres. Pero que no nos pregunten *qué es* el hombre, porque, al llegar aquí, nuestro habitual conocimiento del hombre, adquirido implícitamente en el trato múltiple, privado, público, oficial, sentimental. . . , poco o nada nos ayuda para responder clara y distintamente a semejante ontológica pregunta: ¿qué es el hombre? Prueba de este desencuentro en que a todos nos sume el preguntarnos *explícitamente* "qué es" el hombre, es que ni los filósofos, gente dedicada a esa faena de preguntarse con "qué es" una cosa y responderse con su definición, han llegado a convenirse en una universalmente admitida e inobjetable definición de hombre.

Sabemos, pues, con saber *implícito* lo que es el hombre; mas no sabemos con saber *explícito* "qué es". Y en ese paso de saber *implícito*, —virtual confuso, lo llamaban los escolásticos del siglo XVI—, a saber *explícito* se encierra una peculiar dificultad emanada de nuestra manera de ser hombres, a la que, con Heidegger, aludiremos un poco más adelante.

II. Pero hay además cosas que no sabemos ni cuando nos las preguntan ni cuando no nos las preguntan; no

las tenemos, por tanto, ni con saber implícito ni con saber explícito. ¿Quién, fuera de los técnicos, y mientras pontifican de tales, sabe *qué* es la serie hipergeométrica, los polinomios de Legendre, las funciones de Bessel, la teoría de Sturm-Liouville, el espacio vectorial de Hermite, conjuntos de Gibbs, tipos de ecuaciones integrales y los métodos correspondientes de Fredholm, Volterra, Hilbert...?

Dejando, pues, fuera a los técnicos podemos afirmar sin temor a equivocarnos que tales objetos matemáticos, delicadísimos y sutiles, no los sabemos con saber *implícito*, no los empleamos espontánea y naturalmente en la vida real inmediata, —no los sabemos mientras no nos lo preguntan—, sino que ni siquiera los sabemos cuando nos lo preguntan.

Y es claro, sin más disquisiciones, que en estos y parecidos casos se trata de objetos que no son imprescindibles ni naturales al funcionamiento inmediato del hombre: se trata de conceptos tan artificiales como una máquina.

III. Puede haber, además, objetos que sepamos lo que son cuando nos preguntan acerca de ellos, y, cuando no nos preguntan, también. Uno es el trato que el hombre tiene que improvisar cuando tiene que habérselas con una persona, otro cuando se halla con dos, tres o más; en tales casos tenemos un saber *implícito* de los números 1, 2, 3, 4...; pero si nos preguntan qué es el 1, el 2, el 3, el 4... casi todos sabrán darnos de tales números una definición más o menos perfecta, y aun usarlos en plan puramente abstracto, sin referencia a objetos concretos; y decir, por ejemplo, que 1 es menor que 2, 2 menor que 3, que el 1 es impar, que el 2 es par, que 4 es divisible por 2, etc., proposiciones todas ellas que incluyen un trato puramente aritmético con tales números, radicalmente diferente del trato que damos a una persona, a dos... , a las que hacemos *sentar, levantar, registrar, abrazar*... operaciones todas ellas que nada tienen de aritméticas.

IV. Por fin; se dan casos en que para saber de un objeto es preciso que comience uno por preguntarse explícitamente acerca de él. Por ejemplo, nadie sabe espontáneamente qué es el logaritmo natural de un número, ni qué es un grupo de permutaciones... Llegar a preguntarse

por tales objetos presupone tener que inventar íntegramente el objeto mismo, y aun la manera de preguntar. Tal sucede con todos los objetos técnicos. Antes de que hubiera automóviles o máquinas de escribir, a nadie pudo acudir preguntarse ¿qué es el automóvil, qué es la máquina de escribir? Fué menester que se inventaran tales máquinas para que pudiera surgir la pregunta misma. Quien llegó por vez primera a preguntarse “qué es la máquina de escribir”, en tal pregunta formuló el plan técnico para construirla y la respuesta fué la construcción misma de tal aparato.

En muchos casos, pues, hay que comenzar por inventar la pregunta misma, el plan o plano del objeto.

Pues bien: del tiempo, dijo ya San Agustín, sucederle lo que dijimos en el primer caso: “si no me preguntas lo sé; si me preguntas, no lo sé”. *¿Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio*.<sup>1</sup>

Todos, en efecto, sabemos tratar con el tiempo, servirnos de relojes, contar las horas, dar citas para tal tiempo o tal otro, arrancar simplemente las hojas de un calendario, dar cuerda a un reloj. . . operaciones todas ellas que presuponen un saber *implícito* de lo que es el tiempo; pero que no nos pregunten perentoria y explícitamente *qué es* el tiempo porque, creo sin injuria de la mayoría, que nadie sabrá decir “*qué es*” el tiempo, con definición en que no se miente a relojes, manecillas, año, día, hora, calendario, etc., objetos concretos todos ellos en que nos tratamos con el tiempo como con implícito personaje, cual con gente de la casa, pero que jamás tendemos *naturalmente* a desligarlo de tales objetos concretos, de tales vestidos, —mecánicos, solares, estacionales. . .—, en que se nos aparece, o disimula, vestido.

Tenía pues, razón San Agustín cuando confesaba en sus *Confesiones*: “Mientras no me preguntas por el tiempo, sé lo que es; pero si me preguntas por él, ya no lo sé”.

Claro que desde los tiempos de San Agustín han corrido ya muchos siglos y los hombres han inventado diversos *tratos* con el tiempo, *tratos implícitos* con diversos

<sup>1</sup> *Confesiones*, libr. xi, cap. 14.

objetos temporales y concretos en que se enmascara el tiempo; y a su vez han ido tratando de penetrar su íntima y peculiar esencia.

“Dime con quién andas y te diré quién eres”, nos avisa, amable y experimentado el refrán vulgar. Vamos a ver nosotros, con brevedad y elementalidad programáticas, con quién ha ido andando el tiempo a lo largo de los siglos, y cómo, por tales compañías, han conseguido averiguar los hombres qué era el Tiempo.

Y más en especial, por vía de orientación para el punto presente, voy a explicar compendiosamente, un poco tipológicamente, en qué objetos especiales y en qué aparatos ha tratado el hombre con el tiempo, y qué definiciones ha ido sacando de El Tiempo según lo que el trato con tales objetos y aparatos le iba delicadamente diciendo.

Y veremos que la serie de aparatos característicos en que el hombre se ha tratado con el tiempo, a lo largo de la historia, pueden clasificarse en cuatro tipos, desde el punto de vista de la respuesta a la pregunta ontológica: “*qué es el Tiempo*”, no naturalmente desde otros puntos de vista, —el físico, por ejemplo—, desde el que pudiéramos considerar la contextura del tiempo.

## A

### EL TRATO IMPLÍCITO DEL HOMBRE CON EL TIEMPO EN INSTRUMENTOS

#### A. 1.—EL TIEMPO Y EL SOL.

MUCHAS son las maneras de trato que los hombres han ensayado con el sol. Desde salir a tomarlo en invierno hasta huirlo en verano; sacar las cosas a secar, abrir ventanas para que, entrando, alumbre la casa, invocarlo como a Dios, emplear conjuros para que salga, planear la construcción de las casas con vistas a sus movimientos diurno y anual. . . son algunos de esos tipos o maneras de trato con él, por todos conocidas y empleadas según los casos. Pero además de tales tipos de trato en que el sol se nos descubre como fuente de luz, de calor, de vida. . . inventaron los hombres ya desde muy antiguo, otro y bien



E. NOLDE. Girasoles.



Miniatura del Ms. francés "Propriétaire des Choses"

(Fines del siglo XIV o comienzos del XV).

diverso de estos: el de *medirlo*. Y dejando, por históricamente conocidos, otros instrumentos, me refiero al *reloj de sol*, en su forma clásica: la posición o la longitud de la sombra proyectada por una varilla sobre un plano, convenientemente dividido, indica el tiempo transcurrido. Si la varilla se asienta perpendicularmente sobre el suelo, convenientemente aplanado, la longitud de la sombra indicará el curso del día, siendo mínimo al mediodía y máxima al caer de la tarde, como ya notaba Virgilio en aquel verso suyo:

*"altae cadunt de montibus umbrae",*

"caen ya de los montes sombras grandes", estamos ya en el ocaso.

Más frecuente y cómodo es el reloj de sol colocado en paredes, de cara al sol. Una distribución conveniente de radios servirá para numerar y señalar el curso del sol. Trato siempre y en todo caso *métrico*, aquí geométrico, por longitud de figuras, de sombras, por desplazamiento a lo largo de los ángulos que forman ciertas líneas. Los relojes de sol obligan a este astro a hacer geometría, a trazar rectas más o menos largas, a seguir ángulos más o menos abiertos. Y es claro que hasta que los hombres perdieron ya el respeto al Sol como a Dios, no hubo manera de obligarle a esos oficios geométricos y serviciales. El reloj de sol nace y se inventa cuando cesa la idolatría por el Dios sol.

Por la noche la posición de ciertos astros respecto del horizonte suplirá la ausencia del sol. Para no detenerme en cosas harto conocidas, y a la vez preparar las consideraciones filosóficas a que se dirigen estas alusiones técnicas, notemos que el reloj de sol, está integrado: 1.1) por un cuerpo *natural*, el Sol; 1.2) por un dispositivo *artificial*, una varilla sobre un plano, 1.3) por una *numeración* o designación *geométrica*, mediante ciertas líneas o signos visibles trazados por el hombre, 1.4) y todo este conjunto de cosas: varilla, plano, designación geométrica, recorridas por un *movimiento natural*, al parecer uniforme: el movimiento diurno del sol. En el reloj de sol domina, por tanto, lo *natural*; lo único estrictamente artificial, lo único

que *inventa* el hombre, es el lugar de aparición: una *figura geométrica* en que se aparezca, *medido*, el tiempo.

En el reloj de sol, quien manda es el Sol. Vamos a ver que la evolución, no sólo técnica sino del concepto mismo de tiempo, consistirá cada vez más en que el hombre construya aparatos *artificiales*, con fuerzas naturales en estado *artificial también*, de modo que puede mandar él, el *hombre*, en el tiempo.

#### A. 2.—TIEMPO Y GRAVITACIÓN.

Los griegos clásicos dieron al reloj de sol el bien significativo nombre de "*gnomo*", órgano de *conocimiento*, de conocimiento del tiempo; la raíz de *gnomo* es la misma que la de *gnosis*. Pero el reloj de sol, entre otros inconvenientes, tiene el de depender de su presencia, no sólo durante la noche sino aun durante el día mismo. La clepsidra o el reloj de arena vinieron, como invenciones, a suplir y aun a sustituir al sol en sus oficios de órgano del conocimiento del tiempo. En la clepsidra el descenso, convenientemente señalado, de una columna o nivel de agua indica el tiempo transcurrido; en el reloj de arena, el paso de una cierta cantidad de arena de un embudo a otro inferior mide parecidamente una cierta magnitud del tiempo. Siempre, empero, es la fuerza de gravitación, el peso, quien acciona estos aparatos.

Si hacemos ahora el balance de lo natural y de lo artificial, podremos notar inmediatamente el superávit en favor de lo artificial, y la correspondiente entrada que los relojes de agua y arena dejan en el haber activo del hombre. 2.1) El aparato es *artificial*; 2.2) la fuerza gravitatoria o peso trabaja en circunstancias *artificiales* también; 2.3) la numeración o designación geométrica de niveles es *artificial* también; 2.4) estos nuevos relojes, aunque remotamente regulados por el sol, ya no dependen de él, de su presencia visible; tanto es así que se los pueden tener en casa, en ese lugar de incipiente *intimidación* que, antes de crearse la intimidad de la conciencia, comienza por hacer para sí el hombre frente a la publicidad del cosmos.

## A. 3.—TIEMPO Y RESORTE.

EMPERO los relojes de agua y arena, dejando aparte defectos técnicos que aquí no nos interesan, como el de que la fuerza empleada, la gravitación, no es una fuerza que cause movimiento uniforme, sino acelerado, acortando por tanto el tiempo si se lo mide en escala de longitud geométrica igual—, tiene un inconveniente radical, y es que la fuerza motora del aparato es *externa* a él. La gravitación es una fuerza cósmica con leyes tan universales que resulta violencia imperdonable querer construir con ella aparatos de uso doméstico, privado, individual. Y en efecto, no hay modo de hacerse con un reloj de bolsillo a base de la fuerza gravitatoria. Habría que llevarlo siempre perfectamente perpendicular, so pena de que no funcionara. Nuestros relojes de péndulo están contruidos con el mismo principio y movidos por igual fuerza. Son más bien que relojes humanos, relojes cósmicos. Cuando más, llegan a relojes *caseros*. Primera potencia de *intimidad*. En la época del Renacimiento se construyen esos relojes monumentales de péndulo, joya de catedrales y palacios antiguos, que para desesperación de los pobres mortales no sólo dan las horas, sino que señalan los días, los años, los siglos.

La segunda potencia de intimidad o interiorización del tiempo para el hombre se obtiene por los relojes de resorte, con forma más o menos práctica, desde relojes de pulsera a relojes de bolsillo. Aquí encontramos, 3.1) un aparato íntegramente *artificial*; 3.2) con una fuerza natural ciertamente, la de elasticidad del resorte, pero en estado *artificial* de resorte, obligada a actuar en trance evidentemente violento, por arrollamiento al darle cuerda; 3.3) con una numeración geométrico-aritmética *artificial* también; 3.4) sin referencia alguna ya al sol ni a la gravitación, es decir: a objetos cósmicos, y con el consiguiente aumento de la intimidad del tiempo en el hombre: llevamos ya el tiempo en el bolsillo. Y sin broma podemos decir que estos relojes “andan cuando anda el amo”, pues el hombre, como dueño y señor, ha obligado al tiempo a que se manifieste en un aparato completamente artificial y pueda manifestársele a uno solo de los individuos, a cada

uno. Delicadamente pregunta, pues, el mexicano al transeúnte: "deme Ud. *su hora*" la "suya", la de Ud.

Con los relojes de resorte el tiempo ha pasado ya a ser objeto de uso individual, enser personal.

Y no es casual que precisamente en tiempos del subjetivismo europeo, en su apogeo, sobre todo en el siglo pasado, haya llegado a su perfección fundamental el reloj de resorte: el reloj que da el tiempo al individuo. Ya veremos en la segunda parte de este trabajo cómo históricamente se corresponden, sospechosamente, grado de intimidad del reloj y teorías filosóficas acerca de la esencia del tiempo.

#### A. 4.—TIEMPO Y ÁTOMO.

DÍCESE, por ahí, —y es frase que ha pasado ya a las manos de pelotari de los periodistas, que estamos en la aurora de la *época atómica*. El plan de reloj atómico de que voy a hablaros no se presta a negocios de ninguna clase, sino a otra cosa más inofensiva al parecer: a teorías sobre el tiempo, en especial, a consideraciones sobre el tiempo en cuanto potencia de *creación*. Y ya se puede prever que este tipo de reloj, y el tiempo que en él se manifieste, va a servir para declarar el concepto de *duración* o tiempo creador de Bergson, y de tiempo *existencial* de Heidegger.

La idea no ha tomado aún carta de naturaleza en la física moderna; se debe a un joven físico francés, *Jean Louis Destouches*, del grupo del príncipe *de Broglie*, uno de los príncipes, en otro sentido más noble que el clásico de esta palabra, de la ciencia física moderna.

De entre las cosas que el Tiempo nos había declarado silenciosamente en todos los tipos de relojes anteriormente enumerados, y que todos habíamos creído inocentemente, me refiero a dos: 1) el tiempo es *continuo*; 2) el tiempo es *uniforme*. Es decir: a la manera como entre 1 y 2, 2 y 3... no hay ningún otro número *entero*, sino que 2-1 y 3-2... guardan entre sí una diferencia entera de una *unidad*, de parecida manera pudiera suceder que no existieran en *realidad* más que ciertas unidades enteras de tiempo, por ejemplo: 1 milésima de segundo, dos milésimas



Lacandones de Ocosingo, Chiapas.



Zodiaco de Denderah.

de segundo, etc., cual acontece con las monedas, que no existe ninguna real que valga medio centavo, una milésima de centavo, tres cuartos de centavo, aunque matemáticamente hablando y en aritmética abstracta tengan perfecto sentido una milésima, una millonésima, un cuarto, dos tercios de cualquier magnitud matemática por pequeña que sea. Pues bien: ¿no podría ser, dice Destouches, que hubiera una constitución *cuántica* del tiempo? En este caso nos hallaríamos con un tiempo, por llamarlo así, *amonedado*; un fenómeno podría durar, pongo por caso, una milésima de segundo o un número entero o múltiplo entero de milésimas de segundo, pero no podría durar media milésima de segundo, o una décima de milésima de segundo. Tales subdivisiones temporales equivaldrían a la de hablar de medio centavo, subdivisión que, si matemáticamente hablando es posible, monetaria y comercialmente no existe. En tal caso el tiempo no sería un fluir continuo, sino una sucesión de presencias finitas cada una, durante las cuales el tiempo no corre. Lo cual, por extraño que parezca a los profanos, no tiene nada de particularmente desconcertante para los físicos, pues las leyes básicas en física son las de conservación, es decir: aquellas en que vale  $t = \text{constante}$ , que el tiempo no corre, que es una larga y duradera presencia. Nosotros solemos imaginar una constitución continua, infinitesimal, del tiempo; un segundo, por ejemplo no *dura* un segundo; puede y se debe descomponer en duraciones más pequeñas, ni una millonésima de segundo *dura*, sin pasarse, una millonésima de segundo, sino que a su vez tiene que descomponerse en partes, hasta llegar a un presente que *dure* nada más un *instante*, un *momento*, un infinitesimal de tiempo; sólo por un *instante*, únicamente por un *momento* puede estar presente el tiempo; lo demás, o es pasado o es aún futuro. Pues bien: aun dejando aparte otras falsedades que en esta concepción infinitesimal del tiempo se encierran, parece que tal idea de tiempo no es *físicamente real*. Si creemos que las cosas físicas son *intrínsecamente* temporales, podemos afirmar que ninguna de ellas *dura* de semejante manera; el tiempo real se compone de presentes o de presencias que *duran* más de un instante o un momento, que *duran* una magnitud finita de tiempo. La concepción de

la continuidad del tiempo nos está sugerida por la aparente continuidad del *movimiento*. Mirando las manecillas del reloj nos parece ver que si la saeta pasa de una división a otra tiene que pasar por todas las intermedias por pequeñas que sean; si pasa de segundo a segundo tiene que pasar por la mitad, por un tercio, por una milésima, por una millonésima, etc., de segundo, como si un móvil recorre un milímetro tiene que pasar, antes de recorrerlo entero, por medio milímetro, por tres cuartos de milímetro, por  $99/100$ , por  $999/1000$ , etc., de milímetro. Exigencia que proviene de un inconsciente matematicismo de lo real: creer que lo físico tiene que seguir las mismas leyes de continuidad de lo matemático. El tiempo *real* se compone, pues, de *invisibles*, no de indivisibles infinitamente pequeños o instantes, sino de *indivisibles finitos*; el tiempo se paga por cantidades mínimas, finitas, por moneda *realmente* indivisible. La idea de un tiempo *continuo*, tan subdivisible como el continuo matemático, queda reducida a *idea*, o cuando más a forma interior, o, con Newton, a un *tiempo absoluto*, separado de las cosas, que fluye en sí mismo, sin referencia hacia las cosas temporales; ellas, por el contrario, serían las que sobre él, como sobre pantalla, se proyectaran y sobre ella midieran sus duraciones. Naturalmente tal *ficción*: un tiempo real sin influjo sobre lo real, separado de las cosas, con el exclusivo oficio de hacer de sistema de referencia, de punto de comparación, de término de medida de las duraciones de las cosas físicas, es mucho más arbitrario que el oficio que la Oficina de Medidas internacionales de París atribuye, por simple convención, al *patrón metro*, que en sus sótanos y entre especialísimos cuidados se guarda, como término para rectificar las medidas.

La filosofía escolástica distinguió, hace ya muchos siglos, entre entes o cosas de *razón ratiocinante* (*rationis ratiocinantis*) y entes *rationis ratiocinatae* (*de razón ratiocinada*); es cierto, para no meterme en sutilezas indebidas, que el concepto de ser, de puro y simple ser, no es una ficción completa del entendimiento, que el concepto de cuerpo material, ni más ni menos, no es tampoco un producto totalmente inventado por la razón; pero no hay cosa *real* que sea ni más ni menos que ser, ni hay en el

universo físico cuerpo alguno que sea ni más ni menos que cuerpo; se es ser y además se es ser de una especie última; Dios u hombre, caballo o número 2; se es aire o agua, tierra o fuego. . . , pero no se es *físicamente real* con sólo ser *cuerpo* ni más ni menos. De parecida manera, pues; el concepto de tiempo y movimiento *continuo* es una idea *abstracta*, producto racional extremado, con fundamento remotísimo en lo real, tan directamente irrealizable como un ser que fuera pura y simplemente ser y no fuera ni Dios ni hombre, ni caballo, ni circunferencia. . .

Pues bien: el tiempo físico no está presente sólo por la presencia de los *instantes*, siendo todo lo demás pasado o futuro; sino que está presente por presencias de duración *finita*, por *cuanta* de tiempo, por monedas temporales de valor determinado.

Más aún: los conceptos de pasado y futuro no suelen tener significación *física* o real. Como saben los técnicos, la inmensa mayoría de las ecuaciones diferenciales que traducen matemáticamente los fenómenos físicos son de segundo orden, o sea, entra en ellas el tiempo en potencia par, quedando, por tanto, invariantes cuando se sustituye  $+ t$  por  $- t$ , cuando se cambia pasado por futuro y viceversa. La inmensa mayoría de los fenómenos físicos pasan igual lo mismo que se supongan no haber aún pasado que haber ya pasado. La dirección que solemos atribuir al tiempo: de futuro, por presente, hacia pasado, no tiene *sentido* real; es un concepto, probablemente no contradictorio en sí mismo, pero sí *vacío*, desprovisto de significación física, semejante al concepto de monstruo prediluviano: diplodocus, ceratops, plesiosaurio, ictiosaurio. . . que ya no existen efectivamente, sino sólo en museos y en definiciones de los libros.

Más aún: y, recalco este punto para ir eliminando extrañezas a fuerza de acumularlas; las ecuaciones que describen las leyes físicas suelen quedar invariantes, o invariantes en lenguaje vulgar, cuando se hace la sustitución  $t' = at + b$ , o la de Lorentz según la teoría de la relatividad; lo cual, en términos corrientes quiere decir, que puedo dilatar y contraer el tiempo; suponer que lo que está pasando pasó ya, o coordinar un instante con otro anterior o siguiente, suponer que un segundo dura dos o

más, que dos segundos duran uno o medio, etc. . . . , es decir: estirar el tiempo o, inversamente, recogerlo o contraerlo cual si fuera elástico. Con lo cual desaparece el concepto de *simultaneidad* clásica, a la manera como desaparecería el concepto de longitud si todas las cosas fueran de goma, extensibles y contraíbles; que, en tal caso, la que tuviera un metro no fuera más corta que la de dos, pues, a voluntad, pudiera estirar la de un metro y hacer que diera dos o encoger la de dos y darle la longitud de uno. Para los profanos advierto que hay una parte, y la más básica de la geometría, que se ocupa precisamente de estudiar las propiedades que poseerían aún las figuras si no existieran las propiedades *métricas*: las de mayor, menor, doble, igual, etc. Y se sabe que, en este caso, quedarían aún vigentes las topológicas; ciertas propiedades de orden y de número más básicas que las corrientemente consideradas en geometría elemental.

El tiempo real parece, pues, estar integrado por presencias o presentes finitos, de duración no fija.

Pero, y sea el último punto, no consta físicamente la *uniformidad* del tiempo. Tomando como unidad de medida un *metro*, puedo aplicarlo sobre una longitud dada y medirla, señalando cuántos metros, decímetros, centímetros o milímetros incluye. Pero esta medición es posible porque la longitud a medir y el metro son realidades simultáneas, fijas; empero si el tiempo es fluyente, ¿cómo hacer coincidir, caso de intentar medir o comprobar que dos horas son iguales, una hora sobre otra, puesto que no podré medir una hora hasta que haya pasado y una hora siguiente no puede medir la anterior que ya no existe? Me sucede con el tiempo lo que me pasaría si, al levantar el metro para continuar midiendo, se me desapareciera el objeto a medir. Es imposible, pues, hacer coincidir, hacer simultáneas dos partes del tiempo, porque es esencialmente sucesivo, y de consiguiente no hay manera de saber si todos los segundos son iguales en duración, si todas las horas duran igual, si todos los siglos son iguales en duración. . . La uniformidad del tiempo es algo *físicamente y conceptualmente* incontrolable; puedo suponer lo que quiera. Será, como se dice modernamente, cuestión de una *convención*, de un convenio o definición.

Reichenbach ha estudiado estos puntos larga y concienzudamente en sus obras: "*Ziele und Wege der physikalischen Erkenntnis*", Handbuch der Physik, p. 52 ss. Springer, 1929, "*Raum-Zeitlehre*", etc.

Volviendo, pues, al principio de estas consideraciones se ve que no hay necesidad alguna *real* o física para preferir cuál reloj ideal el que intente darnos un *tiempo*, 1.1) *continuo*, 1.2) *uniforme*, cual parecían dárnoslo y señalarlo los relojes de sol, los de agua, los de arena, los de péndulo, los de resorte. Busquemos, pues, un nuevo tipo de reloj. Jean Luis Destouches propone como reloj un cuerpo radioactivo. De los cuerpos radioactivos, emanan, imprevisiblemente, discontinuamente, partículas alfa, partículas beta o electrones libres y rayos gamma. Con particularidades interesantes, pues tales emisiones o explosiones no están regidas por leyes deterministas, ni suceden continuamente según una ley matemática de estilo función continua y menos aún uniforme, como lo es aproximadamente el movimiento del sol, y como intentamos lo sea el movimiento de las manecillas de nuestros relojes y de las ruedas o mecanismos interiores que tal movimiento causan, sino que se producen según leyes *probabilísticas*, su tantonio semejantes a las leyes probabilísticas que rigen ciertos juegos bien conocidos. Cuando uno juega a los dados sabe perfectamente que es preciso jugar un número suficientemente grande de partidas para que se equilibren las probabilidades, y salgan casi igual número de veces todas las caras; y se sabe además que no es posible predecir con seguridad qué cara saldrá después de las anteriormente aparecidas; y sin embargo este juego tiene sus leyes determinadas en conjunto, para grandes conjuntos de saques, y tanto más determinadas cuanto mayor sea el número de veces que se echen los dados. Las leyes probabilísticas tienen, pues, por característica el ser leyes *colectivas*, en que se puede predecir lo que pasará a un número *infinito* de casos, pudiéndose predecir con menor seguridad lo que acontecerá a un colectivo menor, y perdiéndose casi la posibilidad de determinar lo que sucederá a un elemento suelto, o a un conjunto pequeño de ellos. Pues bien: precisamente en el orden de lo pequeño o microscópico parece regir el cálculo de probabilidades; y las leyes, por

ejemplo, que rigen en el dominio atómico y subatómico, son de estilo probabilista. Volviendo al caso del átomo radioactivo, su desintegración obedece a una ley probabilística; dicho y aplicado a nuestro caso, el tiempo que media entre la emisión de una partícula beta o de otra no es constante; a veces es más breve, otras más corto; y sin embargo no habría inconveniente físico ninguno, es decir, en nada se alteraría la descripción de los fenómenos y leyes físicas, si tomáramos como reloj un elemento radioactivo y como segundos cada uno de los intervalos que median entre las emisiones de partículas beta o electrones; que, en este caso y según la *pura idea*, irreal, de tiempo continuo y perfectamente uniforme, tales intervalos serían desiguales no tiene importancia *física* alguna, pues hemos visto que la uniformidad del tiempo es un postulado inverificable, físicamente incontrolable, es decir: no real; en un átomo radioactivo que se desintegra espontáneamente los segundos, para decirlo con una medida corriente y mínima, serían desiguales; pero si afirmamos que son iguales, las leyes quedan tan válidas. Así que la afirmación de igualdad o desigualdad en la duración de esa unidad mínima de tiempo: el segundo, no tiene sentido físico, y es posible tomar como reloj uno que dé segundos, horas, días *desiguales*. Reloj *saltarín* (*sauteuse*), como lo denomina Destouches.

Nos parece ver que la manecilla de nuestros relojes, cuando menos la de los segundos, se desplaza *continuamente*; es decir: pasando por todos los puntos intermedios entre esas sutiles divisiones o rayitas que señalan los segundos, y pasándolos al *mismo paso*, sin apresuramientos ni retardos, *uniformemente*. En otros relojes se echa mejor de ver cómo las manecillas están quietas y *saltan* de cuando en cuando, en intervalos regulares; por ejemplo no adelantan hasta que ha pasado un minuto y entonces, al cumplirse tal duración, de un salto adelantan una de las divisiones correspondientes. Son relojes "saltarines", y, digámoslo, más verdaderos, pues aun los que parecen estar *continua y uniformemente* andando, veríamos, de estudiarlos más cerca, que proceden también por saltos, por saltos que dan ciertas ruedas y ciertos escapes del meca-

nismo interior. La continuidad y la uniformidad *físicas* dejan de ser controlables más allá de ciertos límites.

¿Qué ventajas presenta admitir semejantes relojes saltarines, de duración discontinua y desigual, según los criterios ideológicos o según la *idea* irreal, puro ente de razón, del Tiempo clásico?

Dejemos las ventajas teóricas para la imagen que la física moderna está haciéndose del átomo y sus leyes. Las ventajas filosóficas de adoptar una definición del tiempo en consonancia con este modelo real las vamos a ver en la segunda parte de este trabajo.

## B

### TRATO EXPLICITO DEL HOMBRE CON EL TIEMPO

“**S**I no me preguntan por lo que es el Tiempo, me parece que lo sé —decía San Agustín—, pero si me preguntan qué es el Tiempo, ya no lo sé”.

Pues bien: el hombre se trata *explícitamente* con una cosa cuando la *define*, es decir: la separa de todas las demás, a fin de verla a ella en sí misma, a solas. Y cuando diga en palabras lo que de ella ve en tal estado de puridad y soledad será su *definición*.

Propongámonos, pues, *definir* el Tiempo, decirnos *qué es*.

Es evidente que el Tiempo no comienza por presentarse él a solas de las demás cosas; no podemos señalar con el dedo al Tiempo como designamos un hombre, un árbol, el sol, el dos. El Tiempo comienza por estar fundido y confundido con ciertas cosas, y será grandísima, y tal vez no asequible faena, lograr destilarlo, separarlo, definirlo.

Desde siempre se ha ido a buscar al Tiempo en las cosas *movidas*, (primera condición); y en las cosas movidas con movimiento *continuo* y *uniforme*, (segunda condición); y en movimientos *numerados* (tercera condición).

Pero no comencemos por pensar benévolamente que los filósofos hayan fijado de antemano tales condiciones, y que, sujetándose a ellas, previamente conocidas, se hayan construido los relojes. No se crea que los relojes vulgares de sol en que el tiempo se presenta vestido del movimiento

del astro rey, movimiento al parecer continuo y uniforme, se hayan hecho después de que Aristóteles, u otro filósofo, hubiera fijado las condiciones para una caracterización esencial del tiempo. La inversa es más probable: la invención técnica de relojes de sol, invención hecha por la vida en su trato implícito y con el saber implícito del tiempo, ha precedido y guiado la invención de la definición de tiempo, encontrada por el entendimiento en los relojes, instrumentos en que la vida había ya separado hasta cierto punto el tiempo de las cosas naturales, presentándolo de una peculiar manera.

En efecto: bien sabido es que tanto Platón como Aristóteles eran aficionados, y aun técnicos, en matemáticas y física de aquellos tiempos. Les bastaba leer con ojos filosóficamente adiestrados lo que en los relojes veían, para dar con la *definición* del tiempo. Y así al mirar un reloj de sol y ver cómo la sombra se alarga o se desliza sobre un plano, convenientemente dividido, el entendimiento descubre que del movimiento *real* del sol, verificado por un cuerpo concreto, brillante, caliente, alejado leguas y más leguas, colocado en el cielo, el instrumento o simplicísimo invento del reloj de sol, *abstrae* y elimina eficazmente todos esos aspectos *concretos*; y hace que se presente nada más un puro movimiento, casi espectral, reducido a sombra, movimiento sin cuerpo concreto, movimiento casi puro, y movimiento cuyo oficio está consistiendo no en pertenecer o conducir un astro sobre un cielo, sino en dar una pura lección geométrica, describiendo rectas mayores o menores, deslizándose por ángulos. Por eso, pues, a ese movimiento puro, espectral, que hace geometría, que él mismo se cuenta a sí mismo, se acomoda a un instrumento graduado habrá que darle un nuevo nombre, porque ya no es movimiento *del* Sol, ni movimiento que mueva nada *real*, ni movimiento que pueda *chocar*; y el nuevo nombre será el de Tiempo, siendo, de consiguiente Tiempo (*chronos*) ese mismo movimiento puro, incorporal, que a sí mismo se numera al recorrer él, sin cuerpo, sin propiedades físicas, sin oficios causales físicos, un instrumento graduado con elemental geometría. Tiempo es, por tanto, movimiento geometrizable, lección de geometría que el movimiento da en un instrumento.

Y así como una composición musical surge de un instrumento, debidamente pulsado, de parecida manera el Tiempo es esa misma composición geométrico-aritmética que ciertos movimientos pueden dar en instrumentos graduados. En total, pues, el tiempo nos descubre lo que de geométrico hay en un movimiento.

No es sin más evidente, sino, al revés, lo probable parecería que lo natural no diese respuesta alguna cuando se lo obligase a presentarse y obrar en circunstancias *artificiales*; porque el movimiento del Sol, vinculado *realmente* a un astro, movimiento unido a emisión de luz y calor, movimiento circular perfecto según los antiguos, —aun dejando aparte su *divinidad*, a tenor de la mentalidad clásica popular—, habría de poderse amputar calor, luz, lugar celestial, y acomodarse a dar esa elementalísima lección geométrica que tiene que recitar en un reloj solar?

La abstracción *real*, la modificación y recorte que el reloj solar, en lo que tiene de instrumento inventado por el hombre, introduce en el movimiento real y físico del Sol, da fundamento para poner nuevo nombre al *nuevo* fenómeno, a la nueva cara y visaje geométrico-aritmético, que en el cuadrante presenta el movimiento solar.

El *tiempo* será, por tanto, *numeración del movimiento*, cara geométrica, aspecto geométrico que un movimiento concreto da en un instrumento geometrizado. Empero, añade Aristóteles que tal numeración es "*según antes y después*". Cuando digo 1, 2, 3, 4, . . . numero la cantidad discontinua, pero la numero según la relación u orden de mayor y menor: el 1 es menor que el dos, el dos menor que el tres, el tres menor que el cuatro. . . Empero la numeración con que numero o con que el movimiento mismo se numera en un cuadrante solar no es según la relación de mayor a menor, sino según la relación u orden de "*antes a después*". Decimos, la sombra está *ahora* aquí, *después* estará acá, *antes* estaba allá.

En rigor habría que dar a la definición de Aristóteles la forma: el Tiempo es movimiento, es un antes y un después, ambos: movimiento, orden antes-después, *geometrizados*; por tanto desligados, separados, *abstraídos realmente*, físicamente, mediante un *instrumento*, de las demás circunstancias físicas que vinculaban tal movi-

miento y sus antes y después a cuerpos concretos, a fenómenos celestes o terrestres, a causalidades eficientes, etc.

Vemos, pues, que el reloj de sol presentaba ya *realmente* destilado, abstraído, purificado, un movimiento y su orden peculiar, que es el de antes a después; y a la manera como al líquido destilado de rosas llamamos agua de colonia, al movimiento destilado mediante esa retorta o alambique numerador geométrico que es el reloj llamamos *Tiempo*.

Platón había dado en el diálogo *Timeo* una definición similar de Tiempo, calcada evidentemente, como la de Aristóteles, en la pura faz geométrica que el movimiento presenta y toma en los instrumentos cronométricos de entonces; y decía que el tiempo es esa imagen que la eternidad deja de sí en el mundo sensible, imagen "que *anda o camina según número*", "kat' arithmón iousan"; y haber obligado a lo eterno a presentarse en este mundo sensible, en los relojes, caminando a *paso de número*, merece el nuevo nombre de *tiempo*, como a la manera de andar, acompasada, rítmica, estilizada de los danzantes denominamos "baile".

Parece pues, si no evidente, cuando menos sospechoso, que las definiciones filosóficas que de Tiempo dieron Platón y Aristóteles están calcadas en lo que con ojos inteligentes, teóricos, puede leerse y verse en los relojes de sol.

Y se reforzará esta impresión si recordamos que tales relojes conservaban el carácter de *públicos*, de *cósmicos*, —nadie puede meterse el sol en el bolsillo, ni hacerlo salir cuando quiera, ni siquiera hacer un reloj solar dentro de su gabinete de estudio—; los filósofos, traduciendo inconscientemente tal carácter, sostendrán que el Tiempo es algo *objetivo*, *universal*, único para todos.

El único elemento que, con nuestra terminología, podríamos encontrar de *sujetivo* provendría de esa numeración o graduación geométrica elemental que nosotros hacemos y señalamos en los aparatos, y sólo por este motivo dice Aristóteles que interviene el *alma* en el *tiempo*. Lo cual no tanto es intervenir cuanto ofrecer ocasión al movimiento físico a que, despojándose de sus cualidades *reales*, dé, si puede, una lección de geometría, respondi-

do a lo que el alma le pregunta en ese cuestionario geométrico elemental que es un reloj de sol.

Los relojes de arena, de agua, y aun de péndulo, —más complejos, evidentemente, como instrumentos que el reloj de sol—, no se prestarán a enseñar a los filósofos una nueva definición de tiempo, ni menos una definición con matices *subjetivos*, pues la fuerza capital que en todos estos tipos de relojes interviene es la gravitación o el peso, que es fuerza cósmica, universal, extrasubjetiva. Y en efecto: hasta Descartes, pasando, de consiguiente por toda la edad media, y aun el Renacimiento, no se sostendrá *comúnmente*, como convencimiento de la época histórica, el que el tiempo sea algo subjetivo. Todos, Santo Tomás, lo mismo que Escoto, Suárez, al igual que Galileo, definirán el tiempo como algo *objetivo*, y sus relojes se fundarán en las propiedades *objetivas cósmicas* que hemos indicado.

#### B. 2.—DEFINICIÓN AGUSTINIANA DE TIEMPO. TIEMPO SUBJETIVO.

SAN Agustín no es, en muchos aspectos, hombre de su tiempo. La historia de la filosofía ha hecho resaltar el carácter de precursor que en muchas de sus ideas se halla. Entre ellas en la definición de tiempo, aunque él no le dé la forma de definición sino de sospecha, forma de expresión bien propia de precursor que no se siente profeta inspirado e infalible por virtud divina.

Oigamos uno de los textos fundamentales: "*inde mihi visum est nihil esse aliud tempus quam distensionem; sed cuius rei nescio; et mirum si non ipsius animi*".<sup>2</sup> Lo cual en romance viene a decir: "por lo cual me ha parecido que el tiempo no es otra cosa sino una cierta distensión; distensión no sé de qué cosa; y no me extrañaría que lo fuera del alma misma". ¡El tiempo como distensión del alma! Ahí es nada la novedad que en esta nueva manera de concebir el tiempo se encierra. Tanta es la novedad que durante siglos y más siglos ojos de filósofos geniales, como el mismo Santo Tomás, pasarán y repasarán por esas palabras sin caer en cuenta del tesoro filosófico que encierran. Y es que si en esas palabras del Santo de Hipona está

<sup>2</sup> *Confessiones*, libr. ix, cap. 26.

escondido el tesoro de la teoría *subjetiva* del tiempo, por contrapeso con los relojes, que ante los ojos de los filósofos medievales y renacentistas sensibilizaban el Tiempo, se ostentaba demasiado claramente una teoría o interpretación *objetiva* y *cósmica* del Tiempo. Cuando más se harán sutiles disquisiciones sobre la manera como el alma interviene en el Tiempo *objetivo*, cómo numera, cómo debe entenderse eso de que se numere (aritmética y geometría) con antes y después precisamente, variaciones todas ellas sobre el tema del tiempo objetivo, o cuando más pequeñas viñetas subjetivas para adornarlo.

La intuición agustiniana pertenece, por su altura histórica, al tiempo de los relojes de *bolsillo*, de los relojes que se mueven y dan el tiempo en virtud de una fuerza *privada*, no cósmica, de una fuerza de *elasticidad*, encastrable en la casita o recinto finito y aun pequeño de nuestros relojes privados. Y desde que el hombre pueda llevar consigo, cada uno, su reloj, darle él cuerda, surgirá como teoría filosófica *común* y propia de tal época histórica la teoría *subjetiva* del tiempo. Así, como en precursor, en San Agustín, así como en oráculo y altavoz de su época, en Kant y los filósofos que de él derivan, casi todos, menos Bergson y Heidegger, en nuestros mismos días.

Veamos, pues, en qué consiste la teoría *subjetiva* del tiempo; y citaremos a San Agustín cual si fuera contemporáneo con Kant.

Que el tiempo, tal como lo notamos y vivimos por dentro —que el "*intracuerpo del tiempo*", para servirme de una frase de Ortega y Gasset—, se estire y encoja, se dilate y contraiga, cual resorte anímico, es experiencia de todos los días: "se me hizo el tiempo corto", "me pareció un siglo", "se me volaron las horas", "me pareció un segundo", "se me hizo muy larga la hora de espera"... , y mil otras frases que expresan la manera, elástica, como *vivimos* el tiempo. El tiempo, pues, en cuanto vivencia no tiene duración precisa; los sentimientos, sobre todo, lo alargan o encogen; la espera angustiada estira el tiempo; el deleite presente lo encoge y hace que sus dimensiones se reduzcan casi a momentos. Y no sólo semejantes contracciones y dilataciones del tiempo nos presentan los fenómenos y sucesos interiores como pasando más deprisa o

más despacio, sino que los mismos acontecimientos exteriores pasan más deprisa o más despacio; aunque una sesión de cinema dure dos horas, si lo que se nos presenta en ella es de nuestro agrado se nos pasa en un momento; pero si el espectáculo resulta aburrido, ¡qué largo se nos hace el tiempo!, parecerá haber durado horas y más horas, largas horas. Por tanto, para decirlo ya con términos kantianos, la dilatación o contracción del tiempo interior, del intracuerpo del tiempo, no actúa solamente como sentimiento casero, sino como especial pantalla en que las cosas y sucesos, los movimientos exteriores mismos, las duraciones de los fenómenos externos, se presentan unas veces como durando más y otras durando menos, según el grado de contracción o dilatación del tiempo interior, según el módulo de la "distensión del ánimo". Cuando la alegría, por ejemplo, distiende y abre el abanico del tiempo interior, ofrece a las cosas una especie de *presente* amplio, una pantalla de muchos metros cuadrados, si se tolera la frase espacial, y entonces en ese presente amplio podrán presentarse como simultáneas o cuando menos de vez muchas cosas, que si redujéramos las dimensiones de tal pantalla tendrían que entrar poco a poco, sin poderse sumar o resumir en una perspectiva temporal. No todas las cosas físicas pueden servir de espejos; no todos los fenómenos conscientes pueden, parecidamente, servir de espejos en que simultáneamente, como en monedas de dos caras, se me presenten mis vivencias interiores y a la vez los objetos externos. Así un dolor de estómago es negocio puramente interior que me revela cómo me encuentro, el temple o tono de mi estómago; y un dolor de muelas es puro índice, punzante, del estado de mi dentadura; pero el *tiempo*, la contracción o dilatación y distensión del ánimo —"distensio animi"—, no solamente me indica mi estado, temple o tono sentimental (*Stimmung*), sino que a la vez hace que los objetos se me presenten como pasando más despacio o más de prisa, con otro ritmo. El tiempo es, por tanto, espejo de doble cara; por la interior hace que el alma note el ritmo como le pasan las cosas internas, por la exterior obliga a que los objetos externos desfilen al mismo compás que los desfiles de sentimientos interiores.

San Agustín dirá aún más: no que el tiempo sea una cosa y el alma otra, que el tiempo sea una *forma a priori*, distinta del alma, sino que el tiempo es "*esa misma distensión del ánimo*", distensión o contracción; tiempo es ánimo distendido o contraído.

Es claro que, como decía Heráclito, la visión del mundo, el ritmo con que pasan las cosas, parece ser el mismo en los despiertos; lo cual quiere decir que, al estar todos en estado de vigilia, solemos dar a nuestro ánimo una contracción o una distensión *casi igual*, de donde resulta que el ritmo interior y exterior con que se nos aparecen a los despiertos las cosas es también *casi igual*. Y en esta igualdad de distensión anímica, propia de la vigilia y característica de tal estado, se funda la aparente uniformidad y la posibilidad de uniformar nuestras apreciaciones temporales. Pero según el mismo Heráclito<sup>3</sup> cuando se pone uno a dormir, se vuelve hacia *su* mundo, relaja la tensión normal del ánimo y hácese con su tiempo propio, y se le pasa "su" tiempo más deprisa o más despacio, la noche en un segundo, de un tirón, o bien se le hace larguísima, un siglo.

No de otra manera da el tiempo un reloj de resorte; la elasticidad del resorte está, ciertamente, calculada para que sea igual durante día y noche, a fin de hacer posible entendernos todos en cualquier momento; empero, hablando en general, pudiera regularse la tensión del resorte, construirlo de manera, que hiciese andar las manecillas del reloj según ritmo arbitrario; diese horas cortas y horas largas, segundos que duraran siglos o siglos que se contrajeran en segundos.

Lo que sucede es que, a la manera como el agua, sin cambiar de constitución química, puede hallarse en diversos estados —líquido, sólido y gaseoso—, aunque dadas las condiciones geográficas de un país la mayor parte del agua suele estar preferentemente en uno de esos estados, de parecido modo la esencia del hombre, si es que suponemos se puede hablar de ello, puede encontrarse en diversos *estados*: uno el que Heidegger llama "estado cotidiano", "estado medio" (*Durchschnitt*); y en tal estado esta-

<sup>3</sup> Frag. 89, edic. Diels-Krantz, véase la traducción del autor, en *Textos filosóficos*, vol. II, pág. 30, edic. 1944, México.

mos los hombres *caídos* o colocados de ordinario, de consiguiente la distensión del ánimo, la dilatación anímica se halla normalmente en un estado cotidiano, de término medio, coincidencia que fuerza a los sucesos internos y externos de todos los hombres a que parezcan como concordantes, como si todos los espejos tuvieran las mismas dimensiones las imágenes que en todos ellos aparecieran serían las mismas en las mismas circunstancias, y el mismo número de objetos cabrían en todos ellos colocados ante las mismas cosas y a igual distancia. Estamos los hombres *uniformados*, y estarlo así es nuestro estado cotidiano, como lo es para el agua de nuestra latitud el estar naturalmente en estado líquido.

Definir, pues, el tiempo como contracción, o dilatación, del ánimo no es caer en subjetivismo alguno, sino sostener que hay un componente de nuestra alma —realmente o no realmente distinto de ella—, que es variable condición, dilatable, contraíble, que está haciendo posible se me aparezcan mis acaeceres interiores y los exteriores al *mismo ritmo*.

También para Kant el tiempo es una cierta forma del ánimo, una forma a priori de la sensibilidad; sólo que tal forma es rígida, está siempre en la misma tensión o grado de dilatación, pues, dadas las preferencias que Kant, como hombre de su tiempo, sentía por la ciencia, por lo programáticamente *universal y supraindividual*, tendía a dar a la forma de tiempo, a la tensión del ánimo un grado fijo, estable, lo más amplio posible, dar al resorte cuerda de una vez para siempre sustrayéndolo así a las arbitrariedades de la vida científica, de la común y corriente; pero, a semejanza de San Agustín, el tiempo resulta "*animi distensio*", distensión del ánimo, forma a priori, con el oficio de hacer que tanto los sucesos interiores como los exteriores aparezcan según ritmo y compás iguales o proporcionales.

El reloj de bolsillo de Kant le sugirió calladamente por su pertinaz y discreta presencia diaria, la teoría de un tiempo anímico, del tiempo como reloj interior, del tiempo subjetivo, aunque no subjetivista.

El tiempo ya no será, *primariamente*, numeración del movimiento según el punto de vista del antes y del des-

pués, sino que el poder numerar así el movimiento será, a su vez, consecuencia del grado de distensión o de contracción del ánimo, como el que las manecillas del reloj vayan numerando el movimiento según el orden de 1, 2, 3, . . . 12; depende de que el resorte vaya desplegando convenientemente, según ritmo uniforme, su inicialmente contraída elasticidad. La definición aristotélico - tomista del tiempo no será, por tanto, falsa, sino *secundaria*, derivada de la causa del tiempo que es la "*animi distensio*". La definición objetiva del tiempo es consecuencia de la definición subjetiva del mismo.

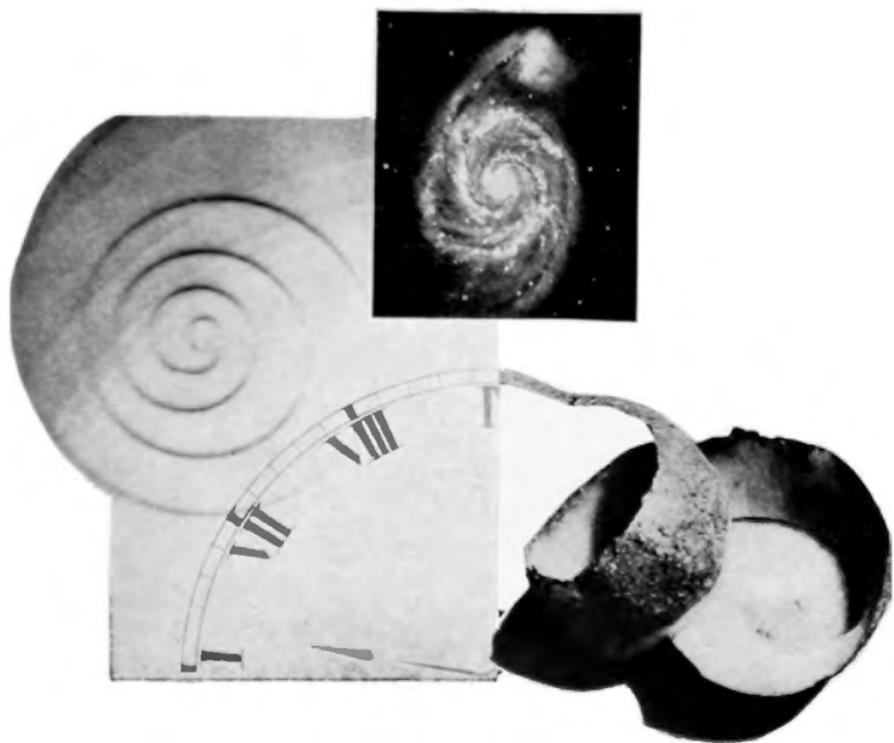
### B. 3.—TIEMPO ATÓMICO Y TIEMPO CREADOR DE BERGSON.

Si el Tiempo consistiera nada más en ser numeración o geometrización del movimiento, a fin de hacer del movimiento norma pública para las acciones de una colectividad, y aun si el tiempo no pasara de ser *distensión* del ánimo mismo, reducida fuera, por cierto, su importancia. Pero resulta que el tiempo posee una especial contextura que lo pone en oscura y sospechosa relación nada menos que con el *ser* y con los *modos del ser*.

Así como nuestro espacio parece extenderse en tres dimensiones: hacia la derecha-hacia la izquierda, hacia delante-hacia atrás, hacia arriba-hacia abajo, para decirlo con términos antropomórficos, de parecido modo el tiempo se extiende en *presente*, *pasado* y *futuro*. Empero estas componentes del Tiempo tienen una propiedad de indefinida resurrección que ya quisiera para sí el ave fénix de los cuentos. Por la pantalla del cinema desfilan, de prisa o despacio los miles y miles de objetos, los pocos o muchos temas—pocos más bien—, que en los films se nos ofrecen, pero la pantalla firme y presente se queda, no se la lleva el movimiento. Es un presente. De parecida manera por y ante el *presente* desfilan cosas y más cosas, se hacen en él *presentes* nuestros sentimientos, se harán *presentes* nuestros futuros estados de ánimo, se hicieron en él *presentes* nuestras pasadas sensaciones, acciones, pasiones, los objetos externos todos. Y aunque nuestros sentimientos pasados hayan ya pasado no arrastraron consigo el



HOLBEIN. Tomás Moro con su familia en Chelsea, hacia 1533,  
bajo un reloj de pesas. *Dibujo.*



Nuestra hora.

*presente* en que se hicieron presentes, parece como si "presente" fuera interna e inmutable pantalla en que pueden hacer acto de presencia todas cosas, las pasadas y las futuras; y al pasar ellas, al arrastrarlas la corriente del movimiento no se llevaron consigo ese *presente nuestro* en que se hicieron presentes. La forma a priori de *presente* es, pues, como molde, cual cauce inmutable por el que pasa el movimiento, pero ella firme se queda y estable. Nuestro "*presente*", el *presente*, en cuanto dimensión original del Tiempo, se desplaza siempre hacia atrás, no se va con la corriente del movimiento, y mejor diríamos que tal *presente* está siempre presente. Y nótese que este *presente* es lugar de aparición, inclusive de las cosas que en nosotros están sometidas al cambio y al movimiento independiente y estable frente a su misma desaparición. Los sentimientos de nuestra niñez desfilaron ante el mismo *presente* ante el cual están ahora haciendo acto de presencia los de nuestra juventud o edad madura y el *presente* ante el cual harán su aparición los sentimientos y sucesos de nuestra vejez no será otro presente nuevo, sino el mismo ante el cual están pasando nuestras actuales vivencias. Todo lo pasado y todo lo futuro se hará *presente*, y no ante varios presentes que pasen a su vez, sino ante el mismo presente *puro*, ante la misma forma pura de tiempo, por decirlo con la fórmula kantiana, ante la misma *duración* (*durée*) con términos de Bergson. Es como si el presente, no las cosas que en él se hacen presentes, resucitara constantemente. El presente puro no se pasa ni ha sido tampoco futuro. Pero es que igual le sucede al *futuro* y al *pasado*, no a las cosas futuras, las que en el futuro aparezcan, y a las pasadas, a las que en el pasado hagan acto de presencia o de ausencia.

El futuro no acaba nunca de agotarse por pasar al presente y por continuar hacia el pasado; ni el pasado se llena con las cosas pasadas ya, de modo que no puedan, por decirlo así, alojarse en él nuevas. No se llenó ni agotó nuestro futuro con lo que nos pasó en la niñez, ni notamos se vaya llenando o agotando con lo que la vejez nos reserva y la juventud va realizando. Ni presente ni pasado restan futuro; pásenos lo que nos pasare el futuro queda intacto; y parecidamente el pasado no parece depósi-

sito que se llene u ocupe con las cosas que nos van pasando; el pasado parece igualmente insaciable, saco roto; parece que siempre nos pueden pasar más y más cosas. Se asemeja, pues, el Tiempo en sus dimensiones o componentes de presente-pasado y futuro a un cauce o molde tan compacto que las cosas ni se llevan parte de él ni con él definitivamente se unen.

Es forma pura que a sí misma, por misterioso procedimiento, se limpia de todas las cosas que en ella aparecen. Por esto decía Kant que "el tiempo no se pasa", "*verlaueft sich nicht*".<sup>4</sup>

Pero ¿es verdad que nuestro futuro está siempre igualmente disponible, que nuestro pasado no se llena jamás por más cosas que nos hayan pasado, que nuestro presente puede hacer acto de presencia indefinidamente, cual maravillosa pantalla que no se estropea con infinidad de representaciones? Heidegger sostendrá que el Tiempo tiene *horizontes*, es decir *límites* naturales, lo cual, por de pronto, viene a significar que no nos pueden pasar todas las cosas habidas y por haber, que nuestro futuro se puede agotar; y que los tiene también el pasado, que nuestro pasado se va llenando de cosas, y llegará a un límite en que ya no admita más. Nuestro tiempo tiene *datas*, nacimiento y muerte.

Pero sin entrar por ahora en este punto gravísimo, notemos que presente, pasado y futuro están vinculados misteriosamente con el ser y sus modos de la siguiente manera:

TIEMPO		SER
<i>presente</i>	con	<i>real</i> ,
<i>futuro</i>	con	<i>posible</i>
<i>pasado</i>	con	<i>necesario</i> .

Lo *real* se nos presenta en la dimensión de "*presente*"; para que notemos que algo es *real*: que el sol existe, que un amigo existe, que el dos tiene dos unidades es preciso que se nos *presente* en un presente, al menos que una vez haga acto de *presencia directa*; tal vez después no será preciso para certificarnos de que continúa existiendo o siendo *real* el que haga acto de presencia inmediata y en

<sup>4</sup> *Kritik der reinen Vernunft*, Von dem Schematismus.

persona, tal vez basten criterios indirectos que, por más o menos intermediarios, nos certifique de ella, pero de estos intermediarios uno al menos tiene que estar *presente*. Si quiero cerciorarme de que el sol continúa existiendo durante la noche, cuando ya ha pasado el día, será preciso que me sirva de *argumentos* que suplan con su presencia omnímoda ideal la ausencia del sol, o con teorías acerca de la luz de la luna que estoy viendo, o con teorías presentes acerca del equilibrio del mundo y del desequilibrio que habría de notar o haber notado caso de haber desaparecido realmente el sol. Pero siempre valdrá el que lo real nos está dado preferente y primariamente en el *presente*. Aun nosotros mismos notamos que somos reales porque de *presente* lo estamos notando; y no podemos notar cómo seremos y nos sentiremos reales en nuestra vejez, simplemente porque la vejez no está aún, por suerte, presente.

De ahí que toda la filosofía clásica defina el *ser* por un componente de *presencia*. Existir es existir en presente. Haber existido no es existir, y haber de existir no es tampoco existir. Y conforme a este criterio dirá que el *ser eterno* es el tipo de ser más excelente, pues está presente ya en todas las dimensiones del tiempo: lo eterno fué, es, será.

En griego clásico filosófico *ser* se dice: "lo que está siendo" (*ousía*), así en presente; y "estar siendo" tiene la propiedad de "presencia", la *ousía* es *par-ousía*, esto es, presencia.

*Ser necesario* se definirá parecidamente por "ser que desde siempre y para siempre es".

*Ser contingente*, por el contrario, será aquel que pueda pasar a pasado, que pueda no haber pasado aún, que sea aún futuro; y todo ello parece carácter de imperfección porque *ser* es por antonomasia y propiedad "lo que está siendo", lo que está haciendo acto de *presencia*; y ni lo futuro ni lo pasado están ya de presente.

Por de pronto es claro que muchas de nuestras cosas son contingentes, pues aún no nos han pasado muchas, y otras nos han pasado ya irremediamente.

Y ahora podemos notar otra coordinación: el futuro, esa dimensión del tiempo, es el lugar de lo *posible*. Ser *po-*

*sible* es ser futuro. Posible es lo que puede llegar a ser, a hacerse presente.

Y a su vez: *pasado* es el lugar en que se aparece lo *necesario*. Lo pasado es lo irremediable. De lo pasado no se pasa ya; lo futuro puede hacerse presente y pasar a pasado, lo presente —*las cosas presentes en el presente*—, pueden pasar a pasado; pero lo que una vez llegó a ser pasado, ya no puede volver atrás, dejó sin remedio de ser.

Cuando intentamos imaginarnos o pensar lo eterno decimos que es *desde siempre* y nos imaginamos a Dios como *Viejo*, con más o menos venerables y blancas barbas. Y nos resulta mucho más fácil concebir un pasado ilimitado que un futuro. El tiempo parece, pues, imprimir una dirección irreversible a las cosas; todo va hacia el pasado, viniendo del futuro y desfilando ante el presente.

Pero las intromisiones del tiempo en el Ser no terminan con esto. No hay modo de expresar el principio de contradicción sin meter en él el tiempo: "es imposible que a una cosa le convenga y no le convenga '*de vez*' la misma propiedad o atributo". Si dejamos el "*de vez*", la proposición o principio es falso; pues sucesivamente al mismo sujeto pueden realmente convenirle predicados o propiedades contrarias, como estar en un momento frío y en otro caliente, en una circunstancia alegre y él mismo estar triste en otra, etc.

A este fenómeno de intromisión del *tiempo* en el *ser* denomina Heidegger *proyección*. El *Ser* se nos da proyectado en *Tiempo*, como el film se nos da proyectado en una pantalla cinematográfica.

Para los modestos y restringidos fines de este estudio consideremos particularmente la coordinación extraña entre *real* y *presente*, *futuro* y *posible*, lo cual será hablar de las relaciones entre *Ser* y *Tiempo*.

No he pensado *todavía* en si el número 1234567 es o no primo; pero sé que, si me pongo a pensarlo, *tendré* que decir una de las dos cosas: que es primo o que es compuesto. El *futuro* de mi afirmación o negación está matemáticamente determinado; el que aun antes de estudiar tal número con los criterios de divisibilidad, me parezca *posible* que sea o no primo, es pura apariencia, pues mi acto de pensar, cuando se ponga a hacerlo en firme, tendrá que

pensar una cosa u otra. El campo de las verdades matemáticas no ofrece *porvenir* alguno para la mente; todo está ya determinado, se trata de un *futuro* sin *porvenir*, de un futuro que no ha hecho aún acto de presencia ante mi presente, ante mis actos presentes, simplemente porque no le he dado ocasión, no porque él no esté llamando a la puerta, siempre disponible para obligarme a constatar que desde siempre es ya una cosa u otra, primo o compuesto. Si pretendo mirar por el agujero de una cerradura no será posible ver de vez todo lo que haya en la habitación; a pesar de que estén ya presentes todas las cosas que encierra. Así que eso de que, en tal caso, algunas *puedan* ser vistas, que su visión o aparición sea aún un *futuro*, se reduce simplemente a un *futuro sin porvenir*, pues de suyo o "de ellas" ya están presentes.

Tampoco es futuro con porvenir ese suceso de que mañana saldrá el sol; pues las mismas leyes que lo han hecho salir hoy o que lo están haciendo aparecer son las que lo harán aparecer mañana. En rigor, pues, no hay *futuro*. Y esto es lo que expresan las leyes físicas al decirme que se puede sustituir  $+t$ , por  $-t$ , futuro por pasado, pasado por futuro y correr arbitrariamente el presente,  $t'=at+b$ .

Pero cuando intento hacerme presente lo que sentiré cuando llegue a viejo, cuando me ponga a imaginar, a presenciar, lo que sentiré cuando vaya a un concierto de Rubinstein, cuando vea el último cuadro de Picasso, cuando me nazca un nuevo hijo... notaré que ciertamente todos estos sucesos son *futuros*, pero de otra clase: son *futuros* con *porvenir*, *futuros* con *novedad*, con *creación*, imprevisibles.

Si pudiera llegar a imaginarme ahora, de presente, lo que experimentaré viendo a Toscanini dirigir la octava sinfonía de Beethoven, es que estaría oyéndola dirigir a Toscanini presente con su orquesta presente, es decir: no me imaginaría tal suceso sino que estaría él de presente. Si llegara a poder sentir *perfectamente* el matiz original con que me viviré a mí mismo, el mundo y sus cosas en mi vejez es que soy ya viejo, puesto que, sólo siéndolo en presente, puede experimentarse semejantes cosas. Si creo poder imaginármelas sin estar presentes ellas mismas, es decir: imaginármelas mientras están siendo aún futuras

es que, como dice Bergson, no me las imagino o presencio perfectamente. Tales futuros originales, con creación y porvenir, no son posibles antes de ser reales. Respecto de ellas lo real precede a lo posible, el presente al futuro.

Como dice Bergson hablando de ellos: *no son posibles, sino que habrán sido (aura été) posibles, sólo después que hayan sido o estén siendo reales. Oigámosle en un ejemplo decisivo: "il est clair qu'un esprit chez lequel le HAMLET de Shakespeare se fût dessiné sous forme de possible en eût par là créé la réalité: c'eût donc été, par définition, Shakespeare lui-même. En vain vous imaginez d'abord que cet esprit aurait pu surgir avant Shakespeare; c'est que vous ne pensez pas alors à tous les détails du drame. Au fur et à mesure que vous les completez, le prédécesseur de Shakespeare se trouve penser tout ce que Shakespeare pensera, sentir tout ce qu'il percevra, occuper par conséquent le même point de l'espace et du temps, avoir le même corps et la même âme: c'est Shakespeare lui même"*.<sup>5</sup>

Es un hecho que se dan tales futuros con porvenir, absolutamente imprevisibles, que en rigor sólo son posibles una vez que han pasado y están siendo reales. El axioma clásico "*de facto ad posse valet illatio*", vale la ilación que concluye del hecho a la posibilidad, ha de ser completado con estotra afirmación: "hay cosas que sólo llegan a ser posibles una vez que efectivamente han pasado", y repugna que sean posibles antes de que hayan sido o estén siendo reales.

Con esto hemos deshecho aquella aparente coordinación entre *futuro* y *posible*, reduciéndola benévolamente a la más restringida, e insignificante, entre *posible sin porvenir* y *futuro*.

Pero ¿qué hemos sacado con estas sutilezas?

¡Ahí es nada el hallazgo de Bergson!

Si por mucho que intente imaginarme al presente cómo sentiré mi vida y el mundo cuando sea viejo, si por más que haga para imaginarme cómo será mi próximo hijo, mi próxima obra, mi próxima conferencia. . . no lo puedo conseguir, suponiendo siempre que intento imaginármelo de veras y en su genuina realidad, esto me está indicando

<sup>5</sup> "*Le possible et le réel*", en "*La pensée et le mouvant*", pág. 130, edic. 5, 1934.

que tales futuros son imprevisibles, originales, sin necesaria conexión con el presente, es decir: *creaciones*, novedades. Luego en el mundo, en la vida sobre todo, están acaeciendo cosas absolutamente nuevas, *creación de posibilidad*.<sup>6</sup>

Ahora podremos caer en cuenta de que esa dimensión de nuestro tiempo que es la de *futuro* sin porvenir parece llegar lejísimos, abarcar distancias inconmensurables, predecir lo que sucederá de aquí a miles y millones de siglos, y aun intentar como en las leyes de la física y de la astronomía darles una formulación que valga para valores de *t* (tiempo) infinitamente grandes. Podemos imaginarnos, al parecer exactamente, o con creciente finura, cómo será un eclipse de sol, cuál será la forma del sistema solar de aquí a 100.000.000.000.000 de siglos, etc. Y es que en rigor no pasará nada nuevo cuando ese futuro se haga presente. Se trata de futuros sin porvenir, y respecto de ellos el horizonte o los límites de nuestras *previsiones* parecen infinitamente amplios. Pero si tratamos de imaginarnos cualquier futuro con porvenir, por ejemplo, los sucesos de nuestra vida, veremos que nos resulta casi imposible avanzar ni un día ni una hora, y en rigor, ni un solo segundo; hay que *esperar* a que efectivamente nos suceda para que sepamos lo que es. Lo cual en rigor proviene de que nuestro futuro vital es *futuro con porvenir, futuro creador*. Y si tal futuro es imprevisible, esto quiere decir que no es ni futuro, que es siempre un *pre*; en rigor no hay más que un presente, una creación *ex nihilo*, pues se crea no sólo la realidad sino la posibilidad misma, el modelo junto con o en uno con su realización. Tal sucede con las cosas originales: se hacen sin plano, sin plan precedente, sin modelos; lo original es, a la una, real y posible; y sólo su realización demuestra o muestra su posibilidad.

Es claro que una sucesión, integrada de *originalidades*, equivale a una especie de reloj atómico. Resulta incalculable, imprevisible, cuándo surgirá y qué tinte tendrá una emoción nueva, cómo sentiremos el mundo y nos viviremos a nosotros mismos de aquí a un instante; cuánto durará la impresión de novedad de lo que invente la vida, y si, con semejante punzante y conmovida expectación,

<sup>6</sup> *Ibid.*, pág. 128.

asistimos a las creaciones de nuestra vida, viviremosla con ese peculiar y sobresaltado deleite de quien escucha por vez primera una composición musical de un genio en el arte: sin poder prever a cada compás cómo será el siguiente, esperando a la vuelta de cada nota una sorpresa auditiva, bien al revés del plan previsor de una fórmula de la física que a siglos de distancia prevé lo que sucederá.

La filosofía clásica creía, por falta de haber saboreado en su original imprevisibilidad, en su potencia de creación, la vida y el arte, que lo posible precede a lo real; que se da algo así, para decirlo con una metáfora de Bergson, "*une armoire aux possibles*", un armario en que se hallan bien guardados todos los posibles, teniendo lo real que echar la mano a uno de ellos para realizarlo, para ser él mismo real. *Lo real es realización de posibilidad*, de un posible preexistente o bien en un mundo inteligible, como decía Platón, o en la Mente divina, como sostendrá la filosofía religiosa cristiana.

Si la posibilidad precede a la realidad, lo real no resultará a la postre sino una especie de materialización, de relleno, de corporalización de lo posible; por esto dijo la filosofía clásica que lo posible es el reino de las *esencias*, y que las esencias son inmutables y eternas. A lo real, a la existencia, en cuanto tal no le quedaba ya margen alguno para originalidad, para creación, para imprevisibilidades. Y es que eso de creación se había reservado a Dios, o al Absoluto.

Bergson romperá valientemente contra semejantes ideas, o prejuicios. La vida no realiza a lo largo de su duración una especie de museo de modelos en que se hallen en estado de posibilidad todos sus actos, sus sentimientos, ideas, deseos... sólo que en forma anémica, reducidos a puros esquemas, consistiendo la faena de la vida en rellenarlos de sangre, de realidad indiferenciada, informe; si mis sentimientos reales fueran nada más realización de esos mismos preexistentes en el dominio de la posibilidad, fuera toda vida máquina de realización, sin libertad alguna, porque, si hablamos de verdad y no de mentirijillas, ser libre encierra esencialmente un elemento de originalidad, de imprevisibilidad, de creación.

Y tal es el fundamento, tangible, que Bergson da a la libertad. Comenzar por negar que respecto de la vida haya algo así como *posibles* —que tenga sentido decir: visión posible, posibles actos de ira, actos míos de amor en estado de posible, modelos para mis sentimientos. . .—; o dicho de otra manera: lo futuro para la vida no está acoplado con el dominio que se llama ontológicamente *posibilidad*. No existe la *posibilidad* como modo de ser distinto de la *realidad*; sólo es posible lo real, dirá N. Hartmann, en forma de tesis explícita.<sup>7</sup> Y si una cosa no es posible si no es real, habremos de decir, con el argumento ontológico de la existencia de Dios, que tal cosa es una cierta manera de absoluto, pues, en efecto, la teodicea clásica decía que si Dios no es real no es posible, que repugna concebir a Dios como meramente posible; lo mismo sucede, en su grado, con toda vida. Toda vida en cuanto tal es divina, es creadora, porque no puede concebírsela como siendo pura y simplemente posible; no es posible si no es real, y la realidad crea ella misma la posibilidad, la realidad crea la esencia.

Podemos afirmar, pues, con Bergson: "*c'est le réel qui se fait possible, et non pas le possible que devient réel*";<sup>8</sup> lo real mismo se hace a sí mismo posible, y no sucede que lo posible llegue a ser real.

Al libertarse lo real de tener que realizar, que dar cuerpo a posibles sobre los que no tiene dominio alguno, al no tener la vida que realizar planos o planes de sentimientos, de actos. . . planeados sin su intervención y consentimiento, adquiere la auténtica, la entitativa libertad. *La vida es esencialmente libre*. Y no consiste la libertad en elegir una de las posibilidades, sino en crear la posibilidad misma, en inventar.

Dejémonos sobornar, contra los escrúpulos de la metafísica clásica, por la verdad vital de lo que dice Bergson: "*Remettons le possible à sa place: l'évolution devient tout autre chose que la réalisation d'un programme; les portes de l'avenir s'ouvrent toutes grandes; un champ illimité s'offre à la liberté. Le tort des doctrines—bien rares dans l'histoire de la philosophie—, qui ont su faire une place*

<sup>7</sup> *Möglichkeit und Wirklichkeit*, pág. 29 ss., edic. 1938.

<sup>8</sup> *Ibid.*, pág. 132.

*à l'indétermination et à la liberté dans le monde, est de n'avoir pas vu ce que leur affirmation impliquait. Quand elles parlaient d'indétermination, de liberté, elles entendaient par indétermination une compétition entre des possibles, par liberté un choix entre les possibles, —comme si la possibilité n'était pas créée par la liberté même! Comme si toute autre hypothèse, en posant une préexistence idéale du possible au réel, ne réduisait pas le nouveau à n'être qu'un réarrangement d'éléments anciens!, comme si elle ne devait pas être amenée ainsi, tôt ou tard, à le tenir pour calculable et prévisible. En acceptant le postulat de la théorie adverse, on introduisait l'ennemi dans la place. Il faut en prendre son parti: c'est le réel qui se fait possible, et non pas le possible qui devient réel.<sup>9</sup>*

Si contraponemos, pues, para terminar con este punto, el tipo de tiempo de las cosas físicas con el de la vida, habremos de decir que las cosas físicas tienen un tiempo integrado por un *futuro sin porvenir*, que respecto de ellas lo posible precede a lo real, que lo real realiza un posible; en cambio la vida es una duración con *futuro de porvenir*, realidad que crea o inventa ella misma su posibilidad, que improvisa sus actos sin modelo preexistente en parte alguna, ni siquiera en la mente divina. Todos, Dios inclusive, tienen que aguardar a enterarse de los actos auténticos de la vida a que realmente hayan sido creados e inventados por ella, como todos tenemos que aguardar a que un genio artístico improvise su obra para ver lo que es y gozarla. No hay presciencia de ninguna clase respecto de *futuros con porvenir*. Repugna, pues, metafísicamente, que se pueda prever, predestinar, concurrir previamente a los actos de la vida, que son esencialmente creación de posibilidad.

Pero si apurásemos las cosas, habría que decir que ni en el mismo universo físico la posibilidad precede a la realidad, o es su condición; cuando más se debería decir que la *probabilidad* precede de alguna manera a la realidad, de modo que lo real realiza no lo posible sino lo posible probable, lo posible según un cierto *grado de probabilidad*. De

<sup>9</sup> *Ibid.*, pág. 132.

ahí la intervención de la *indeterminación*, principio de Heisenberg, en lo real físico.

La cuestión, pues, del tiempo, al parecer tan superficial—la metafísica clásica colocó el tiempo entre los *accidentes*, entre lo que a uno le pasa sin importancia o transcendencia para su esencia—, nos ha conducido nada menos que a las profundidades más entrañables del Ser.

Podemos señalar, según lo dicho, tres tipos de relaciones entre tiempo, ser; realidad y posibilidad:

1.1) seres con *esencia*; seres en que la posibilidad *precede* lógicamente al menos, a la realidad; seres con *futuro sin porvenir*; seres cuyo decurso y sucesos son perfectamente previsibles y calculables.

Dominio de las cosas físicas puras (si es que existe tal tipo extremo de seres);

1.2) seres sin esencia; seres en que la *probabilidad* precede a la realidad; seres con futuro previsible dentro de un margen más o menos amplio de probabilidades, de acierto y error; seres cuyo futuro no es infaliblemente previsible.

Dominio atómico e infraatómico. Donde manda el principio de *indeterminación* de Heisenberg.

1.3) Realidades sin esencia; realidades que crean e inventan ellas mismas su posibilidad; realidades en que la realidad es condición de posibilidad, en que no se puede predecir si son o no posibles hasta que efectivamente sean reales; realidades con *futuro de porvenir*.

Dominio de la vida y de la libertad.

Pero ¿cómo puede ser real una cosa si antes no es posible? Bergson responde en el trabajo tantas veces citado: una cosa no puede ser real si no es, de antemano, *negativamente* posible, es decir: si hay obstáculos para su realización. Pero una cosa puede ser real sin que de antemano sea *positivamente* posible, creando precisamente la realidad misma su propia *positiva* posibilidad.

Y esto es lo que sucede en las obras de arte, y es el concepto mismo de "*espontaneidad*" vital. "*Peut être aussi jouait-il*" (el objetante de que habla Bergson), "*inconsciemment sur le sens du mot «possible»*". HAMLET *était sans doute possible avant d'être réalisé, si l'on entend par là qu'il n'y avait pas d'obstacle insurmontable à sa réali-*

sation. Mais le possible ainsi entendu n'est à aucun degré du virtuel, de l'idéalement préexistant. Fermez la barrière, vous savez que personne ne traversera la voie: il ne se suit pas de là que vous puissiez prédire qui la traversera quand vous ouvrez. Pourtant du sens tout négatif du terme possible vous passez subrepticement, inconsciemment, au sens positif. Possibilité signifiait tout à l'heure absence d'empêchement, vous en faites maintenant une préexistence sous forme d'idée. Au premier sens du mot c'était un truisme de dire que la possibilité d'une chose précède sa réalité: vous entendiez simplement par là que les obstacles, ayant été surmontés, étaient surmontables. Mais, au second sens, c'est une absurdité, car il est clair qu'un esprit chez lequel le HAMLET de Shakespeare se fût dessiné sous forme de possible en eût par là créé la réalité: c'eût donc été par définition, Shakespeare lui-même. En vain vous vous imaginez d'abord que cet esprit aurait pu surgir avant Shakespeare: c'est que vous ne pensez pas alors à tous les détails du drame. Au fur et à mesure que vous le completez, le prédécesseur de Shakespeare se trouve penser tout ce qu'il, Shakespeare, pensera, sentir tout ce qu'il sentira, savoir tout ce qu'il saura, percevoir donc tout ce qu'il percevra, occuper par conséquent le même point de l'espace et du temps, avoir le même corps et la même âme: c'est Shakespeare lui-même".<sup>10</sup>

"La vida que es permanente creación del futuro es, a la vez, permanente reforma del pasado", dice Ortega Gasset, en "Guillermo Dilthey y la Idea de la Vida" (nota primera).

A esta reforma perenne que la vida está haciendo del pasado, cada vez que inventa algo nuevo, cada vez que crea un futuro, que se hace con un porvenir, llama Bergson "*mouvement rétrograde du vrai*", movimiento retrógrado de lo verdadero.<sup>11</sup>

Oigamos a Ortega: "el disparo de un gran invento no sólo produce sus efectos hacia adelante, sino que da un culatazo sobre el pretérito y repercute en él. Esta posibilidad de retroefecto que sin metáfora no existe en el mun-

<sup>10</sup> *Ibid.*, pág. 129-130.

<sup>11</sup> Cf. "*La pensée et la mouvant*", págs. 7 ss.

do físico, es característica y esencial de la causalidad histórica", (Ibid).

Este retroefecto de que nos habla Ortega no consiste, como dice Bergson, "en insertar realidad en el pasado y trabajar hacia atrás en el tiempo", "qu'on puisse insérer du réel dans le passé et travailler ainsi à reculons dans le temps, je ne l'ai jamais prétendu".<sup>12</sup> El retroefecto de una invención, de esa invención continua que es la vida auténtica, cuando se vive y no cuando uno se deja ir con la corriente de lo físico, no es pues, una transformación de la realidad ya pasada; lo pasado es lo irremediable, lo necesario, lo que sin remedio es ya lo que fué. El retroefecto consiste en una revalorización, en una reidealización, en una inserción de nuevo sentido, y en general, en una actualización de realidades virtuales.

Pero estos problemas del retroefecto de las invenciones, del influjo real, aunque no cósmico, del presente sobre el pasado, no caben holgadamente y con la dignidad que merecen en este trabajo acerca del "Tiempo creador". Baste haber aludido a ellos.

Terminemos con una alusión a Heidegger. El título de su obra capital: "Sein und Zeit", "Ser y Tiempo" exige cuando menos unas palabras de acatamiento, de ese acatamiento mínimo que es una cita en dos palabras.

Prescindamos de esa apreciación de Heidegger en las últimas páginas de esta su obra<sup>13</sup> donde aproxima, indebidamente, a Bergson con Aristóteles y con Hegel. También Bergson, antes que Heidegger, ha puesto en conexión ser y tiempo, y más en particular posibilidad con futuro, obteniendo un inmenso y decisivo avance sobre todos los filósofos anteriores. A otro punto de Heidegger me refiero.

Toda la filosofía heideggeriana está secretamente guiada por un concepto, si podemos llamar así, implícitamente definido, pero expresamente formulado con su palabra propia: modo, modalizar, modificación. No es menester, dentro del plan del estudio presente, justificar con una estadística minuciosa y maliciosa las veces y los lugares en que Heidegger emplea estos términos. Basten

<sup>12</sup> "Le possible et le réel", pág. 128.

<sup>13</sup> Pág. 433, nota.

unos casos: "Modifikation" (pg. 29), "modifikationen" (pg. 35), "Seinsmodi" (pg. 43), "Modi" (pg. 57), "Modus" (pg. 59), "modalitact" (pg. 59), "Seinsmodus" (pg. 61), "Modus" (ibid.), "Modifikation" (pg. 62), "fundierte Modus" (pg. 63), "modifikabel" (pg. 65), "Modus" (ibid.), "fundierte modus" (pg. 71), "defizienter Modus" (pg. 73), "Modi" (pg. 74), "modifizierbar" (pg. 82), "Modus" (pg. 86), "modi" (pg. 90), "Seinsmodi" (pg. 108), "Defizienter Modus" (pg. 120), "Modus" (pg. 121), "defizienten Modi" (ibid.), "positiven Modi" (pg. 122), "existenzielle Modifikation" (pg. 130), "Modus" (pg. 140), "Modus" (pg. 141), "existenziale Modi" (pg. 142), "Modifikation" (pg. 146)... "Modus" (pg. 339), "ekstatischer Modus" (pg. 343), "ekstatische Modifizierung" (pg. 347), "Modus der Zeitigung" (pg. 353), "defizienter Modus der Gegenwart" (pg. 355), "Modus des in der-Welt-seins" (pg. 357), "Modifikation des Seinsverhältnisses" (pg. 361), etc. Y si además de las veces que emplea Heidegger el término latino *Modus* o su forma germanizada, añadimos las que lo dice en alemán: *Weise, Art, Moment, Wie*, podremos afirmar sin ninguna exageración que la categoría de "modo" aparece en todas las páginas de su obra.

No es menester recordar que Heidegger conoce perfectamente y ha trabajado, como consta, con particular cuidado, y fruto, la filosofía de Escoto. Pero demos de lado a los rastreos históricos, y digamos simplemente que cuando en una filosofía predominan las categorías, si es lícito llamarlas así, de *modo, manera, caracteres*, etc., en esa filosofía *no pasa nada*, no interviene en ella como constituyente la *novedad*, la *creación*, y, por tanto, la *Vida*.

Se podrá hablar en ella de tiempo y mejor aún de *Temporalidad* (*Zeitlichkeit*); pero se añadirá que "*Zeitlichkeit ist der Seinsinn der Sorge*", que la Temporalidad es el sentido del ser de la Preocupación. ¡Qué lejos de una Duración (*Durée*) en cuanto Tiempo creador, tan creador que hasta la realidad crea la posibilidad, para no tener que presuponer ni un modelo preexistente en forma de idea de norma ni a sí mismo en forma de posible!

Heidegger se ha quedado en San Agustín, una de sus fuentes; y así dirá: "*Die spezifische Bewegtheit des ers-*

*treckten Sicherstreckens nennen wir das Geschehen des Daseins*",<sup>14</sup> "*sein eigenes*" (el Ser del *Dasein*) "*als Erstreckung konstituiert ist*",<sup>15</sup> que en resumidas cuentas viene a decir que el ser de nuestra realidad de verdad, del *Dasein*, está constituido por la "*distensio*", por la distensión del ánimo de que hablaba San Agustín. Y como tal distensión es, según el doctor africano, el tiempo mismo, nuestra realidad de verdad (*Dasein*) está constituida por el tiempo: tiempo extensible (*erstreckung*), movable con ese particular movimiento tenso del resorte (*Bewegtheit*); extensible entre dos límites, uno inferior, de máxima contracción, y otro superior de mínima tensión ya: las datas de nacimiento y muerte. Total que Heidegger ni conoce más tipo de reloj que el de resorte que debe llevar en su bolsillo o en la muñeca o donde manden las ordenanzas y usos.

Cuando menos Bergson presiente el auténtico tiempo "atómico", no determinista, probabilista; pariente más próximo que el tiempo elástico, del tiempo vital, de ese surtidor de novedades imprevisibles, ni previsibles ni en posibilidad, no previsibles ni en probabilidad, que es la *Vida*.

Porque ésta es, en última cifra, la ventaja de Bergson sobre Heidegger, y otros: que su filosofía es *filosofía de la Vida*.

Dejemos, pues, para terminar la palabra a Bergson: "*La philosophie y gagnera de trouver quelque absolu dans le monde mouvant des phénomènes. Mais nous y gagnerons aussi de nous sentir plus joyeux et plus forts. Plus joyeux, parce que la réalité qui s'invente sous nos yeux donnera à chacun de nous, sans cesse, certaines des satisfactions que l'art procure de loin en loin aux privilégiés de la fortune; elle nous découvrira, par delà la fixité et la monotonie qu'y appercevaient d'abord nos sens hypnotisés par la constance de nos besoins, la nouveauté sans cesse renaissante, la mouvante originalité des choses. Mais nous serons aussi plus forts car à la grande oeuvre de creation qui est à l'origine et qui se poursuit sous nos yeux nous nous sentirons participer, créateurs nous mêmes. Notre faculté*

<sup>14</sup> *Sein und Zeit*, pág. 375.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pág. 374.

*d'agir, en se ressaisissant, s'intensifiera. Humiliés jusque-là dans une attitude d'obéissance, esclaves de je ne sais quelles nécessités naturelles, nous nous redresserons, maîtres associés à un plus grand Maître. Telle sera la conclusion de notre étude. Gardons nous de voir un simple jeu dans une spéculation sur les rapports du possible et du réel. Ce peut être une préparation à bien vivre".<sup>16</sup>*

---

<sup>16</sup> "Le possible et le réel", pág. 133-134.



Máscara esquimal del pato.



Máscara del Estado de Guerrero, México.

## EL VALOR SOCIOLOGICO DEL FOLKLORE

Por *Lucio MENDIETA Y NÚÑEZ*

**E**L propósito fundamental de este breve ensayo, es, como su nombre lo indica, determinar el valor que tiene el Folklore en la sociedad y en la Sociología; mas, para ello, necesitamos partir de un claro concepto sobre el mismo, pues no puede valuarse lo que se desconoce.

Podríamos adoptar, desde luego, la definición de esta disciplina como síntesis de su cabal conocimiento si hubiese alguna generalmente aceptada; pero los autores no se han puesto de acuerdo sobre su contenido y alcance, de tal modo que nos es preciso empezar por discutir las principales definiciones que conocemos para formarnos un concepto propio y de acuerdo con él, señalar el valor sociológico del Folklore.

La palabra Folklore, según el autor brasileño Joaquín Ribeiro, fué creada en 1846 por W. J. Thomas "para sustituir la expresión 'antigüedades populares' título de un libro de Brandt".<sup>1</sup>

El origen del vocablo ha influido grandemente en su significado, pues hasta la actualidad se advierten dos tendencias bien definidas en cuanto al contenido del Folklore: una restricta que trata de considerar dentro de él únicamente lo tradicional arcaico y otra que, apegándose a su etimología: *folk*, pueblo y *lore*, conocimiento, le atribuye todo lo que se refiere al saber popular en cualquier época.

Como ejemplos de la corriente citada en primer término, tenemos las siguientes definiciones:

---

<sup>1</sup> HERBERT BALDUS e EMILIO WILLEMS: *Diccionario de Etnología e Sociología*. Sao Paulo. 1939.

Sabillot: el Folklore es "una historia no escrita de los tiempos primitivos".<sup>2</sup>

Para Adolfo Salazar, "por definición no es folklórico lo que, estando vivo en el pueblo actual no presenta una antigüedad arqueológica".<sup>3</sup>

George Laurence Goue considera que el Folklore es una ciencia histórica que "estudia la comparación e identificación de supervivencias, antiguas creencias, costumbres y tradiciones no escritas del pueblo, tal como aparecen en la imaginación popular, en las costumbres y creencias, en la magia y en los ritos".<sup>4</sup>

En cambio Augusto Raúl Cortazar, expone un criterio más amplio cuando dice que: "Folklore es la ciencia que recoge y estudia las manifestaciones colectivas, con valor funcional en la vida del pueblo, que las practica en forma empírica y tradicional".<sup>5</sup>

En el mismo sentido el Dr. Ralph Steele Boggs notable especialista en la materia define el Folklore diciendo que es: "un núcleo completo de cultura tradicional o modos convencionales de pensamiento y de acción humana, creado informalmente dentro de un grupo de personas para sí; pero aceptado de una manera suficientemente extensa para haber adquirido uso corriente y durante un tiempo suficientemente largo para haber obtenido rasgos tradicionales, tales como el de anonimato de autor y pautas histórico-geográficas de variantes de formas básicas".<sup>6</sup>

Otro punto de gran importancia para determinar el contenido del Folklore, es el que se refiere a la condición social de su existencia, pues para unos autores solamente se halla en las sociedades civilizadas que se diferencian en clases y es patrimonio mental exclusivo de la clase baja o popular.

<sup>2</sup> Citado por ALFREDO POVIÑA: *Sociología del Folklore*. Universidad Nacional de Córdoba. Rep. Argentina. Pág. 26.

<sup>3</sup> ADOLFO SALAZAR: *Las Grandes Estructuras de la Música*. Ed. La Casa de España en México. Pág. 183.

<sup>4</sup> ALFREDO POVIÑA: *Obra cit.* Pág. 26.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> RALPH STEELE BOGGS: *El Folklore, Definición: Ciencia y Arte*. Anuario de la Sociedad Folklórica de México. 1942. III. Mex. 1943. Pág. 7.

Esta posición está representada entre otros, por los siguientes autores:

Saintyves: el "Folklore es la ciencia de la cultura tradicional en los medios populares de los países civilizados; o mejor aún, es la ciencia de la tradición en los pueblos civilizados y principalmente en los medios populares".<sup>7</sup>

Imbelloni: "El Folklore es aquella parte de la ciencia del hombre que abarca el saber tradicional de las clases populares de las naciones civilizadas".<sup>8</sup>

Bruno Jacovella: "Folklore es la ciencia de la cultura tradicional del pueblo entero dentro de la sociedad civilizada, concibiendo a ésta dividida abstractamente en dos sectores: la sociedad instruída y culta y el pueblo propiamente dicho".<sup>9</sup>

Alfredo Poviña: "Folklore es la ciencia que estudia todas las manifestaciones tradicionales y espontáneas de la mentalidad popular en una determinada sociedad civilizada".<sup>10</sup>

Andrew Lang: "El Folklore propiamente hablando, se interesa solamente por leyendas, costumbres y creencias del Folk, o sea de gentes pertenecientes a grupos que han sido menos alterados por la educación o que están menos avanzados en el camino del progreso".<sup>11</sup>

De acuerdo con las definiciones transcritas y por lo que se refiere a los dos aspectos fundamentales tratados, el Folklore es: a) —el saber antiguo arcaico o arqueológico que b) — supervive actualmente en la mentalidad del pueblo bajo en las sociedades civilizadas.

Conviene analizar, separadamente, cada uno de los dos puntos fundamentales que hemos destacado.

a). *El Folklore como saber popular arcaico.*—Es verdad que en su primigenio sentido el Folklore se ocupaba exclusivamente de los mitos y leyendas populares de la antigüedad, pero una disciplina científica nunca permanece enteramente fiel a sus lineamientos iniciales. La Sociología actual, es muy otra de la concebida por Augusto

<sup>7</sup> Citado por ALFREDO POVIÑA *Obra cit.* Pág. 26.

<sup>8</sup> - <sup>9</sup> - <sup>10</sup> Citados por ALFREDO POVIÑA. *Obra cit.* Pág. 25 y 26.

<sup>11</sup> Citado por ALFONSO VILLA ROJAS: *Significado y Valor Práctico del Folklore.* América Indígena. Vol. V. No. 4. Oct. 1945. Pág. 296.

Comte y del propio modo el Folklore debe entenderse hoy con toda la amplitud que se deriva de su significado etimológico: "el saber del pueblo" sin limitación ni en el tiempo ni en el espacio. La raíz popular es su sola esencia; pertenece a él toda manifestación espontánea de cultura, todo conocimiento de origen anónimo que acepta y repite la gente sin someterlo a comprobación alguna, sin analizarlo, sin discutirlo, sin ponerlo en duda siquiera. Si la manifestación es de arte, no obedece a cánones complicados, sino que es un hacer ingenuo, sencillo, preciso, casi igual siempre. Si la manifestación es de literatura o de filosofía, se concreta en relatos breves, en cantos y romances, en refranes, en proverbios, en juegos de palabras que, con pocas variantes, se dicen o se aplican en determinadas circunstancias u ocasiones de la vida.

Pensar que solamente lo arcaico tradicional es folklórico, equivale a negar a las sociedades humanas su facultad creadora, lo cual no es acertado pues el Folklore se enriquece con dichos, cuentos, costumbres, ideas, giros de lenguaje, sentencias y canciones que se forjan constantemente en todos los pueblos y con los productos de las artes de anónimos artesanos y artistas que van introduciendo, lentamente, variantes en los antiguos moldes rutinarios hasta realizar nuevas creaciones.

No es el tiempo de origen lo que caracteriza el contenido del Folklore sino su origen popular. En cuanto un aspecto—cualquiera que él sea—de la cultura, es creado y aceptado espontáneamente por una sociedad determinada, tal aspecto cultural pertenece al Folklore.

Si solamente lo que pervive de las culturas primitivas, fuese folklórico ¿qué carácter podemos asignar a los mitos, las leyendas, las canciones, los cuentos, las ideas, las supersticiones, etc., etc., que ya no subsisten en la actualidad, pero que tuvieron vivencia indudable en el pasado? ¿Y a todo lo que acabamos de enumerar y que sin tener antigüedad arqueológica o arcaica existe hoy en las sociedades humanas?

Es más lógico y más científico aceptar que hay un Folklore histórico y un Folklore actual, con pareja importancia científica.

b). *El Folklore como producto de sociedades civilizadas y de clase social.*—No es menos inaceptable la posición de quienes pretenden que el Folklore sólo existe en las sociedades civilizadas y se deriva de la división de la sociedad en clases y que únicamente se le encuentra en la clase baja, porque ello nos llevaría a considerar que una misma superstición, por ejemplo, es folklórica en una sociedad civilizada actual y no lo es en una sociedad primitiva actual;<sup>12</sup> o que una costumbre, un sistema de ideas determinado es folklórico en el proletariado de un país y no en la clase media y alta del mismo, que las comparten.

La cultura de los pueblos ofrece tres fases o etapas:

- a). Cultura empírica, espontánea, asistemática.
- b). Cultura empírica; pero sistematizada, pre-científica.
- c). Cultura científica.

Los pueblos que se encuentran en la primera fase de la cultura constituyen lo que Robert Redfield llama con mucho acierto, las sociedades folk.<sup>13</sup> En ellas todo es creación del pueblo y patrimonio mental del pueblo todo. Todo en ellas es folklórico. No hay escritura ni conocimientos organizados que sean exclusivos de un grupo determinado de personas. Las experiencias del grupo no son provocadas, sino que se derivan de los diarios acontecimientos y se transmiten oralmente.

Goldenweiser caracteriza a las sociedades primitivas diciendo que son: "pequeñas, analfabetas, se encuentran aisladas, exhiben culturas locales y respecto a la distribución del conocimiento, de las actitudes y de las funciones entre la población, son relativamente homogéneas; el individuo no aparece como una verdadera unidad, el conocimiento no está explícitamente sistematizado".<sup>14</sup>

<sup>12</sup> La denominación de sociedad primitiva es muy discutible y más aún afirmar que en la actualidad hay en el mundo sociedades primitivas; pero con esa denominación se designa a las sociedades que actualmente se encuentran al margen de la cultura y de la civilización modernas.

<sup>13</sup> *Revista Mexicana de Sociología*. Año IV. Vol. IV. Núm. 4.

<sup>14</sup> A. A. GOLDENWEISER. *Early Civilization*. (New York. A. A. Knopf. 1922. pp. 117-18). Citado por ROBERTO REDFIELD en *La Sociedad Folk*. *Revista Mexicana de Sociología*.

En la segunda fase de la cultura, sigue ésta siendo empírica; pero la mente de algunos individuos mejor dotados que otros, reacciona sobre los datos que proporciona la experiencia en un sentido analítico y empieza a organizar esos datos, a obtener conclusiones de ellos, a hacer deducciones sobre ellos, a realizar, inclusive, artificialmente, experimentaciones e investigaciones para obtener resultados concretos. No importa que aún no se llegue a inventar la escritura y que los conocimientos y las manifestaciones de la cultura, en general, se transmitan oralmente, porque esa transmisión es en sí misma metódica y del saber sistematizado. Desde entonces este saber pertenece sólo a un reducido número de individuos: sacerdotes, nobles, etc., en tanto que la masa del pueblo continúa viviendo dentro de su rudo empirismo.

La tercera etapa cultural, o sea la científica, empieza con la escritura y la experimentación matemática y controlada que conduce al hombre a la creación y a la posesión de la ciencia cuyo resultados influyen en todos los aspectos de su cultura; pero la ciencia únicamente es asequible a quienes dominan la lectura y escritura y tienen la inteligencia necesaria para asimilarla y los recursos pecuniarios suficientes para adquirirla mediante un largo estudio.

Estas tres fases o etapas de la cultura son, generalmente, sucesivas; pero también puede darse sólo la primera en algunos pueblos que no aciertan a pasar a la segunda o solamente las dos primeras en otros que no logran llegar a la tercera y por último diremos que en todas las sociedades humanas que se encuentran en la tercera, coexisten manifestaciones de las otras dos.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Puede pensarse que esta clasificación de las fases de la cultura, nos llevaría a dejar sin contenido a la etnografía que se ocupa del estudio descriptivo de los pueblos primitivos, estudio que según dicha clasificación correspondería al Folklore. Diremos, desde luego que es esta una cuestión incidental extraña al tema básico de nuestro ensayo y que en todo caso exigiría una revisión del objeto y límites de las diversas disciplinas pertenecientes a la Antropología Cultural y que es perfectamente científico el que, en el estudio de ciertos pueblos, se haga uso preferente de una de esas disciplinas según su estado de cultura.

¿Las manifestaciones culturales de la primera etapa son exclusivas de la clase social más baja en las sociedades civilizadas?

Nosotros lo negamos terminantemente. Aceptamos, claro está, que a medida que el hombre cultiva su inteligencia y adquiere conocimientos científicos va desechando las explicaciones empíricas y las formas culturales espontáneas, de tal modo que estas explicaciones y formas son comunes entre los ignorantes que constituyen las bajas capas sociales y cada vez más raras a medida que se asciende en la escala social; pero nunca desaparecen totalmente ni siquiera en las llamadas "élites" de la sociedad. En toda cultura, por elevada que sea, hay siempre un fondo de empirismo.

La explicación es clarísima: a).—la ciencia es cada día más complicada, de tal modo que nadie puede poseerla en su totalidad. b).—la ciencia no es capaz de explicarlo todo y c).—ante la imposibilidad de dominar a la ciencia, en su conjunto, los hombres se especializan en ciertas ramas de ella, partiendo de una base de cultura general; pero en ciertos aspectos científicos, aun los más cultos y los más sabios, son tan ignorantes como el más ignorante de los proletarios.

A esto se debe la persistencia de la cultura empírica en su primera etapa, (Folk-lore) en las clases media y alta de toda sociedad, pues el hombre acepta sus explicaciones a falta de otra mejor, o ante los misterios del universo que la ciencia no ha podido develar y se aferra también a prácticas y costumbres que le han sido transmitidas por la sociedad de que forma parte.

Ciertas supersticiones son comunes a la clase más baja y a la más alta de la sociedad. Sería absurdo decir que esas supersticiones son folklóricas en la primera y no lo son en la segunda. Sabios muy sabios, creen que una mariposa negra es anuncio de muerte; gente cultísima rehusa pasar debajo de un escalera por considerar que trae desgracia, profesionistas serios tocan madera mientras rien con risa de conejo cuando se menciona a la víbora; personas de magnífica posición social y de refinada cultura, no tienen inconveniente, cuando ven amenazada su salud y les fallan los médicos especialistas, en acudir a curanderos,

a brujos, a las prácticas folklóricas más descabelladas, con la esperanza de recobrarla y en general, todos, humildes, clase media y próceres alternan los medicamentos producto de la ciencia con los remedios caseros frecuentemente.

"En la mayor parte de los grupos humanos, dice el doctor Steele Boggs, estas dos categorías de cultura tradicional y erudita se mezclan en la vida de un individuo: la mayoría de los seres humanos son parcialmente folk".<sup>16</sup>

Aun cuando, agrega: "El Folklore vive más pleno, más puro y más naturalmente apartado de la cultura erudita".<sup>17</sup>

Más todavía, en nuestro concepto, hay una creación folklórica constante, en todas las clases sociales. Del propio modo que en una sociedad determinada surge de pronto una canción popular anónima realizada por los procedimientos musicales tradicionales; pero nueva en su letra y en su modalidad diferente a las conocidas, así en los círculos sociales más encumbrados aparece un nuevo cuento picaresco o satírico, un chiste de actualidad, o una forma de conducta o un giro de lenguaje, todo lo cual no son sino formas empíricas de cultura, que pese a su origen, tienen que ser clasificadas dentro del Folklore".<sup>18</sup>

<sup>16</sup> STEELE BOGGS: *Obra cit.* Anuario. Pág. 10.

<sup>17</sup> Nosotros no aceptamos el término: "cultura erudita" porque se refiere al saber libresco, adquirido a fuerza de lecturas y no al concepto etnológico y sociológico de cultura que es aquí el que debe prevalecer. Nos parece más propia la designación que nosotros empleamos de "cultura científica" porque solamente las personas que han leído muchos libros tienen cultura "erudita", en tanto que todo el que hace uso en su vida cotidiana de los adelantos de la ciencia: radio, tranvía, diarios, revistas, electricidad, etc., etc., viven dentro de la cultura científica.

<sup>18</sup> Entre las clases acomodadas de México es costumbre que cuando una persona va de visita a la casa de un amigo y no lo encuentra, le deja una tarjeta doblando una punta de ella. Este "modo", esta forma de conducta es tan empírica como cualquiera de las costumbres de las clases populares o de las sociedades primitivas que todos los autores consideran folklóricas. Las reglas de la etiqueta, las maneras de urbanidad, que cambian de una época a otra tan radicalmente al grado de que ahora nos reímos de esas reglas y formas que observaban nuestros abuelos, no son otra cosa que producto de la cultura empírica de las clases altas, un folklore de "clase" en constante creación, evolución y transformación.



Escultura negra de Gabón.



Máscara de Nueva Bretaña, Oceanía.

Existe así, un Folklore de las clases altas, del propio modo que hay el de las clases bajas. Si los folkloristas abandonaran el estrecho criterio que venimos criticando y se aventurasen a estudiar los giros de lenguaje, las narraciones tradicionales, los cuentos, los calambures, ciertas costumbres, etc., etc., de las llamadas aristocracias, que se dan en ellas de manera espontánea y anónima, obtendrían sorprendente cosecha de gran valor científico. Encontrarían al lado de creaciones originales, muchas que no son sino derivaciones o modificaciones de otras netamente populares vestidas con palabras correctas y bellas formas, algo así como el humilde guiso servido en vajilla de plata.

Mientras no se haga una investigación respecto de la influencia del Folklore en la clase media y alta de las sociedades civilizadas y concretamente del Folklore específico de estas clases, será imposible determinar el valor que en ellas tiene como factor social.

En la definición del Folklore que ha formulado el Dr. Steele Boggs se alude a pautas geográficas que desde luego son muy interesantes; pero de acuerdo con el punto de vista que acabamos de exponer, la investigación folklórica no sólo ha de propender a determinar el área de difusión del saber popular sino también su profundidad social o sea sus grados de penetración en las distintas capas o clases de la sociedad para determinar lo que es común a todas, las variantes que sufren en cada una de ellas y lo que es peculiar de ciertos grupos sociales.

Creemos haber demostrado con el examen analítico que acabamos de hacer, que el Folklore no se refiere únicamente a las supervivencias arcaicas o antiguas del saber del pueblo ni ha de entenderse a este último circunscrito a la clase social más baja, sino a todo el conjunto de habitantes de un país o de miembros de una comunidad. De este modo quedan rechazadas las definiciones que hemos transcrito y nos vemos en la necesidad de ensayar una propia en la que se comprenda el extenso significado que nosotros damos a la disciplina aludida: En nuestro concepto, *el Folklore es la cultura empírica de las sociedades humanas*.

Nuestra definición se refiere a la acepción corriente de la palabra empirismo, tal como la consigna el Diccionario de la Academia Española de la Lengua: "sistema o proce-

dimiento fundado en mera práctica o rutina". Al decir en la definición propuesta, cultura *empírica*, queremos designar lo que proviene de la experiencia inmediata, cotidiana, repetida y que se crea más bien por intuición que como resultado de una reflexión crítica o de una suposición que más tarde es rigurosamente comprobada. En la definición nuestra se comprende implícitamente el carácter anónimo y espontáneo del Folklore. Se comprenden también en ella todas sus manifestaciones, porque la cultura abarca cuanto el hombre crea artificialmente, si bien, es necesario insistir, al Folklore corresponden nada más las creaciones empíricas.

Una vez que hemos determinado lo que, en nuestro concepto, constituye el Folklore, estamos ya en posibilidad de señalar su valor sociológico. Este valor ha de enfocarse desde dos puntos de vista igualmente importantes: a).—el valor del Folklore en la sociedad y b).—su valor para la Sociología.

#### a).—VALOR DEL FOLKLORE EN LA SOCIEDAD

**E**L FOLKLORE es un factor social de extraordinaria importancia; ofrece, en nuestro concepto, dos aspectos: uno positivo, otro negativo. El primero ha sido ya suficientemente precisado por sociólogos y folkloristas. El sociólogo argentino Alfredo Poviña, en su "Sociología del Folklore" citando a Augusto Raúl Cortázar, a P. Saintyves y a Carlos Vega, concreta las siguientes funciones sociales del folklore:<sup>19</sup>

1. *Función conservadora*.—Esta función resulta, dice el autor primeramente citado, de sus características: vive hoy; pero mira hacia el pasado. Recoge los hechos del pasado para revivirlos en el presente; pero está el Folklore siempre vinculado al aspecto conservador del grupo, a lo que viene por obra del tiempo y llega hasta nosotros.

Esta observación se refiere al Folklore como supervivencia de costumbres, leyendas, supersticiones, expresiones artísticas, etc., de la antigüedad; pero es aplicable tam-

<sup>19</sup> ALFREDO POVIÑA: *Obra citada*.

bién a nuestro concepto sobre la creación folklórica constante de las sociedades humanas, pues en cuanto un nuevo hecho folklórico aparece en un pueblo, constituye una fuerza conservadora más porque se arraiga en él y se opone a toda transformación radical; las variaciones que sufre son lentas y de carácter formal sobre una esencia invariable. En todos los pueblos y en todos los tiempos, hay siempre un núcleo de hechos folklóricos vigente cuya fuerza o tendencia conservadora es indudable.

2. *Función ética.*—Todas las condiciones del Folklore, afirma Saintyves, son un freno a la complicada vida moderna, una especie de retorno a la sencillez de la vida primitiva.

3. *Función patriótica.*—El mismo Saintyves subraya, certeramente, que el Folklore despierta “el amor a su propio grupo, a su misma tierra, por lo que la semejanza de la vida popular, de un siglo a otro, las sobrevivencias milenarias, la continuidad de usos y costumbres, ligan al hombre a su suelo y a todo el pasado de su raza”.

4. *Función estética.*—Esta función señalada por el Dr. Poviña, atañe, dice “al arte nacional”. El Folklore agrega, es, estéticamente considerado, una manifestación del arte en el campo del baile, del canto y de las letras; es la manifestación más natural y espontánea de la sociedad misma, porque vive de lo auténtico, es una especie de flor del alma del pueblo mismo”.

5. *Función de diferenciación.*—El Dr. Poviña llama a esta función de “expresión de la vida del grupo”. Nosotros consideramos que esa expresión es la que distingue a unos grupos sociales de otros. En tanto que la cultura científica y la civilización tienden a estandarizar esas expresiones, el Folklore mantiene su aspecto original y por tanto diferenciativo.

6. *Función de unificación.*—Pero si el Folklore establece diferencias, a veces fundamentales, entre los grupos, es un poderoso factor de acercamiento y unidad entre los miembros de cada grupo social. El hombre se identifica con sus semejantes-sociales, en último análisis, por la identidad de costumbres, de ideas, de sentimientos que se hallan como en la raíz de su ser y le distinguen de otros individuos que no coinciden exactamente en tales costum-

bres, ideas y sentimientos que son en gran parte el Folklore mismo.

El Dr. Poviña llama a esta función, política, porque "permite el mejor conocimiento del pueblo" pero nosotros opinamos que no debe confundirse la utilidad práctica del Folklore, con su función como factor social.

Por nuestra parte consideramos que el Folklore tiene otras dos funciones sociales de gran importancia que son las siguientes:

7. *Función económica.*—La economía de las sociedades, especialmente de aquellas que no han alcanzado un gran desarrollo cultural, se orientan en muchos de sus aspectos a la satisfacción de necesidades que se derivan de hechos folklóricos y aún en las sociedades civilizadas. La fabricación de trenzados de palma, que en muchos pueblos de México se colocan detrás de las puertas de las casas para alejar a los malos espíritus y la utilización de patas de conejo adaptadas a llaveros o como simples amuletos, para atraer la buena suerte, en países tan adelantados como los Estados Unidos de Norteamérica, son ejemplos que apoyan esta afirmación. En pueblos de cultura retrasada, el Folklore influye en actividades económicas de carácter general, como en la agricultura y en la industria, cuando en unas y otras se realizan ciertas ceremonias o fiestas o se producen inhibiciones de origen folklórico que repercuten en la economía individual, familiar y hasta en la de toda una comunidad.

8. *Función mantenedora de la distancia social.*—Si como se ha dicho, el Folklore une a los miembros de un grupo, pero contribuye a diferenciarlo de otros grupos, también es un factor de separación entre las clases sociales. En nuestro concepto es el principal elemento de la distancia social. Parece surgir aquí otra contradicción con las ideas antes expuestas porque, juzgándolas superficialmente, no se comprende cómo el Folklore al mismo tiempo que fomenta el amor a la patria y la unión entre los miembros de un grupo social, favorece el distanciamiento entre ellos.

El Folklore en la esfera sentimental o afectiva, estimula el patriotismo y la solidaridad. Un argentino de la alta sociedad se siente conmovido y se entusiasma ante las

manifestaciones folklóricas de las gentes humildes de las pampas; pero no por ello las sienta a su mesa ni las invita a sus fiestas. Un mexicano de refinada cultura puede amar las expresiones folklóricas indígenas y hasta ver con simpatía las rudas costumbres de las clases populares, ríe sus chistes y asiste como espectador a sus ferias y celebraciones públicas; pero tal cosa no impide que se niegue a alternar con individuos de esas clases. ¿Qué es lo que los separa? Pues sus maneras de ser, sus costumbres, su lenguaje, sus ideas, en último análisis, el Folklore de cada clase. No la posición económica, porque hay pobres educados y cultos y cuya amistad es solicitadísima por las "élites" sociales. El caso de los artistas famosos es concluyente.

El aspecto negativo del Folklore como factor social, se deriva, según pensamos, de algunas de sus propias funciones. En efecto, su sentido conservador se opone muchas veces, a la difusión de la cultura moderna, destruye lo que trata de sembrar y de cultivar la escuela. Este fenómeno ocurre especialmente en aquellos países que viven dentro de dos culturas, como México: la indígena predominante en el campo y la moderna europea de las ciudades, pues entonces se observa que la comunidad con su sabor popular debilita y en algunos casos anula la obra del maestro de escuela.

Hay también ciertas costumbres, prejuicios, ideas y supersticiones folklóricas francamente nocivas para el individuo y para el grupo mismo, otras inmorales a la luz de principios éticos universalmente aceptados por los pueblos de cultura moderna. Sólo como ejemplos, citaremos el caso de los frecuentes asesinatos de brujos y de brujas que cometen los indígenas de nuestro país, porque creen firmemente que de ese modo se libran de los maleficios de que han sido víctimas, y que lo hacen en legítima defensa.

Algunos conocimientos de medicina folklórica son maravillosas intuiciones confirmadas por la ciencia moderna; pero ciertas prácticas, el uso de algunos vegetales que no tienen propiedades curativas o cuyo empleo es peligroso, son una de las causas de la elevada mortalidad infantil que se registra en los medios rurales. En general la medicina

folklórica fomenta la resistencia a la introducción de la medicina y de la higiene científicas en esos medios.

Dice el Dr. Gamio: "Frecuentemente se observa que en determinadas regiones donde las lluvias son irregulares y en consecuencia la producción agrícola escasa y aleatoria, los indígenas no procuran modificar tales condiciones construyendo presas de irrigación, implantando cultivos en seco, zonas de pastos adecuados, etc., sino pretenden atraer las lluvias por medio de ceremonias folklóricas que, naturalmente, no tienen influencia alguna en ese fenómeno meteorológico".<sup>20</sup>

La innegable fuerza unificadora del Folklore conduce, en muchos casos, al regionalismo exagerado provocando pugnas y choques sangrientos entre los grupos sociales y dificultando, así, en varios países, la unidad nacional.

Finalmente, diremos que la filosofía folklórica de algunos pueblos ha creado en ellos fuertes inhibiciones que los hacen prácticamente incapaces para todo mejoramiento individual y colectivo.

#### b).—VALOR DEL FOLKLORE PARA LA SOCIOLOGIA

Si, como hemos apuntado anteriormente, el Folklore es un factor social que tiene funciones de gran importancia en la vida de las sociedades, resulta clarísimo que la Sociología, como ciencia que se ocupa del estudio de las sociedades humanas y de lo social, tiene que interesarse profundamente en las investigaciones y en las especulaciones folklóricas.

Por exigencias de método, para mayor claridad, tenemos que empezar precisando el contenido del Folklore y las finalidades de la Sociología, pues sólo así podremos establecer la importancia de las aportaciones de aquél al campo de esta última.

Una clasificación minuciosa de los hechos folklóricos ha sido hecha por la Universidad de Santo Domingo de acuerdo con las normas fijadas por el Dr. Steele Boggs.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> MANUEL GAMIO: *El Material Folklórico y el Progreso Social*. América Indígena. Vol. V. No. 3. Pág. 208.

<sup>21</sup> *Clasificación del Folklore*. Universidad de Santo Domingo. Facultad de Filosofía. Ciudad Trujillo. 1944.

El Dr. Alfredo Poviña, siguiendo su concepto sobre Folklore, comprendido en la definición que hemos transcrito en este estudio, clasifica los hechos folklóricos en tres grupos: 1º, el Folklore de la inteligencia: la leyenda; 2º, el Folklore del sentimiento: la música; 3º, el Folklore de la voluntad: la costumbre.<sup>22</sup>

La clasificación primeramente citada es muy prolija y la segunda en exceso restringida, aun cuando comprendemos que las dos son igualmente valiosas dentro de sus respectivas concepciones pues la del Dr. Boggs entraña un programa exhaustivo de investigación folklórica y la del Dr. Poviña un esfuerzo de síntesis sociológica; pero para nuestro objeto es indispensable ofrecer esquemáticamente el contenido del Folklore ordenándolo según las principales manifestaciones de la cultura y tal cosa es lo que intentamos en la siguiente clasificación de dicho contenido:

a). Explicación de los fenómenos naturales: lluvia, eclipses, tempestades, terremotos, enfermedades prácticas curativas, etc., etc., que constituye una especie de *Ciencia folklórica*.

b). Refranes, proverbios, sentencias, que son la *Filosofía folklórica de la vida*.

c). Supersticiones, mitos, leyendas, oraciones, invocaciones, prácticas mágicas, etc., al margen de la religión o con incidencia en ella que llamaremos *Folklore mágico y religioso*.<sup>23</sup>

d). Cuentos, giros de lenguaje, canciones, juegos, música en general, versos, pequeñas representaciones pinturas, manufactura de objetos con expresiones artísticas, que forman el *Arte folklórico*.

e). Modos de conducta relacionados con los principales actos de la vida social: fiestas, ceremonias, contratos, matrimonios, nacimiento, funerales, relaciones de amistad

<sup>22</sup> ALFREDO POVIÑA: *Obra cit.* págs. 41 a 53.

<sup>23</sup> Así por ejemplo: rezar una oración a un santo es un acto religioso; pero clavar alfileres en la imagen de ese santo para castigarlo hasta que conceda el "milagro" que se le pide, es un acto folklórico de carácter mágico y religioso.

de familia, etc., etc., o *Folklore de la moral y las costumbres*.<sup>24</sup>

Este riquísimo material así clasificado es de gran valor para la Sociología, porque el objeto de ésta, según el moderno concepto que se tiene sobre ella, es, entre otros, relacionar las varias aportaciones o "resultados de las investigaciones sociales", a fin de obtener una explicación total o de conjunto de la vida social.<sup>25</sup>

La sociedad se ofrece como un todo unitario; pero esa su unidad aparente es el resultado de distintos factores: económicos, jurídicos, religiosos, raciales, biológicos, geográficos, demográficos, históricos, psicológicos, etc. etc. Cada uno de estos factores influye sobre los otros, formando así un complicadísimo entretejido de relaciones y de hechos que constituye la sociedad. El estudio de esas influencias y relaciones y del conjunto que de ellas resulta, corresponde a la Sociología.

Confrontando, ahora, el contenido del Folklore con las finalidades de la Sociología, se comprende fácilmente que para esta última aquel contenido ofrece capital interés puesto que está formado por importantes factores sociales en su expresión espontánea, tal y como nacen en el corazón y en la mente del hombre determinándolo a unirse en agrupaciones sociales, a permanecer y a actuar en ellas.

La comparación del saber popular de todos los pueblos conduce al descubrimiento de ciertos aspectos universales de las sociedades humanas. Esa comparación ha permitido, con otros conocimientos, reconstruir la génesis de tales sociedades, el origen y la evolución de sus instituciones y continuará arrojando luz en muchos de los problemas a cuya solución se orienta la Sociología.

<sup>24</sup> El Dr. Poviña en su valiosa "Sociología del Folklore" cita otra ordenación de los hechos folklóricos del Dr. Steele Boggs, fundada en "el modo como se transmiten los hechos folklóricos": Folklore literario; lingüístico, científico y de acción. Esta forma de clasificar los hechos citados nos parece arbitraria y muy discutible, pues lo mismo hay "acción" en la medicina folklórica que en las danzas o en los juegos, y literatura en ciertos ritos de aquélla y en los cantos con que suelen acompañarse ciertas danzas.

<sup>25</sup> MORRIS GINSBERG. *Manual de Sociología*. Ed. Losada, S. A., Buenos Aires. Págs. 18 y siguientes.



Máscara del Estado de México. Siglo XVIII.



Máscara de la bruja. Atemajac, Jalisco.

La obra magistral de Sir James George Frazer "La Rama Dorada"<sup>26</sup> construída toda ella a base de material folklórico y la no menos maestra de Ricard Thurnwald: "Origen, Formación y Transformación del Derecho a la luz de las investigaciones etnológicas",<sup>27</sup> que incluye también abundante material de aquella índole, son, apenas, ejemplos de lo mucho que la Sociología debe al Folklore y de lo mucho que puede esperar de sus aportaciones.

No son menos valiosas las contribuciones del Folklore al estudio de las sociedades modernas de alta cultura y desarrollada civilización, porque la persistencia del saber empírico explica en estas sociedades ciertas formas y hechos, orientaciones y tendencias actuales.

Esto por lo que se refiere a la Sociología general y a sus ramas especiales. Ahora, en cuanto atañe a la Sociología Nacional o propia de cada país, de cada pueblo, el valor sociológico del Folklore es determinante. En efecto, lo que caracteriza a los diversos grupos humanos, se halla en las expresiones de su cultura empírica, de su Folklore. Bastará recopilar los refranes, las sentencias, los giros de lenguaje más comunes en esos grupos para conocer su psicología y su actitud ante la vida. Los productos de su industria vernácula, sus canciones, su música, sus danzas, nos darán idea de su genio artístico. La mayor o menor supervivencia de prácticas mágicas de supersticiones, de simplistas criterios sobre los fenómenos naturales, de usos de medicina casera, etc., etc., nos indicará el grado de desarrollo de su cultura general y de su civilización.

#### EL FOLKLORE Y LA SOCIOLOGIA APLICADA

EL valor que ofrece el Folklore como disciplina auxiliar de la Sociología y el valor del Folklore como factor social en sus aspectos positivo y negativo, se conjugan en la Sociología aplicada.

<sup>26</sup> Traducida al castellano en la biblioteca del "Fondo de Cultura Económica", México.

<sup>27</sup> Traducida al portugués en la revista "Sociología" de São Paulo, Brasil.

La Sociología tiene, como todas las ciencias, finalidades prácticas sin las cuales carecería de sentido: trata de obtener una explicación de carácter científico de la sociedad y de lo social con el objeto de mejorar la vida gregaria del hombre. Este propósito pragmático es más patente en la Sociología Nacional porque ella pretende encontrar fórmulas concretas de acción para elevar las condiciones de vida, para resolver problemas específicos de un país o de una sociedad determinados.

El Folklore proporciona a la Sociología General material riquísimo para la formación de su propio contenido y para la Sociología aplicada es un auxiliar precioso porque revela cualidades y defectos de los grupos humanos, de tal modo que, conociendo unas y otros, es posible aprovechar aquéllas fomentándolas, orientándolas, o conservándolas simplemente y eludir o atenuar los últimos, por la educación y otros medios. Así, el Folklore viene a ser una de las bases de realidad, sobre las que levanta su estructuración la moderna sociología en sus varios aspectos y ramas.

Al llegar a esta conclusión, meta de nuestro estudio, tocamos un punto delicado, el relativo al deslinde entre los campos de la Sociología y del Folklore.<sup>28</sup> Este, como toda disciplina nueva, aun no perfectamente configurada, intenta adentrarse en los dominios de otras ciencias, según las ambiciones intelectuales de sus expositores. El Dr. Steele Boggs, por ejemplo, afirma: "como ciencia, el Folklore estudia su material desde cierto punto de vista, anotando descripciones exactas de estas materias y de su ambiente o factores que influyen en su formación y uni-

<sup>28</sup> La solución de este punto depende en gran parte de la extensión que se dé al campo específico del Folklore, lo que constituye un problema que nosotros no tocamos siquiera, sino que partimos del supuesto de que ese campo comprende todas las manifestaciones que ya hemos clasificado y por lo mismo no somos partidarios de quienes tratan de limitar el campo del Folklore al estudio de la tradición oral y a dejar para la Etnografía, el estudio de los usos, prácticas, costumbres y demás aspectos de la cultura total (Véase al estudio citado de Alfonso Villa Rojas). Para nosotros la distinción entre Etnografía y Folklore consiste en que éste se ocupa exclusivamente de la cultura empírica asistemática en todas sus manifestaciones; concretarlo únicamente a las manifestaciones orales, es quitarle sentido y valor científico.

ficación, clasificándolos, analizándolos e interpretándolos, deduciendo las reglas o tendencias generales que gobiernan su origen y evolución, relacionándolos con otros aspectos de la vida y demostrando su aplicación al bienestar humano y al progreso de la civilización, tal como lo hace cualquiera otra ciencia".<sup>29</sup>

Nosotros creemos que la investigación y el estudio de las tendencias generales que gobiernan el origen y evolución del Folklore, y de sus relaciones con otros aspectos de la vida, así como las aplicaciones prácticas que de esto se deriven, pertenecen a la Sociología, porque solamente conociendo todos los factores que influyen en los fenómenos sociales, cuyo estudio no corresponde al Folklore, se pueden abordar y resolver las complejas cuestiones señaladas por el autor citado.

El mismo autor en otro pequeño ensayo, dice justamente, que en cualquier campo de estudio se advierten tres etapas: "Primero, se observa, se recoge y se clasifica la materia de la cual se trata. Segundo, se estudia, se compara y se analiza esta materia para deducir las leyes científicas que rigen su vida (origen, desarrollo y desaparición) y tercero, se busca el dominio completo de los resultados del aspecto científico y la aplicación experta y diestra de estos resultados al bienestar humano".

Nosotros afirmamos que la primera etapa en la materia que estamos tratando, corresponde al Folklore, la segunda a la Sociología General y Nacional y la tercera a la Sociología Aplicada, sin que esto impida, claro está, que una misma persona sea folklorista y sociólogo a la vez; el mismo Dr. Boggs, concluye su razonamiento, diciendo que los aspectos del trabajo científico "muchas veces se separan". "El físico, por ejemplo, agrega, estudia los fenómenos del sonido; pero es el músico quien aplica los resultados de esta ciencia".<sup>30</sup>

A este respecto nos parece atinada la siguiente observación de Alfonso Villa Rojas, refiriéndose a México: "Reconocer que el progreso social de los indios se ve obs-

<sup>29</sup> STEELE BOGGS: *Obra citada*. Págs. 11 y 12.

<sup>30</sup> R. S. BOGGS: *Valor Práctico del Folklore*. América Indígena. Vol. V. No. 3. Pág. 212.

taclizado por la existencia de supersticiones, creencias y prácticas rudimentarias incompatibles con las nociones modernas de higiene, nutrición, obstetricia, irrigación y demás conquistas del hombre sobre el medio, es cosa importante; pero insuficiente para alterar el curso de las cosas. Para lograr esto hace falta tener a mano conocimientos generales de la conducta social del hombre, tales como los que puede proporcionar la Sociología o la disciplina conexas conocida con el nombre de Antropología Social".<sup>31</sup>

Quiérase o no, el Folklore es una disciplina clasificable dentro de las ciencias sociales o culturales, de carácter descriptivo y exegético; pero que no puede aventurarse en generalizaciones que vayan más allá de su propia materia so pena de invadir ajenos territorios científicos creando confusiones innecesarias.

La limitación del campo folklórico no disminuye su valor, antes bien, al fijar con claridad sus límites, da precisión a su contenido y con ello, fuerza científica a sus aportaciones.

---

<sup>31</sup> ALFONSO VILLA ROJAS: *Significado y Valor Práctico del Folklore*. América Indígena. Vol. V. No. 4. Pág. 296.

## DOS NOTAS DE FILOSOFIA HISPANO-AMERICANA <sup>1</sup>

### EL PUNTO DE PARTIDA DEL FILOSOFAR <sup>1</sup>

**E**L PROFESOR argentino Risieri Frondizi es ya, no obstante su juventud, bien conocido del público interesado por la filosofía en las dos Américas: en la española, como profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Tucumán, ex Director y Delegado de la misma ante el Consejo Superior de la Universidad, y por sus publicaciones originales y traducciones, que cultivan un sector de la filosofía universal, descuidado con exceso durante los últimos tiempos en los países de lengua española, el de la filosofía de lengua inglesa; y en los Estados Unidos, por haber estudiado y haberse titulado en las Universidades de Michigan y Harvard, haber representado a la de Tucumán en la Primera Conferencia Interamericana de Filosofía, reunida en Yale e inaugurada por él, y por tener a su cargo la sección de Filosofía del *Hand-book of Latin-American Studies*, que edita la segunda de las mencionadas Universidades norteamericanas. El libro que ha publicado a mediados de este año próximo pasado, sedimentación de reflexiones prolongadas, expuestas provisionalmente, discutidas a su paso por México, en reunión del Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional, por los cultivadores más distinguidos de la filosofía en el país —le acreditará definitivamente de filósofo original.

Empieza por defender la idea de "La filosofía como saber genuino", como "saber coherente y fundado", frente a las dos extremas "concepciones poético-religiosa y científica de la filosofía", principalmente procediendo a "analizar una sola expresión de esta última que, por rara coincidencia, revela también las conclusiones de ciertas formas poético-religiosas", a saber, el "empirismo lógico" del "Círculo de Viena" —que con la transmigración de algunos de sus principales representantes a los Estados Unidos, ha logrado en América tal resonancia, que movió a criticarlo ya hace unos años al maestro Antonio Caso, en una natural reiteración de la gesta con que su generación del Ateneo de la Juventud

<sup>1</sup> RISIERI FRONDIZI: *El Punto de Partida del Filosofar*. Biblioteca Filosófica. Editorial Losada, S. A. Buenos Aires. 1945.

irrumpió en la liza de la cultura. Ahora bien, "la filosofía, concebida como saber riguroso, no puede escoger al azar, o fijar dogmáticamente, su punto de partida". Esta idea lleva a Frondizi a plantear, desarrollar y resolver "el problema del punto de partida", empezando por precisar las "distintas maneras de entender el problema"; estudiando en detalle "las concepciones de Descartes y Husserl, no sólo porque encontramos en ellos el esfuerzo más efectivo para alcanzar un punto de partida radicalmente nuevo sino porque la solución que proponemos... tiene su raíz, por razones de analogía y de contraste, en la concepción de ambos filósofos"; proponiendo esta solución, "la experiencia como punto de partida", pero la experiencia tomada como "estructura" de "el yo haciendo algo con un objeto" y como "mi experiencia aquí y ahora"—esto es, tomada en su 1) integridad, 2) concreta; para concluir: "... caracterizamos formalmente la filosofía al indicar que se trata de un saber coherente y fundado. Queda aún por señalar el objeto propio de ese saber. Después de mostrar que la experiencia—tal cual se la entiende en este trabajo—es el punto obligado de partida, advertimos que tendrá que ser también el punto de referencia constante... El problema del punto de partida se convierte, de este modo, en la cuestión acerca del objeto de la filosofía y la experiencia parece ser la respuesta a ambos problemas"; y: "Acaso podamos unir ahora... las notas formales que señalamos... con las conclusiones acerca del objeto propio del estudio de la filosofía caracterizándola, en lo esencial, como un *saber coherente y fundado de la totalidad de la experiencia humana*".

El libro viene, pues, a ser una definición de la filosofía, una "filosofía de la filosofía"—una definición de la filosofía por el objeto, que es el punto de partida de toda actividad como la filosófica, porque esta actividad versa sobre su objeto desde que se le da o se lo da. Que a estas alturas de la historia, después de veintiséis siglos de filosofía, ande ésta todavía definiéndose, filosofando sobre sí, sólo puede sorprender al lego: el conocedor sabe que a la filosofía es esencial un afán de hacerse una idea PERSONAL de la TOTALIDAD *de las cosas*—que por ende se incluye a sí mismo, implica el hacerse una idea del afán y de la idea mismos; por ello todo filósofo, filósofo auténtico, *tiene que empezar de nuevo la filosofía entera* (*Semel et simul*, dice Descartes, fijando la correlación esencial entre ambos términos) según una idea no menos personal de ella. Como se ve, filosofía y filosofía de la filosofía están menesterosas de fundamentación—caso singular de la menesterosidad de justificación que tiene todo lo humano, que tiene el hombre mismo en cuanto tal, en cuanto existe—, y su fundamentación no

puede ser sino autofundamentación; la idea que se llegue a tener de la filosofía debe explicar la necesidad de que ésta se reitere conforme a una idea personal de ella, debe explicarse a sí misma. En el libro de Frondizi se echa algo de menos esta autofundamentación de la filosofía de la filosofía, para lograr plenamente la pretendida y debida radicalidad íntegra absoluta.

En cuanto a la definición misma, por lo que hace a su primera parte, "saber coherente y fundado", en la medida en que viene a ser una defensa de la *razón* sin un mínimo siquiera de la cual es "filosofía" un equívoco—el irracionalismo, para ser irracional-ismo, esto es, filosofía, debe ser *razonado*—, sólo cabe asentir y cooperar. Por lo que hace a la segunda parte, "de la totalidad de la experiencia humana", si la totalidad y concreción con que toma la experiencia Frondizi lo fuesen verdaderamente, sólo cabría lo mismo, pero la concreción con que Frondizi toma la experiencia se queda todavía en—abstracta. Cuando parece que la concreción de la experiencia va a reducirse a la del yo concreto con sus actividades intencionales concretas con sus objetos, se experimenta la decepción de encontrar que *el yo*, las actividades intencionales de *el yo* y los objetos de las actividades intencionales de *el yo*, son todavía generales-abstractas. Cuando más adelante parece, en cambio, que el yo de que debe tratarse es el del filósofo respectivo en su concreción biográfico-histórica toda, la decepción cede de nuevo al asentimiento con que no puede menos de cooperar quien encuentra sus propias convicciones afirmadas por otro—pero Frondizi no llega a dar plenamente, rotundamente el paso verdaderamente decisivo, definitivo: afirmar inequívocamente que el punto de partida, y desde él el objeto, de la filosofía, es el filósofo mismo de que se trate en el momento mismo de que se trate— con cuanto "complique" este momento de la *vida* de una persona que en cuanto tal forma parte de la *historia*, razón última de que la filosofía sea esencialmente confesión personal a base de su historia, sobre ésta o incluso contra ésta, como no deja de ser la del propio Frondizi, en su reducción de la historia de la filosofía a Descartes, Husserl y el empirismo lógico, por razón de los caminos de su vida que han determinado su método no menos que el de Descartes los de la vida de éste. Frondizi no parece haber llegado a distinguir con toda claridad entre estas conclusiones, a que se diría debían haberle empujado irresistiblemente las suyas propias, y el entender por la totalidad y concreción de la experiencia humana la totalidad de sus sectores, religioso, científico, artístico. . . , que siguen quedándose en generales y abstractos si no les da la concreción absoluta de la

individualidad el aquí y el ahora de ésta, literalmente tomados. "Mi experiencia aquí y ahora es el punto inicial que buscamos. . . Sin embargo. . . mi experiencia actual no es más que una prolongación de mi experiencia pasada y un escalón hacia el futuro. El punto de partida no podrá ser, por lo tanto, la experiencia de este instante sino la experiencia de toda mi vida. . .". Pero, acto seguido: "De allí que la amplitud y riqueza de la experiencia individual juegue un papel tan importante en la estructuración de la filosofía. . .", y se pasa a una posición normativa, antecedente del apuntado concepto de la totalidad de la experiencia. De nuevo: "La experiencia de un individuo supone, por lo tanto, no sólo el mundo que lo rodea y la experiencia de sus contemporáneos sino también el pasado de la humanidad". Pero, en lugar de la conclusión esperada, la desviación: "El interrogante planteado. . . acerca de cuál experiencia debemos partir, acaso pueda tomar otro sentido. ¿Se partirá de la experiencia religiosa, artística, científica? ¿O simplemente de la experiencia común, vulgar?" No parece llegarse a ver el esencial nexo de ambos sentidos: que la experiencia no es total tampoco en el sentido de sus sectores sino en cuanto concreta por el aquí y el ahora que afecta a cada uno como a ella entera —que por afectar a cada uno la afecta a ella entera, y recíprocamente. Pero, sobre todo, el final, en que la filosofía como "teoría de la totalidad de la experiencia", en lugar de ser presentada como teoría de la situación biográfico-histórica del filósofo, lo es como una "teoría del yo", otra de sus actividades y una "teoría general de los objetos", que en conjunto "aspira a sustituir a la ontología clásica", y que por lo mismo recae en la generalidad y abstracción tradicional —con esta nota: ". . . la teoría que hemos esbozado no se ocupa de la experiencia individual sino de la experiencia de *el* hombre, de la humanidad, aunque dada concretamente en *un* hombre, en *los* hombres—. Por eso no se estudia por separado la cuestión de las relaciones del hombre con la comunidad y la historia, implícitas en el concepto general de experiencia". La oscilación, la vacilación es notoria. ¿Será que Frondizi ha retrocedido ante el historicismo absoluto, asustándose infundadamente de lo que sólo puede espantar a los pájaros cuya vista no haya advertido que en elevarlo a lo absoluto está su superación en forma en la que, por desgracia, no puedo detenerme aquí? En todo caso, la *ontología* clásica no puede ser sustituida plenamente, *radicalmente*, más que por el *historicismo*.

Frondizi no llega, así, a superar plenamente lo que llamo "el contrasentido del dato buscado" en que incurre la filosofía moderna. Esta

se halla típica y característicamente movida por el afán y dirigida por la idea de partir de lo *dado* —pero se pone a *buscarlo* a lo largo de expediciones tan complicadas y azarosas como la duda metódica, las reducciones fenomenológicas o el análisis de las sensaciones, para referirse sólo a las que tienen que ver con las posiciones filosóficas estudiadas por Frondizi; sin caer en la cuenta de que *dado*, literalmente, auténticamente, no es, ni puede ser, sino aquello con que se *encuentre* precisamente antes de toda busca— el filósofo, que es él mismo en trance, individualizado biográficamente en la historia, de querer buscar algo. Frondizi oscila, vacila también en punto a lo dado. “Tampoco creemos que pueda hablarse con rigor de lo “dado” o de un “hecho” anterior o ajeno a toda interpretación. Lo dado es siempre dado a un sujeto y los supuestos hechos, ya sean científicos o de otra índole, incluyendo los actos perceptivos más sencillos, están cargados de interpretación”: insistencia en el concepto de lo dado como lo—no dado; lo dado es la interpretación y todo, en el sentido de: “La actitud de la filosofía. . . convierte sus supuestos. . . en objeto de estudio y análisis crítico”. Pero, de nuevo: “La realidad que encontremos no podrá ser. . . sino el *dato efectivo* que hallemos en nuestra cuidadosa búsqueda y que *aprehendemos inmediatamente* por medio de un acto directo de nuestro espíritu. Estará, por lo tanto, *libre de anticipaciones teóricas* pues no queremos descubrir en ella lo que hemos puesto sino lo que realmente es” en contra de la mentada actitud de la filosofía.

Pero Frondizi llega tan cerca de la plenitud definitiva, que logra cuanto puede esperarse de la aproximación a ésta, así, y para no alargar esta nota con un imposible comentario de cuánto sería aún de loar en su libro, la superación conjunta del realismo y el idealismo, uno de los empeños más generalizados en la filosofía de nuestros días. Frondizi *logra*, por la única vía por la cual es posible lograrla, pero por la cual no sólo es posible, sino real: por la de la demostración fenomenológica de la concreción del yo con sus actividades intencionales y de éstas con sus objetos— la idea de que el sujeto no es el sujeto *encerrado* en sí, en su cuerpo, en sus cogitaciones, en sus ideas, en su conciencia, sino el sujeto *abierto* que es un sujeto *constituido* por actos de *convivencia* con otros sujetos y con cosas.

Frondizi terminaba el *Panorama de la Filosofía Latinoamericana Contemporánea*, que publicó meses antes que el libro objeto de esta nota, con la afirmación de que el pensamiento en la América Latina “ha superado la etapa de la adhesión ciega y entusiasta a las doctrinas

foráneas para intentar una vía más cercana a las modalidades propias de nuestro espíritu". Si no las estampó pensando en el libro que seguramente tenía ya proyectado publicar, bien pudo haberlo hecho.

## II

### LA FILOSOFIA EN BOLIVIA <sup>2</sup>

**S**OBRE la necesidad de investigar, documentar y escribir la historia del pensamiento en los países de lengua española vengo insistiendo en todos los lugares y ocasiones oportunos, entre ellos estas notas que desde principios del corriente año acepté redactar regularmente, con vistas a servir muy en primer término a semejante empresa. Lo indispensable de basar en el conocimiento del propio pasado la acción, inmediata o lejana siempre futura, es cosa reconocida universalmente, o poco menos, por fortuna, en estos países; pero el propio pasado dista de estar conocido suficientemente para ello, sobre todo dado que estratos del mismo tan fundamentales para asentar la acción como el de las ideas cuentan entre los peor conocidos todavía. No voy a repetir una vez más todo lo que falta aún, sino a referirme tan sólo a aquel vacío del que viene a llenar una porción más el libro objeto de esta nota. Faltan los libros de conjunto que deben, alternativamente, orientar el resto del trabajo y recoger sus resultados. Historia del pensamiento en los países de lengua española, Historia del pensamiento siquiera de lengua española, en su unidad y totalidad, no existe ninguna: apenas la idea. De Historia del pensamiento de la América española toda no existen más que panoramas y un libro que, como algunos de los panoramas, abarca sólo el período contemporáneo.<sup>3</sup> Historia del pensamiento en cada uno de ellos la tienen, más o menos completa, en todos sentidos, tan sólo algunos de estos países, a los que ha venido a sumarse Bolivia.

En efecto, el Sr. Guillermo Francovich, Profesor de la Universidad de su ciudad natal, Sucre, y Rector de la misma después de

<sup>2</sup> GUILLERMO FRANCOVICH: *La Filosofía en Bolivia*. Biblioteca Filosófica. Editorial Losada, S. A. Buenos Aires. 1945.

<sup>3</sup> Me refiero al de W. Rex Crawford, *A Century of Latin American Thought*, que reseñé en número anterior de esta Revista. En otro, posterior, reseñé el *Panorama del Pensamiento Latinoamericano Contemporáneo*, de R. Frondizi.

haber sido diplomático, tras de publicar algunos volúmenes filosóficos y de Historia del pensamiento en América latina, ha publicado el año pasado, aunque fechado en 1941, otro, sobre la filosofía en su patria, que viene a sumarse con valores propios a los argentinos de Korn e Ingenieros, el cubano de Vitier, el mexicano de Ramos. . .

En la introducción se expansiona una justificada ufanía por la tradición cultural de Bolivia —ruinas de Tiahuanacu, civilización que tuvo su cuna en el Lago Titicaca, Potosí y Universidad de Charcas, contribución de Bolivia a la Independencia hispano-americana —a la que sin duda se debe agradecer el libro: "A esa rica realidad cultural e histórica, corresponde la evolución de las ideas que esbozamos en el presente ensayo, evolución que muestra por sí sola el hondo sentido que tiene la vida boliviana, como la de todos los demás países americanos, y el ritmo admirable que la hizo avanzar desde las primitivas formas de la cultura autóctona hasta la alta conciencia de sí misma y la conquista de su libertad y de su propio espíritu".

La exposición se inicia con un capítulo dedicado a la mentalidad primitiva, que tiene el tino de no confundir la *Weltanschauung* que hay en toda mentalidad, desde luego en una, a pesar de ser "primitiva", tan culta como la de los aborígenes de Bolivia, y la filosofía, que no existe sino donde interviene la razón en formas en que no intervino, ciertamente, en la primitiva mentalidad boliviana, ni lo ha hecho en las primitivas en general.

El capítulo siguiente, sobre la mentalidad colonial, es más bien sobre las circunstancias histórico-sociológicas condicionantes de tal mentalidad: circulación de libros, enseñanza universitaria. . .

"En la historia del pensamiento colonial alto peruano le corresponde un lugar prominente al arzobispo de Chuquisaca don José Antonio de San Aberto", que "nació en Aragón en 1727"; "escribió numerosas cartas pastorales, en las que se reflejaban las preocupaciones e inquietudes si no del ambiente en que el prelado actuaba, las de su época"; "compuso su famoso Catecismo Regio que mereció ser reimpresso en Roma en lengua italiana y que formaba parte de la carta pastoral que escribió al trasladarse al arzobispado de Chuquisaca", "tentativa de justificar el absolutismo en una época en que soplaban vientos revolucionarios"; y "murió en Chuquisaca en 1804, en la más absoluta pobreza y rodeado de la veneración del pueblo". A este prelado se refiere el capítulo tercero.

El cuarto, a Victoriano de Villava —la segunda mitad—; la primera lo hace al "período de transición intelectual", determinado por

las reformas de Carlos III y la reacción subsiguiente a la rebelión de Tupac Amaru y a la revolución francesa, en que actuó el nombrado: "español", "pasó a Chuquisaca a ocupar el cargo de Fiscal de la Audiencia, en 1790"; "escribió su *Discurso sobre la mita de Potosí*, que sirvió de antecedente para la *Disertación Jurídica sobre el servicio personal de los Indios*, de Mariano Moreno" y "provocó una polémica que tuvo resonancia extraordinaria"; "otro trabajo escribió... en 1797, que fué la manifestación más alta de su pensamiento... *"Apuntes para la Reforma de España"*, en donde propugnaba la sustitución de la escolástica por la "enseñanza de las verdaderas ciencias"; "murió en Chuquisaca... en 1802".

Quiérese decir que si San Alberto representa la pervivencia de la tradición, Villava representa el auge de la modernidad y otro ilustre "precursor de la emancipación de América". Si el capítulo que se le consagra precede al consagrado al padre Feijóo y la decadencia de la escolástica alto peruana, a pesar de que "en las palabras del fiscal Villava... se percibía claramente el eco de las doctrinas del Padre Feijóo", debe de ser más que por el contraste entre San Alberto y Villava, por mantener la continuidad del nuevo capítulo con los inmediatos, que se ocupan sucesivamente con los enciclopedistas, la filosofía de Destutt de Tracy y los precursores del socialismo, o en conjunto con el movimiento decidido de innovación, considerado tanto en sus fuentes extranjeras cuanto en sus representantes en el país, hasta la reacción producida por los años cuarenta del siglo pasado. "A principios del siglo XIX, el escolasticismo se encontraba ya en la Universidad de Chuquisaca en franco descrédito. Los universitarios y los catedráticos... aspiraban a la libertad espiritual que les permitiera asimilar las nuevas producciones del pensamiento humano... Diversas influencias intelectuales... habían creado ese estado de espíritu. Principalmente el pensamiento del padre Feijóo, que había tenido en Alto Perú una difusión casi tan grande como la que había alcanzado en toda Europa, y luego el conocimiento de las obras de los enciclopedistas". "La influencia de las ideas enciclopedistas en la vida nacional ha sido tan profunda, que su espíritu ha dominado casi íntegramente la mitad del siglo XIX. La revolución del 25 de mayo de 1809, en Chuquisaca, y la del 16 de julio del mismo año en La Paz, fueron gestadas bajo su inspiración". Los *Elementos de ideología* de Destutt de Tracy, de los que se editaron traducciones en La Paz y en Sucre, en 1832 y 1834 respectivamente, habían sido declarados texto oficial en los colegios de ciencias y artes por decreto del Mariscal

Sucre de 1827. El "Maestro del Libertador", Simón Rodríguez, san-simoniano de la escuela de Entfanten y Lerroux, "dentro de la evolución del pensamiento boliviano, tiene un lugar propio por haber sido en nuestro país el primer representante de las ideas socialistas"; que "no se limitó a la actividad puramente especulativa, sino que trató de poner en práctica sus concepciones", "creó. . . su famosa Escuela Modelo", que "fracasó". "Las ideas de Saint Simon. . . fueron propagadas entre el pueblo durante el gobierno del General Manuel Isidoro Belzu, el presidente más popular que tuvo Bolivia".

Por los años cuarenta del siglo pasado se produjo una reacción inspirada por la que se había adelantado en Europa y puesta de manifiesto en un conjunto de disposiciones legales de 1845, que crearon las Facultades de Filosofía y Humanidades, todo ello asunto de un nuevo capítulo. En el terreno de las ideas filosóficas sucedió al dominio del enciclopedismo, la ideología y el romanticismo social, el de la filosofía escocesa, el eclecticismo francés y el kantismo y krausismo, de los que tratan los cuatro capítulos siguientes. El dominio de la filosofía escocesa se debió a la enseñanza y las publicaciones del famoso español José Joaquín de Mora, que "en Bolivia fué catedrático de Literatura de la Universidad de La Paz y fundó un establecimiento de educación secundaria"; su *Curso de ética* y su *Curso de lógica*, ambos según la escuela de Edimburgo, fueron editados en La Paz en 1846 y 1848 respectivamente. El eclecticismo tuvo más representantes y ya nativos del país: Pedro Terrazas, Félix Reyes Ortiz, Luis Quintín Vila, Victoriano San Román, Rigoberto Torrico y Luis Velasco, a quienes se deben traducciones de cursos y compendios de Cousin, Delavigne, Benard y Dameron, algunas retocadas y completadas, y hasta alguna obra didáctica más original, como los *Elementos de Filosofía Moderna* de San Román, bien que "escritos sobre el modelo de los tratados eclécticos", el *Compendio de fundamentos de religión*, de Reyes Ortiz, y sobre todo el *Curso completo de derecho natural* de Velasco. Esta obra "más que de filosofía del derecho era un tratado de ética". "Es interesante. . . por el hecho de que su pensamiento, dentro de las concepciones eclécticas, se había inclinado muy marcadamente hacia las teorías morales de Kant". Velasco es "no solamente el primer teórico de la ética entre nosotros, sino también un auténtico moralista", concluye el Sr. Francovich. Finalmente, "las doctrinas de la filosofía jurídica de Ahrens tuvieron una grande difusión en Bolivia". "Se hicieron en Bolivia algunas ediciones de la obra de Ahrens", *Curso de derecho natural*. "La in-

fluencia de la filosofía jurídica de Ahrens se hizo sentir también por intermedio de la obra de José Silva Santisteban. . . prestigioso político y juriscónsul peruano” que “escribió un libro titulado *Derecho natural o filosofía del derecho*, que fué editado en Lima y después traducido al francés” y del que “se hicieron en Bolivia algunas reediciones”. “Bajo la influencia de Ahrens y Santisteban, publicó en La Paz, en 1879, el profesor José R. Mas, un opúsculo titulado *Nociones elementales de derecho natural o filosofía del derecho*, que es sumamente interesante”.

“Por debajo de las corrientes eclécticas y espiritualistas, se mantuvieron vivas muchas de las ideas que habían dejado en el pensamiento nacional los enciclopedistas, los ideólogos y los sensualistas. . . Así, por ejemplo hacia 1850. . . dos profesores difundían en Sucre la incredulidad religiosa: Manuel Caballero y Angel Menacho”. Por ello “no le fué difícil al positivismo difundirse en el país”. “Contribuyó también mucho a la difusión de las nuevas ideas la presencia en el país de algunos hombres de ciencia europeos, como Rodolfo Falb —“que. . . estuvo en La Paz reuniendo datos sobre la geología, la etnología y la arqueología del altiplano”— y la Comisión Científica Italiana”, compuesta por los doctores Benatti, Manó y Logatto”, que “publicó en Santa Cruz en 1875 un folleto que circuló ampliamente en el país con el título de *El naturalismo positivo en la medicina*”. Sobrevino, pues, el positivismo, en que vienen a distinguir tres etapas, determinadas por los positivistas extranjeros influyentes en Bolivia, otros tantos capítulos. “En Bolivia no tuvo aceptación la religión de la humanidad imaginada por Comte. . . Sólo se profesaron las doctrinas científicas y filosóficas del maestro. Y su divulgación, más que por individuos determinados, se hizo por algunos grupos de intelectuales, no del todo homogéneos”: el Círculo literario de La Paz, con su revista, en que “apareció en 1877, en números sucesivos, una traducción hecha por Julio Méndez del libro de Luis Dumont titulado *Haeckel y la Teoría de la Evolución en Alemania*”, que “correspondía al período darwinista de Haeckel”; “La personalidad más vigorosa del Círculo Literario era Agustín Aspiazú, que seguramente fué uno de los escritores de más sólida preparación científica que ha tenido Bolivia”; “El núcleo positivista de Sucre fué más combativo que el de La Paz. Lo encabezaba Benjamín Fernández, profesor de la universidad que tenía a su cargo la cátedra de Derecho Público Constitucional. . . Al lado de Benjamín Fernández, actuaban en Sucre otros profesores y escritores. . . Samuel Oropeza, periodista,

profesor de la Universidad, que escribió algunas obras sobre economía política, finanzas bolivianas, estadística; Valentín Abecia, historiador, e Ignacio Terán, profesor y escritor". "En Bolivia el positivismo resultó mezclado en las campañas ideológicas que acompañaron el nacimiento de los primeros partidos basados en principios. . . El partido liberal, que representaba los ideales innovadores estableció sus doctrinas sobre las bases científicas y filosóficas de la época. Y estas bases fueron las del positivismo. Como reacción, surgió el partido conservador, compuesto por elementos del Gobierno. . . A la resistencia del gobierno, vino a sumarse la de la Iglesia". "Si el positivismo no tuvo paladines de excepción en Bolivia, contó en cambio con magníficos adversarios": "Mariano Baptista, que fué el mayor orador de Bolivia, parlamentario, fundador del partido conservador. . . y Presidente de la República", principalmente en una "serie de artículos que publicó en un diario de Sucre, en 1887, con el título de *La correspondencia del viernes*"; y "Miguel de los Santos Taborga. . . Arzobispo de Sucre y sin duda uno de los más eminentes prelados de la República", que "en un diario de Sucre publicó una serie de artículos que fueron reunidos en un libro, en 1905, con el título de *El positivismo, sus errores y falsas doctrinas*". Hay que añadir al cura Martín Castro, con su folleto *La fe ante la ciencia moderna*.

La segunda y tercera etapa del positivismo están representadas respectivamente por los spencerianos, los más notorios Luis Arce Lacaze y Daniel Sánchez Bustamante, y por Ignacio Prudencio Bustillo, influido por Ingenieros y por Duguit: los tres son universitarios, autores de obras de filosofía del derecho, ya tan cercanos a nosotros que fallecieron respectivamente en 1929, 1933 y 1928.

"En la época en que tanto en La Paz como en Sucre se realizaba la ardiente polémica entre positivistas y conservadores, vivió en Santa Cruz un pensador que es, seguramente, el exponente del pensamiento filosófico boliviano en el siglo XIX: Mamerto Oyola Cuellar". Este juicio, que abre un capítulo situado entre el primero del positivismo y el de los spencerianos, parece confirmado por el análisis, que ocupa la mayor parte del mismo, del único libro del pensador, *La razón universal*, publicado en Barcelona en 1889. "Oyola encontraba que, en su época, el pensamiento se hallaba sujeto a grandes errores que podían reducirse a los siguientes: el escepticismo kantiano, el panteísmo idealista de Hegel y el materialismo. Consideraba funestas esas doctrinas no sólo porque llevaban a la negación de las verdades que más interesan al hombre: Dios y el alma, sino también porque en la

vida social y política conducían a la negación de la personalidad humana y hacia el cesarismo. Oyola pensaba que los referidos errores provenían de una sola fuente: la filosofía de Locke". "Oyola consideraba que... no había sino el retorno a los grandes principios de la filosofía cartesiana que él llamaba la filosofía francesa, por antonomasia... porque la conciencia de nuestra realidad íntima, de nuestro propio espíritu era el fundamento de dicha filosofía", que "nos da, pues, la conciencia de una realidad absoluta y profunda". "La aplicación de las ideas cartesianas al orden político la hicieron los filósofos del siglo XVIII. La Revolución Francesa fué una consecuencia de la filosofía de Descartes. Oyola advertía, sin embargo, que los filósofos del siglo XVIII habían sido en su mayor parte sensualistas y materialistas... y que, por tanto, había una contradicción entre las ideas que predicaban en política y las que sostenían en la filosofía y en la ciencia". "La posición de Oyola Cuéllar dentro de la discusión de su época era, pues, singular. Su filosofía lo llevaba en la dirección de los conservadores. Sus ideas políticas lo colocaban dentro de los revolucionarios y liberales". Frente a la historia de la filosofía moderna, reaccionaba evidentemente Oyola en forma personal y razonada: tenía innegable capacidad de pensar con originalidad.

Los dos últimos capítulos tratan de "una mística de la tierra" y del marxismo. Por la primera se entiende la obra de interpretación de la circunstancia nacional, partiendo de la geográfica, que es la de los pensadores y escritores de nuestros días Franz Tamayo, Jaime Mendoza, Roberto Prudencio, Humberto Palza y Fernando Díez de Medina. El marxismo boliviano, resultado de influencias de origen europeo y alcance internacional y de influencias específicamente americanas por el origen y el alcance, como las de Ingenieros, Mariátegui y Haya de la Torre y el aprismo, y representado principalmente por Gustavo Navarro, conocido por el seudónimo de Tristán Maroff, y José Antonio Arce, tiene por temas: el problema indígena, el tipo económico de Bolivia, el internacionalismo y el esquema de la historia de Bolivia. Mística de la tierra y marxismo no dejan de tener, pues, comunidad de problemas, aunque las soluciones diverjan en las direcciones del totalitarismo y el comunismo.

En los países de lengua española, la filosofía, en el sentido más riguroso no es lo más ancho y alto de su pensamiento; y se relaciona sin solución de continuidad con el resto del pensamiento y con la bella literatura. Por otra parte, *Historia* de la filosofía, del pensamiento, no es *Historia* de los filosofemas, de los pensamientos puros,

sino de la circunstancia histórica entera de éstos. El libro objeto de esta nota no deja de pasar de la filosofía en el sentido más riguroso a algunas disciplinas no tan filosóficas, aunque próximas a la filosofía. E historia las instituciones, las disposiciones legislativas, los cambios políticos y sociales integrantes de aquella circunstancia. Para hacer aquí una referencia exclusiva a los últimos, ya que a las primeras se hizo en apartes anteriores, pueden bastar las siguientes citas. "La adopción de la "ideología" de Destutt de Tracy, en las primeras épocas de la República se justificaba. . . porque contenía elementos que contribuían a estimular la acción política de los creadores de la nacionalidad, tales como el principio de la perfectibilidad humana, el entusiasmo por la ilustración, la confianza en la eficacia social de lo que entonces se llamaba "las luces de la ciencia". La ideología por otra parte, hacía de las ideas la fuente de toda humana actividad y de ese modo legitimaba la existencia de una especie de aristocracia intelectual dentro de la sociedad, doctrina grata a los doctores que habían hecho en Bolivia la revolución y creado la República". "Con la guerra del Pacífico se produjo hacia 1880 un violento cambio en la vida de Bolivia. Como consecuencia de esa guerra, Chile se apoderó de las zonas salitreras del litoral boliviano, privando al país no solamente de la riqueza que el salitre representaba sino también de la extensa costa que tenía sobre el océano y encerrándolo entre sus montañas. El hecho llevó la conciencia boliviana hacia la consideración de la realidad en una forma brutal y la preparó para la adopción de principios menos idealistas que los que el eclecticismo y el catolicismo habían venido enseñándole. Fué entonces que apareció en el país el positivismo, cuyas doctrinas se habían difundido ya en todos los países latinoamericanos". Pero quizá no tanto por una deficiente reflexión metodológica previa, cuanto por ser una primera obra sobre el tema, lo que siempre impone una índole de ensayo, en el presente caso reconocida expresamente por el autor, se echa un tanto de menos una práctica algo más rigurosa de los dos proceder indicados. En punto al paso de la filosofía en el sentido más riguroso a las disciplinas no tan filosóficas, aunque próximas a la filosofía, el libro se limita a rozarlas y a quedarse en ellas, sin entrar realmente en las mismas, ni mucho menos llegar a las restantes zonas del pensamiento colindante con la literatura. Seguramente consecuencia de ello, ya que si lo fuese de algún otro motivo parecería hartamente justificado, es que Arguedas o René-Moreno aparezcan mencionados, el primero sólo incidentalmente, y el segundo simplemente como contrafigura ideológica de Franz Tra-

mayo, dentro de la sección relativa a éste en el capítulo sobre la mística de la tierra. En cuanto a la Historia de la circunstancia, no es tan regular y completa como sin duda requeriría obra de índole más regular y completa a su vez que un ensayo, pero como no menos sin duda no requiere éste. En lo que pertenece a la historia universal de las ideas de que depende la de Bolivia, no deja de ser sensible, porque haya sido poco menos que inevitable, que el libro no conozca otro eclecticismo que el francés del siglo XIX, aunque en una cita que hace de Reyes Ortiz se insinúa la pista, no sólo del eclecticismo antiguo, más conocido, sino del de los siglos XVII y XVIII, que cabe conjeturar fuera tan adecuado para comprender el "período de transición intelectual" en Alto Perú como lo es en otros países de la América española. A ello se debe también, sin duda, que Feijoó sea presentado como "el exponente más amable del humanismo español" y "en el terreno filosófico . . . un agudo y elocuente crítico del escolasticismo y, al mismo tiempo, un divulgador de las concepciones de Descartes, de Gassendi y de los grandes físicos del Renacimiento", según la semblanza tradicional, sin reconocer por debajo de ella el ecléctico que realmente fué.

Con todo, la obra objeto de esta nota da excelente idea de las peculiaridades de la evolución de la filosofía en Bolivia dentro de las líneas de esta evolución generales a los países de lengua española. Bolivia coincide con otros en la sucesión de la mentalidad primitiva, la mentalidad colonial, la ilustración y la ideología y sus relaciones con la Independencia, el positivismo, y el circunstancialismo de los últimos tiempos y el marxismo. Mas parece distinguirse por: cierto retraso en la aparición al menos de algunos de los movimientos enumerados; alguna influencia, como quizá las del eclecticismo y el krausismo, si inferior a la que tuvieron en otros países, superior a la que —no tuvieron en unos terceros; no haber sido superado el positivismo por las filosofías espiritualistas que en otros países, sino en parte haberse sublimado en la mística de la tierra, en parte haber sido sustituido por ésta; y la amplitud y vigor de esta mística, que justifica las palabras finales de la introducción. Este último movimiento ofrece analogías notables con el de la generación del 98 en España, como primera manifestación del cual deben contarse los *Ensayos en torno al casticismo* de Unamuno, ensayos de mística de la tierra castellana, desde la tierra hasta la mística.

En conjunto y en conclusión, la filosofía en su sentido más riguroso no ha tenido en Bolivia una historia más feliz, precisamente, que

en los otros países de lengua española: importaciones didácticas; un pensador personal, meramente crítico, no creador. Pero en el pensamiento, en sentido más amplio originalidad y valía, como en la mística de la tierra —y en algunos de los sociólogos, historiadores y en general escritores no considerados suficientemente en este libro, sin duda por repercusión de la filosofía en su sentido más riguroso.

*José GAOS.*

## EL HABITO Y EL MONJE

*Marginalismo*

**E**SCRIBIR y comportarse como un buen profesor no coincide con lo que exige escribir y comportarse como un buen periodista. Pero sucede que más de una vez se echa en cara al primero que no escriba como un periodista y al periodista que no lo haga como un profesor. Y no menos ocurre que algún día el profesor haga sus pinitos de periodista o que éste se atreva a largar algunos palmetazos profesoriales, en ambas ocasiones con poca fortuna y asomando la oreja más de la cuenta. Entre esos dos tipos de hombre de pluma se dan no pocos intermedios, mas en cada uno de ellos tenemos la misma cuestión. En ciertos círculos se rechaza de plano toda obra que tenga algún tufillo literario y en otros causa horror toda la que venga encorsetada en las rigideces del aparato científico. Ante el público se ventilan todos los días estos dimes y diretes en la forma de un conflicto que él no puede resolver por sí mismo. Quizá por eso valiera la pena de hacer sobre el asunto algún día un poco de claridad, pues ese conflicto no tiene ningún sentido en el plano en que es usual su desarrollo. No así en otros menos visibles. Traduce ante todo el drama de la vida como limitación y lleva consigo el sufrimiento personal de todos los que tropiezan una y otra vez en su propio cerco. Socialmente, manifiesta el carácter desigual de la lucha por el prestigio y por la conquista del público, pues las armas son por necesidad muy diferentes. Y no se sabe a este propósito qué sería más importante, si llevar un poco de serenidad a la propia vida o conseguir del público una apreciación equilibrada de lo que son aptitudes distintas y exigencias de creación inconmensurables. En realidad, ambas cosas marchan a la par. Y lo más probable es que nunca se logren del todo. De un lado, por tratarse de complicados fenómenos sociales en que se mezclan pretensiones no sólo de prestigio sino de poder y, de otro, por tropezarnos aquí con una fatalidad dada por la forma misma de la existencia. Con todo, los momentos históricos difieren al respecto bastante y hemos de reconocer que vivimos uno en extremo turbio y atormentado. Me invitaba a este planteamiento —pues así ha de que-

dar—la presentación que de sí mismo hace Freyre como sociólogo marginal al comienzo de la exposición sistemática de su pensamiento.<sup>1</sup> Ya que afirmación semejante exigiría averiguar hasta qué punto es cierta y cuál es su sentido en todo caso. Dejemos la duda para después. Freyre pretende que su marginalismo consiste en no ser profesor ni autodidacta. No encarnando lo primero, ha podido liberarse de las presiones académicas que, entre la tradición y las convenciones del día acaban por recortar a más de uno todo ímpetu de originalidad y de visión directa de las cosas. Sin embargo, como no es un autodidacta, sino hombre de rigurosa disciplina académica, no sólo no posee su típica malquerencia por lo universitario, sino que conoce y pretende para sí la seriedad de la labor sistematizada, del esfuerzo inacabado por el descubrimiento de la verdad científica. Freyre es, pues, un sociólogo marginal, ya que tuvo la fortuna de no ser profesor sino por corto tiempo. Me figuro, sin embargo, que hubiera seguido como marginal en cualquier circunstancia. Pues la marginalidad no tiene ahora el sentido más preciso que denota ese término en otras ocasiones, indica más bien una posición relativa. Digo esto quizá, y me sorprendo sin rubores, como propia defensa ante el problema que se me ha planteado al comenzar estas líneas. Pues al hacerme el azar, supongo, profesor de sociología, no sé si en mi calidad de sociólogo "profesoral" podré juzgar en forma adecuada la obra del sociólogo "marginal". ¿No seré uno de aquellos a quien "a cátedra ou a academia tem amaciado em didatas e academicos incapazes do mais simples arripio contra as regras estabelecidas a as convenções triunfantes"? El hecho, empero, de que el escritor de Recife me cautivara desde la primera lectura de su "Casa-Grande y Senzala", y de que ahora no vea tampoco motivos profundos de discrepancia ante su nuevo libro, me fuerza a sospechar, o bien que Freyre es más profesoral de lo que supone, o que yo soy más marginal, por fortuna, de lo que creía. Elijo por el momento esto último, ya que me ofrece la garantía mínima de que no estoy todavía del todo "amaciado". Mas não resvalemos en trocadilhos de duvidoso humor. Pues, ya en serio, Freyre no hace con la declaración comentada sino situarnos por vía directa en el corazón mismo de sus preocupaciones sociológicas; corazón o meollo que no es otro que el hombre mismo en su propia y peculiar situación social, el hombre como persona con *status*. No pudo escapar por eso a semejante imperativo en el examen de su propia obra, y me lanzó a

1 GILBERTO FREYRE: *Sociología*, Livraria José Olympio, Río de Janeiro. 1945. 2 vols.

mí de rebote a bosquejar de pasada el tema, que pudiéramos llamar freyriano, de las distintas formas de vida intelectual y sus consecuencias, más importante de lo que el son de broma puede hacer sospechar. Pues aquí también el hábito hace al monje.

### *Tarea dionisiaca*

UNA de las páginas más agudas de Freyre como observador y literato, es aquella en que nos muestra el espíritu de danza en el fútbol de su país. Ocurre que los elementos peculiares de una "situación" histórica y regional transforman las líneas apolíneas de un juego nacido entre nórdicos, en algo por completo distinto, en una manifestación dionisiaca. ¿Sigue tal situación pesando sobre el propio Freyre? Pues según él, la sociología, las ciencias sociales creadoras y vivas son asimismo y a su modo dionisiacas. Nadie comerá, espero, este dislate. No se trata de aquella peculiar circunstancia brasileña la que ahora fuerza a Freyre a afirmación semejante, sino la conciencia rigurosa de una situación científica. Si aquélla era regional, ésta es, al contrario, universal. Captarla así muestra ante todo que si Freyre no quiere ser profesor, es, aunque no lo quiera, verdadero hombre de ciencia. Ya hace algún tiempo que perdimos la ilusión decimonónica de la ciencia como obra conclusa y acabada. Lo que sin duda fué siempre convicción íntima de todo investigador verdadero, es ya verdad modesta al alcance de cualquier iniciado. Contemplamos hoy al esfuerzo científico como uno sin límites y jamás perfecto. Los logros de ahora son nueva incitación, punto de partida. Las ciencias sociales no escapan a ese destino, si no es que en ellas es todavía más notorio. Y de todas, la llamada sociología, nunca ha pasado de ser puro torso prometeico. Es, lo ha visto bien Freyre, un "estudio de contradicciones". ¿Cómo pues, para quien la vive en su desarrollo, exponerla armónica y apolínea? Quien venga a ella a través de la propia obra creadora repetirá siempre la postura del investigador brasileño, de modo igual a como éste reitera, sin proponérselo, otras anteriores. No creo molestia para Freyre recordarle en qué forma coincide aquí con Max Weber, hasta en ciertas consecuencias específicas: el desdén por el simulador y el miedo a profesar la sociología como tal. Son muchas las razones que explican la desdicha de que tal disciplina haya sido siempre, y lo sea todavía, campo de cita de la simulación más confusa. Las lanzadas de Freyre, como todas las que se den en ese sentido, son en todo momento saludables, pero me temo que también como

siempre más o menos ineficaces. Ni siquiera una "sociología de la simulación sociológica" acabaría con la plaga, pues ésta, camaleónica, cambia de colores en cada instante. Se comprende muy bien que sean los sociólogos alimentados en una trabajosa obra de investigación auténtica los que más resientan y se alarmen ante el engaño.

Algo semejante ocurre respecto a su enseñanza. Como he contado alguna vez, Weber rehuía siempre el título de profesor de sociología. Lo que deja entender que si bien creía en la posibilidad de formar sociólogos, no veía de modo tan fácil el modo de enseñar la disciplina como tal. La solución de Freyre es ni más ni menos la de su marginalismo; por eso lanza su libro no como tentativa de ordenación y estabilización—obra pedagógica—sino "como compañero de estudios e inquietudes". No voy a detenerme en este punto. Sólo me interesa señalar que tanto la de Weber como la de Freyre son soluciones, sin duda, auténticas pero sólo personales y no institucionales o colectivas. Si bien, debe reconocerse, sirven para proyectar luz viva sobre el problema, en modo alguno resuelto, de la enseñanza de la sociología. Pues a él sólo puede llegar quien comprenda la radical verdad de aquellas posturas. Se trata de algo de *métier* y no voy a intentar discutirlo. Pero sí volveré, en cambio, por su hilo, al tema con que empezamos, al del hábito que hace al monje. El profesor tiene que enseñar siempre "una gramática", algo estabilizado, fijo, ordenado. ¿Qué hacer con estas materias dionisiacas cuando la tarea que impone el hábito es apolínea? Cuando hay también autenticidad lo que entonces tenemos es el drama de la limitación en su forma cabalmente inversa a la anterior. No quisiera que se interpretara esto como si a Freyre le hubiera pasado inadvertido el problema; tiene de él, al contrario, conciencia cabal y así lo declara en forma explícita. Mi insistencia sólo se debe a una debilidad, a que nunca por mi cuenta pude encontrar solución satisfactoria a este problema, que tampoco he hallado en otros. Y así sigue vivo mientras la "asignatura" *sociología* continúe con su desafío pedagógico.

#### *Autoanálisis*

Nos tiene acostumbrados Freyre a prólogos sabrosos; y lejos de mí acordarme tan sólo de sus alusiones a la dulcería bahiana o a la gama de sabores del viejo oporto. En el que puso a esta su "sociología", vale por sí solo como muestra cabal de acabado ensayo. Proust y Pascal se mezclan con la nariz de Cleopatra, sin que su grave pre-

sencia venga a importunar una disertación discreta sobre el inglés como lengua general de la sociología, y hasta no falta la noticia picante, cuando se nos enterar de las desventuras amorosas de Gobineau con una belleza morena, quizá último fondo resentido de su arianismo. Pero lo que en él culmina es el esfuerzo por traer a superficie las raíces encubiertas y a veces oscuras de las que son actitudes de un autor. Pocas veces una obra científica viene precedida de un examen de conciencia más detenido y riguroso. Para descubrir sus propios prejuicios, Freyre nos habla al pormenor de sus lecturas y maestros, de sus amigos y experiencias personales. Uno tras otro analiza con sinceridad los que piensa puedan ser más decisivos. Pero nada le interesa tanto como dejar despejada la imputación que se le hace de africanófilo o de parcial siempre que de su país, tropical y mestizo, se trata. Y hace bien en insistir porque en ello está la trascendencia humana, social de su obra, cualquiera que sea su valor científico o literario. Al autoanálisis de Freyre ha correspondido el socio-análisis de todo un pueblo que se está liberando, de esta suerte, de inútiles telarañas dolorosas. El aguijón del prejuicio fué el impulso que llevó a confirmar en la ciencia la capacidad igual al blanco, de mestizos y africanos, dadas identidad de oportunidad y de condiciones sociales y de cultura. Y a comprobar luego con detención en la historia cómo la cultura no es cosa de color, sino resultado de constelaciones sociales definidas y de herencias socio-culturales que se combinan de continuo en renovadas creaciones. Hasta donde se me alcanza, Freyre es el primer sociólogo iberoamericano que, con un sentido más amplio que el primitivo, emplea el término de hombre marginal para situar con justeza definitiva el problema del mestizaje como uno sociológico estricto, es decir, histórico social. Inspiraciones análogas, aunque la sapiencia sea menor, me han llevado a sostener siempre en mi cátedra, la misma tesis. ¡Cuánta confusión innecesaria se aclara de una vez! Entiéndase que no se trata de reversiones de signo, en las que vemos recaer tantas reacciones de "primarios"; no es cuestión de oponer melanismo a arianismo o cosas parejas, sino de arrumbar para siempre tamañas cuestiones, tan falsas para el análisis científico como perturbadoras para el equilibrio psíquico y la creación cultural. Se comprende así que Freyre se defienda todavía de malas interpretaciones, y declaremos que hace bien, mientras no termine del todo su gigantesca tarea de depuración psico-analítica.

*Seis personajes en busca de autor*

No pretendía con estas líneas, escritas para una revista no técnica, exponer ni menos examinar o criticar el contenido de estos dos primeros volúmenes de la obra sistemática de Freyre. Me bastaba saludar su aparición con un gesto caluroso. Sin embargo, conviene tener noticia mínima de cómo ordena o sistematiza sus materiales. Para el escritor brasileño no hay una, sino varias sociologías, que buscan su remate en una general o coordinadora. El segundo volumen, el más atractivo a mi juicio, está dedicado al examen de esas cinco sociologías especiales en busca de autor o de síntesis: la sociología biológica, la psicológica, la regional o ecología social, la sociología genética y la de la cultura. Y aquí es donde Freyre no es tan marginal como creía o más profesor de lo que pensaba. La arquitectura de su libro cumple con el modelo clásico y no menos con el deber de exponer no sólo lo propio sino cuanto de lo ajeno no pueda ser olvidado. Pero si hay leche de muchas vacas, el queso no deja de ser sabrosamente suyo. Allí sobre todo, como en el capítulo de ecología, donde la investigación de primera mano aventaja con mucho lo libresco. Con todo, cuando el "autor" buscado o síntesis aparece, es cuando gozamos lo más original o, si se quiere, personal. Pues esa sociología general o coordinadora se perfila con vigor como una de situaciones, es decir, como una cuyo concepto básico es el de "situación social". Freyre piensa que a través del "estudio rigurosamente sociológico de las situaciones sociales", se abren para la sociología perspectivas nuevas y posibilidades de construcción con mayor firmeza que antes sobre un plano distinto del biológico y del histórico. Me permití transcribir entrecomillado lo que nos dice acerca del estudio rigurosamente sociológico, porque aquí viene lo del camaleonismo de antes. No vayamos a confundir ese tipo de estudio con las pretensiones fenomenológicas y ontologizantes tan en boga hoy y tan baratas y fáciles más de alguna vez. Mi cercanía a Freyre en este punto es tal, que no caer en comentario y confrontación no deja de ser buen sacrificio. Como también aplaudo su decisión de abandonar la equivocada y estéril dicotomía metodológica entre ciencias naturales y culturales, declarando llanamente a la sociología ciencia "mixta" o "anfibia".

Terminemos. ¿Profesor? ¿marginal? ¿gran burgués? ¿pequeño burgués? Sociólogo a secas y a fe que de ley. Como siempre ocurre con todas las mentes creadoras con su "Sociología" no hace sino dar a luz la teoría o el envés, si se quiere, de su tarea investigadora. Con ello,

cualesquiera que sean los reparos que puedan oponerse a su logro sistemático, el servicio es inestimable. Lo que se ha llamado su trilogía: "Casa-Grande y Senzala", "Sobrados e Mucambos" y "Nordeste", representa uno de los ensayos más sugestivos y originales del pensamiento social entre nosotros. Siempre he creído que "Casa Grande y Senzala" constituye el mejor estímulo que tenemos en Hispanoamérica para que la gente joven salga del tópico y de la rutina en la interpretación de nuestra historia. Pero no dejaba de ver sus peligros. El peligro, sobre todo, de que se tomara el rábano por las hojas; la historia sexual por la social, las deliciosas anécdotas menudas, por lo que son en sí y no por lo que significan en el conjunto interpretativo. Con este envés que ahora nos da de sus obras, todas las cosas se ponen en su sitio y los brillos externos ocupan lugar adecuado en la seriedad profunda del cuadro.

*José MEDINA ECHAVARRIA.*

# *Presencia del Pasado*



## LOS CARIBES DE LA COSTA VENEZOLANA

Por Miguel ACOSTA SAIGNES

1. - COMO si algún pertinaz totem andariego les empujase, irremisiblemente, por ríos y llanos, selvas y esteros, viajaban siempre agresivos, bélicos, los Caribes precolombinos, en busca de prisioneros a quienes sacrificar y de poblados con quienes practicar el trueque. Por ello Radin les ha denominado "caníbales y aventureros" y por eso, los Misioneros de los Llanos y el Orinoco les caracterizaban como "salvajes" y "trashumantes". Su orgulloso grito: *Ana, cariná, róte*, "nosotros solos somos gente", sobrecogía con el pavor de los destinos inexorables a los vecinos pacíficos del Orinoco, el Apure, el Barima, el Macuro, el Arature, el Barama, el Maceruní, el Maracata. Y aún más allá, por las Antillas, anduvo la jactancia de su grito desafiador: *Amucón, paporóro, itóto mantó*, "todos los demás son esclavos nuestros".

Relaciones con otros pueblos, influencias quizá arawakas, lograron sin embargo, volver sedentarios a ciertos grupos de lengua caribe. Un día, llegarían de aventura y pillaje a las costas septentrionales de Venezuela y, por razones que desconocemos, quedáronse instalados, posiblemente en cercano contacto con habitantes precedentes. Así, los descubridores españoles encontraron gente de habla caribe desde Paria hasta Burburata, en una faja que tenía por límite meridional una línea tendida, desde la mitad superior del delta orinoquense, hasta las proximidades del Lago de Valencia. ¿Habían llegado, según la suposición de Von den Steinen, desde las regiones del Xingú y el Tapajoz? Más bien que investigar las raíces de su procedencia, quizá sea útil elucidar antes el nivel cultural de los caribes costeros de Venezuela, sus semejanzas o diferencias con

otros grupos de parientes lingüísticos; sus rasgos propios y los que aparecen como característicos de otros pueblos; la uniformidad o disparidad entre unos y otros conglomerados de ese litoral.

2.-HAN considerado algunos autores divididos a los caribes, somática y culturalmente, en dos grandes ramas: los residentes al norte del Amazonas y los hallados al sur. Bacairís y Nahucúas señálanse como representantes de los últimos. Para los habitantes de regiones situadas al Septentrión del gran río, no han sido definidas con precisión las características que han de considerarse, en general, como distintivas. Alguna lista de elementos se ha realizado, sólo sobre la base de las investigaciones modernas en Guayana. Las antiguas fuentes históricas de los llanos y de la costa venezolana permiten, sin embargo, intentos de mayor alcance.

Para el examen de los grupos Caribes del litoral venezolano, plantéase así el cuadro problemático: ¿Si desde Paria hasta el Lago de Valencia encontramos gente de habla caribe, podemos decir que culturalmente caracterízase con el mismo gentilicio? Esta primera interrogante conduce a otra de mayor amplitud: ¿qué es, pues, lo reconocidamente Caribe, cuáles son aquellos rasgos cuya presencia pudiera señalar la justeza de esa denominación para cualquier comunidad? Ya dijimos cómo para Venezuela nunca se ha definido "lo Caribe", ni su relación con las Guayanas. Nuestra primera tarea ha sido, en respuesta a las preguntas formuladas, acudir a las fuentes históricas, examinar los rasgos en ellas considerados como propios de los Caribes, sumarlos con los de estudios modernos y comparar posteriormente con la costa venezolana. Digamos nuestro primer resultado:

3.-GUMILLA, Cassani, Simón, Rivero, nos cuentan numerosos de los Caribes de sus regiones. El primero nos dice: "La sobresaliente y dominante en Orinoco es la nación Caribe, que se extiende por la costa oriental

hasta la Cayana y aun hoy vive mucha gente de ellos en la Trinidad de Barlovento y en las tres Islas de Colordados". De igual modo, Simón habla de Caribes en una amplia zona; pero Cassani quería se considerasen dos "naciones" de Caribes por los Llanos y el Orinoco. Infortunadamente no expone el origen de su idea, ni da ninguna de las razones que le conducían a la distinción propuesta, por lo cual es necesario tomar en general los rasgos caribes que señala. Si reunimos los de los citados cronistas y otros de la misma región del Orinoco y sus afluentes, encontramos un conjunto de caracteres de entre los cuales señalaremos los siguientes: canibalismo, en celebración de triunfos; empleo de las calotas de enemigos muertos en combate, como vasos; esclavización de los vencidos; apresamiento de mujeres para servicio doméstico; empleo de *curare* en los combates y flechas sin veneno para cazar; arcsos, flechas y macanas, como armamento; alimentación a base de yuca, maíz, cazabe, pescado y algunos productos de recolección y caza; caciques o "capitanes", con guardia personal; iniciación para el cacicazgo con pruebas de valor y resistencia física; uso de *guayuco*; gran cuidado del aderezo personal en cuyo realce empléanse zarcillos, narigueras y brazaletes; costumbre de emplumarse; grandes tocados de plumas para actos ceremoniales; hipertrofia de las pantorrillas femeninas, por ligamientos; intervención de viejas en ceremonias diversas; poligamia; obsequio de las propias mujeres a huéspedes distinguidos; consideración de la venganza como un deber; ayunos por causas variadas; importancia social de los *Piaches*, mezcla de brujos y curanderos; entierro de los jefes con sus armas y la mujer más vieja.

Sobre el examen de los datos aportados por modernos estudios, realizados especialmente en las Guayanas, pueden añadirse los caracteres siguientes: hamaca de algodón; cerámica simple; cestería; uso de tabaco por los *Piaches*; *couvade*.

4.-EN la costa Caribe de Venezuela hallamos casi todos estos rasgos. Pero otros, de eminente significado, distínguense con generalidad que también acontece de Paria a



Burburata, en tiempos prehispánicos: importancia social de los viejos; alianzas bélicas temporales; uso de cierto veneno, fabricado con "manzanilla", ponzoñas y, a veces, adición de sangre menstrual; abundante uso de joyas áureas; penestuche; enseñanza de adolescentes por los *Piaches*; desecación, en barbacoas, de los difuntos distinguidos; canto de endechas al difunto que fué "principal" o "capitán"; ceremonias funerales al cabo del año de enterramiento; uso diverso de la grasa y de los huesos molidos de los difuntos; costumbre de mascar hayo. Importa ese conjunto por ser común, no sólo a las diversas secciones de la región que examinamos, sino a la Costa Atlántica, hasta Centroamérica.

Aun antes de referirnos a distinciones propias de lugares del litoral, adelantemos la afirmación de que otros caracteres, cuya presencia conocemos también en la zona costera hasta Centroamérica, están presentes en algunos pueblos de filiación lingüística Caribe, entre Paria y el Lago de Valencia. Ellos son: mujeres que ejercen cacicazgos temporales, por muerte de los herederos legítimos; agrupaciones de pescadores en las costas, quienes no son más que contingentes especializados de poblaciones agrícolas interiores; esclavos pertenecientes a los Caciques; carga de "principales" en andas; mujeres que pelean en las guerras, junto a los hombres; enemistades bélicas por la posesión de terrenos de caza o pesca; deformación craneal fronto-occipital; entierro de esclavos con el Cacique fallecido; Caciques con grandísima importancia y una especie de Corte de "principales"; asientos especiales para personajes distinguidos; veneración de difuntos, cuyas momias cuelgan en las casas; domesticación abundante de aves; tocados de cabezas de fieras; pueblos triplemente cercados; "principales" y "jueces"; jefes de guerra, designados por el Cacique; posesión personal de cotos y lagunas por los Caciques; almacenes de provisiones; y otros.

Todo lo cual conduce ya a conclusiones preliminares, formulables así: hallamos entre los habitantes de la Costa Venezolana, entre Paria y Burburata, rasgos fundamentales, coincidentes con los que parecen más característicos de los Caribes del Orinoco y las Guayanas; y, en segundo término, encontramos en aquel litoral, elementos muy

generales y otros restringidos a ciertas subzonas, compartidos con el resto de la Costa Venezolana, con Centroamérica y aun con Mesoamérica. Mas no pueden contentarnos estos primeros resultados. Por ello atendemos a una segunda cuestión: ¿fue uniforme la cultura del litoral Caribe de Venezuela? El análisis de las fuentes va a respondernos.

5.-NOMBREMOS las crónicas sobre cuyos datos es posible basar un examen válido: para la región occidental de la Costa Caribe, desde Burburata hasta el río Unare, no poseemos material abundante. La Relación Geográfica de Caracas nos suministra los informes esenciales. Complétanse con los insertados por Oviedo y Baños en su Historia. Se ignora dónde los hubo el autor. Sobre los Tomuzas, situados entre los ríos Tuy y Unare sólo encuéntrase escasas menciones. Para los Palenques o Guarinos, habitantes de la orilla occidental del Unare y de la porción Norte de los Llanos de Guárico, hay, en cambio, material abundante en Oviedo, Castellanos, Ruiz Blanco, Simón, Aguado. La región de Píritu es descrita minuciosamente por Ruiz Blanco y para la porción oriental costeña, entre Píritu y Paria, tenemos noticias en Oviedo, Castellanos, Las Casas, Simón, Caulin, Cristóbal y Fernando Colón, Pedro Mártir, Navarrete. De ellos es posible obtener datos bien precisos, pues algunos refiérense a porciones de la Costa con toda exactitud, como Mártir y Las Casas respecto de Chiribichi y Paria y Ruiz Blanco sobre Píritu. Sobre los Chaimas y Caribes del Guarapiche, encontramos señalamientos diversos en las colecciones publicadas por Río Negro y Lodaes. Añaden recomendables datos generales Gómara, Tolosa y algún otro.

El examen diferencial de las crónicas nos condujo, en trabajos del cual presentamos aquí esquemático resumen, a la distinción de tres grandes regiones entre Paria y Burburata. Tal distinción efectúase después de tomar en consideración la uniformidad de rasgos caribes, ya citada, y, después, la presencia, también general, de aquellos otros caracteres que rebasan esta porción del litoral venezolano,

a lo cual ya también nos hemos referido. Veamos cuáles son, a nuestro juicio, los elementos culturales que señalan la necesidad de una división en tres grandes porciones.

6. AGRUPÁRONSE en la llamada Provincia de Caracas, indígenas diversos: los propios Caracas, quienes dieron nombre a la región, habitantes de la Costa y no del valle donde hoy se encuentra la capital venezolana; los Toromains, quienes habitaban el valle hoy llamado de Caracas; los Mariches, Quiriquires, Tarmas, Arbacos, Teques, Meregotos y, en las proximidades del Lago de Valencia, los Araguas y Tacariguas. Añadamos, al Oriente de los Caracas, grupos de Guayquerías, cuya presencia en la Costa favoreció al conquistador Fajardo, pues su madre, mestiza, era reconocida como Cacica de la región, según las referencias de Oviedo y Baños.

El régimen básico de la economía alimenticia fué, para los habitantes de la región Caracas, múltiple: agricultura, caza, pesca y recolección. Sobre él no se había desarrollado una estructura social compleja, ni en la cual enraizasen principios de una futura nacionalidad, como las hipótesis de algunos historiadores han querido exponer. Por lo contrario, el primer carácter diferencial con el resto de la Costa Caribe lo encontramos aquí: "Es todo behería —se dice en la Relación de Caracas— que como no hay ni ha habido caciques ni señores, no han tenido a quien reconocer. . ." Lo cual significa que los "Caciques" a los cuales refirieronse los Conquistadores, no fueron más que jefes de guerra, de ninguna manera equiparables a los "señores" de los pueblos situados al Este. La unidad de la estructura social parece haber sido la "gran familia", pues no existían aldeas sino pequeñas comunidades de cuatro o cinco viviendas, en las cuales habitaban parientes. Sobre la importancia jefatural nos cuenta la citada Relación: ". . . si en alguna manera hay algún indio respetado, es por la vía de Piache. . . o que algún indio sea buen labrador y que haga muchas borracheras, o que tenga muchas mujeres, hijas, yernos y nueras, de do proceda alguna buena parentela, y éstos le obedecen como pariente mayor,

o por vía de valiente respetan a alguno que lo es..." Una forma de agrupación semejante volvemos a encontrarla sólo entre los Chaimas. Pero los Píritus, Cumanagotos, Chiribiches, Parias y Palenques, tuvieron grandes pueblos y Caciques importantes. Una circunstancia como ésta sería suficiente para considerar distintos a los Caracas. Pero hay todavía otros rasgos muy propios: su arco y flecha señalase como pequeño; cavaban hoyos en los caminos por donde pasarían enemigos y en el fondo de los fosos instalaban púas envenenadas; protegían sus siembras con estas igualmente emponzoñadas.

Tal vez los Tomuzas tuviesen organización y costumbres semejantes, pero ya hemos enunciado la imposibilidad de estudiarlos, por desconocerse relatos sobre su región.

7.- Los Palenques o Guarinos, quienes no llegaban propiamente hasta la Costa, sino hasta las inmediaciones del Río Guaribe, aparecen al menor examen, como un pueblo de organización mucho más compleja. Había aquí "ciudades", de hasta mil casas, como la de Patigurato, nombrada por Oviedo; grandes Caciques regían extensas provincias y a veces tenían sometidos a otros jefes de menor importancia. De Guaramental, a quien frecuentaron los españoles como aliado, versificaba Castellanos:

Era señor de grande principado,  
no sin algún tiránico coraje,  
de los demás caciques respetado,  
algunos con prisión de vasallaje.

Los caracteres culturales que diferencian a estos palenques, no sólo de los Caracas, sino de la porción situada al Oriente del río Unare, son: grandes pueblos, de hasta mil bohíos; aldeas estructuradas alrededor de un centro cercado, dentro del cual residía el Cacique; importantes jefes, con influencia o dominio en cacicazgos más pequeños; "principales" y "jueces"; jefes de guerra, designados por el Cacique; pregoneros de las órdenes caciquiles; guardia personal de cuatro individuos para los jefes en combate; andas para llevar a "principales"; posesión de cotos por personajes distinguidos; grandes expediciones de caza

para regocijo de aquéllos; reglamentación de caza y pesca; castigo de ciertas faltas con esclavitud; verdugos; eunucos para custodiar las mujeres del Cacique; asientos guarnecidos de oro; almacenes y arsenales; hondas para el combate; sacrificio de prisioneros sacándoles "la asadura"; fabricación, a mano, de altos túmulos, desde donde se voceaban órdenes; guerras por cuestiones de jurisdicción sobre lagunas de pesca.

Algunos de esos aspectos recuerdan la costa de Panamá; otros, nos hacen mirar hacia las Antillas y nos preguntamos: ¿asimilaron grupos de Caribes los elementos culturales de alguna antigua población costeña, en la región del Unare? ¿O pervivieron allí gentes que sólo tomaron de los invasores Caribes su idioma y rasgos muy generales, conservando, en cambio, otros antiguos? Antes de señalar cuáles consideraciones pueden contribuir a una futura respuesta, examinemos los aspectos propios de la porción oriental de la Costa, entre Unare y Paria.

8.- Si miramos el Sur de la zona, encontraremos, a orillas del Guarapiche, un grupo Caribe cuya cultura aparece como esencialmente igual a la de sus congéneres del Orinoco. Descartándolos, hablemos del resto: hallamos de Unare hacia Oriente pueblos grandes, pero no tan poblados como los de los Guarinos; tampoco los Caciques llegan a tener la preeminencia de los de aquéllos, aunque sí son mucho más importantes que los jefes de familia o de guerra de los Caracas; encontramos la veneración de cierto signo semejante a una X; entre los Píritus señaláanse el servicio obligatorio del yerno al suegro, durante un año, en las sementeras; hablan algunos cronistas de importante comercio y hasta nombran mercados, especialmente en la zona de Chiribichi y Cumaná; hay domesticación de animales, a los cuales, entre los Píritus, solían amamantar las mujeres; se protegían las siembras con un sencillo hilo de algodón, colocado alrededor de la sementera; existía el "jus primae noctis" para los *Piaches*, practicábase riego especial para el cultivo del hoyo.

Entre los Chaimas, aun cuando aparecen algunos de los caracteres de los Caracas, existen otros, propios, lo cual

nos permite agruparlos en la tercera sección de la Costa, bien diferenciada de la zona de los Guarinos y de la Caracas.

Anotemos aquí la muy especial diferenciación del extremo sud-oriental de Paria. Allí los Acios, nombrados por Simón, presentan características propias de los habitantes antillanos: escudos, casas de techo a dos aguas. Lo cual nos conduce a recordar, en conjunto, los rasgos de otras regiones, también presentes en la Costa Caribe.

9.- A TAL respecto ya hemos nombrado a Panamá, donde las crónicas relatan momificación en barbacoas, uso del penestuche, importancia de mujeres en la guerra, preeminencia de viejas, habitaciones de pescadores en la costa, uso del veneno de "manzanilla", existencia de caciques con jurisdicción de provincias, guerras por límites de pesquerías, uso del hoyo, existencia de esclavos. Algunos de esos elementos son generales en la Costa Caribe y otros, como expusimos, parecen encontrarse especialmente entre los Guarinos.

Del Orinoco, aparecen en la Costa todos los caracteres precisamente señalados como distintivos de los grupos Caribes, en general. De las Antillas, acabamos de recordar dos importantes rasgos en la Península de Paria y había otros, entre los Acios.

Resumiendo digamos: en la Costa Caribe de Venezuela, encontramos caracteres propios de los Caribes del Orinoco y las Guayanas; otros, aparecen como arawakas; algunos son propios de las Antillas y, por último, gran número son comunes a la Costa Atlántica, desde Paria hasta Centroamérica. ¿Cómo se produjo tal concurrencia de rasgos? Para algunos quizá pudiera ensayarse desde ahora, una respuesta no sólo verosímil, sino cercanamente segura: es indudable que el aporte cultural entre Tierra Firme y las Antillas, verificóse intensamente, debido a sucesivas invasiones de Caribes, quienes, viajando por el Orinoco, llegaban hasta las Islas, para volver a sus selvas, después de realizar actos de conquista y pillaje. No extrañemos, pues, el hallazgo, entre los Acios, de aspectos antillanos. Pero otras cuestiones no son de tan fácil respuesta. La existen-

cia de elementos que corren hasta Centroamérica, ¿se debe a una población anterior, uniforme, precedente a las invasiones caribes de la Costa? Para contestar carecemos todavía de suficientes elementos de juicio, e ignoramos si algunos rasgos corrieron su propio destino, por medio de poblaciones diversas. Algunos se inclinan a creer en una antigua población arawaka en toda la Costa Atlántica, quizá hasta las cercanías del Golfo de México. Es cosa que debe responderse en fecha posterior.

Los contactos que, sobre la base de las comparaciones esbozadas, parecen probables, encuentran similares conjeturas en las exploraciones arqueológicas.

**10.-** SOBRE el territorio venezolano ha expresado Osgood, hace poco: "Venezuela es una región de gran importancia arqueológica, pues resulta colocada como la barra intermedia de una H, entre las grandes rutas migratorias de las costas occidentales de las Américas y la senda de los movimientos tardíos, a lo largo de la porción oriental de Suramérica y hacia las Antillas. Es un país de mezcla de relaciones culturales, extendidas por lo ancho de las sabanas, desde los Andes hasta la selva tropical y desde las resacas zonas costeñas hasta las fértiles e irrigadas del Orinoco". Pensamientos semejantes ha estampado Kidder II; Linné había advertido ya sobre elementos comunes al Bajo Amazonas y ciertos lugares venezolanos y Spinden, hace algunos años, señalaba contactos no sólo con la región andina y Centroamérica, sino con Mesoamérica. Nomland ha encontrado cerámica de tipo antillano en algunos sitios del litoral y algunos venezolanos, como Antolínez, creen distinguir rasgos mayoides en algunos aspectos artísticos de antiguas culturas.

Algunos arqueólogos, especialmente Kidder II, ha advertido la necesidad de estudios de las fuentes, que coadyuven al trazo de zonas culturales y den la base para la interpretación arqueológica. Ya vimos cómo los Caribes costeños nos colocan ante ciertas posibilidades que los arqueólogos habían ya sugerido.

Falta, para la arqueología, el establecimiento de etapas cronológicas, labor aun no emprendida, por lo esporádico

de las exploraciones. Una labor estratigráfica sería útil igualmente a la Etnología, pues quizá con sus resultados pudiésemos indicar la fecha aproximada de arribo de Caribes a la Costa y conocer elementos de sus antecesores. Con los analizados en las fuentes históricas, podría llegarse, por ahora, a lo sumo a la impresión general de que hubo sucesivas oleadas caribes hacia el Norte procedentes del Orinoco y que en algunos lugares, más bien que promover una profunda modificación de la cultura que les precedió, asimilaron importantes elementos de ella, como parece haber acontecido entre los Guarinos. Pero estas generalidades habrán de ser sometidas a futura comprobación y son por lo pronto sólo la sombra de una hipótesis para la investigación.

**II.**- UN análisis semejante al de la Costa Caribe, la cual hasta ahora se había descrito como uniforme, habrá de indicarnos si, como creyó Salas, los Achaguas, serían de procedencia Chibcha o tuvieron con éstos alguna relación; correrá el velo de algunos enigmas, como el de los Otomacos; permitirá situar el significado de los Caquetios y tal vez declarar su procedencia; será capaz de expresar cuáles elementos andinos se hallan en las antiguas culturas del Lago de Valencia y contarnos la manera cómo los antiguos pobladores de nuestro territorio lograron resolver algunos de los problemas que, para la base material de su vida, hubieron de considerar.

Ya que Venezuela fué alguna vez cruzada por tantos caminos de América como señala Osgood, puede acontecer que algunos de los problemas de la Historia Precolombina de Sur y Centroamérica encuentren allí su respuesta, cuando estudios analíticos suficientes sumen sus aportaciones, en una reconstrucción general de la Venezuela prehispanica.

## LA LIBERTAD DE PALABRA EN HISPANOAMERICA DURANTE EL SIGLO XVI

Por *Lewis HANKE*

Director de la Fundación Hispánica.  
Biblioteca del Congreso. Washington.

**E**L investigador que tiene la fortuna de trabajar en el Archivo General de Indias, muy pronto se da cuenta de que los españoles del siglo XVI en América no sólo escribían caudalosamente y redactaban extensos informes, sino que expresaban su opinión con asombrosa libertad. Basta escarbar casi por cualquier parte las toneladas de documentos históricos del enorme depósito de Sevilla para que aparezcan en seguida y tocante a cada uno de los varios aspectos del dominio español en América, centenares de informes, cartas y avisos, cargados de consejos, advertencias, exhortaciones, quejas y hasta amenazas: todo ello en cartas escritas a los más poderosos monarcas de Europa por sus leales súbditos de allende los mares. Fernando e Isabel, Carlos V y Felipe II, fueron gobernantes poderosos que jamás toleraron la menor oposición. Sin embargo, desde los primeros tiempos de la conquista y a lo largo del siglo XVI, frailes, conquistadores, colonos, indios, jueces y una multitud de funcionarios de la Corona, se dedicaron a redactar desde todos y los más apartados rincones del Nuevo Mundo toda especie de mensajes privados a sus majestades, explicando qué o quién adolecía de defectos, cuidando de añadir las medidas necesarias para remediar la situación. Los monarcas españoles llegaron al extremo de tolerar discusiones públicas sobre asuntos tan escabrosos como el de si las guerras contra los indios eran justas y hasta de si era o no conforme a justicia la posesión de las Indias por España.

La franqueza de aquellos informadores, y en especial la de los clérigos, llegó a tal punto, que los enemigos de España se valieron de sus acusaciones para crear la "leyenda negra" de la crueldad y del oscurantismo hispánicos. Los españoles, fueron, como es lógico, sensibles a tales cargos, llegando a considerar casi como traidores a quienes se expresaban con tan inaudito desenfado acerca de la situación de las Indias. Sólo a últimas fechas se ha llegado a reconocer que aquel amplio espíritu consentido y hasta fomentado por el Gobierno español en América constituye en realidad uno de los timbres de gloria de la civilización española. Destacado mantenedor de este punto de vista es el profesor cubano José María Chacón y Calvo, cuya obra *Criticismo y Civilización* representa un nuevo y considerable avance en el estudio de la historia de España en América. Merece también notarse que en el xxvi Congreso de Americanistas reunido en Sevilla en 1935, se aprobó por unanimidad la moción presentada por varios delegados hispanoamericanos, sosteniendo que aquellos hombres que criticaron las prácticas coloniales de España —Montesinos y Las Casas, Soto y Vitoria— debieran ser considerados "como los auténticos representantes de la conciencia española en el Nuevo Mundo."<sup>1</sup>

Para el extranjero, no interesado directamente en la gran tradición del imperio español ultramarino, parece sensata y noble la espinosa tesis defendida por quienes consideran gloriosa herencia y no traición la libertad de crítica y de expresión del pensamiento en América en el siglo xvi. Es propósito del presente artículo dejar sentado ese aspecto hasta ahora menos advertido del gobierno español en las Indias, mostrando en qué consistió dicha libertad, cómo y por qué fué ejercida y cuáles fueron sus consecuencias.

La libertad y la independencia de palabra gozaron de antigua y honrosa tradición en España. El examen de las actas de las Cortes españolas en el siglo xvi revela que los reyes permitieron amplia libertad en la expresión de opiniones y consejos, aunque éstos fueran atendidos raras veces. Ni aún en tiempos del severo Felipe II vacilaron

<sup>1</sup> JOSÉ MA. CHACÓN Y CALVO. *Cartas censorias de la Conquista*. La Habana, 1938. pp. 3-4.

las Cortes en decir al monarca lo que pensaban acerca de su propia vida y obra y sobre cómo mejorar ambas.

Dicha consuetudinaria libertad de expresión en las Indias durante el siglo XVI, que tanto deploraron, sin embargo, administradores como el Virrey Francisco de Toledo y que de manera tan sorprendente ha sido considerada por los historiadores, fué con todo, un evento natural. La inmensa distancia que existía entre los diversos centros coloniales y la metrópoli; la política regia de sostener a un grupo contra otro y el hecho de que por virtud del *Patronato Real*, el Rey fuera tenido en buena parte por responsable del bienestar espiritual de españoles y de indígenas, contribuyen a explicar el vasto caudal de correspondencia y las especiales representaciones de villas, conventos, colonos y virreyes que se enviaron al Rey y al Consejo de Indias en España.

Los leales súbditos de Su Majestad no doraban la píldora de sus críticas. En tiempos en que era usanza acercarse a los príncipes con espíritu genuflexo y adulatorio —atestigüenlo las bochornosas alabanzas prodigadas a Felipe el Hermoso por Erasmo en 1504, al darle la bienvenida a su regreso a Rotterdam—, el tono de las observaciones hechas por Bartolomé de las Casas a Carlos V en Barcelona en 1519 ofrece un asombroso contraste. Luego de describir las iniquidades de los españoles en Indias, declara Las Casas:

"Sé de cierto que hago a Vuestra Magestad uno de los mayores servicios que hombre vasallo hizo a Príncipe ni señor del mundo, y no porque quiera ni desee por ello merced ni galardón alguno, porque es cierto (hablando con todo el acatamiento y reverencia que se debe a tan alto Rey e señor) que de aquí a aquel rincón no me mudase por servir a Vuestra Magestad, salva la fidelidad que como súbdito debo, si no pensase y creyese hacer Dios en ello un gran sacrificio".<sup>2</sup>

Y diez años después, Fray Bartolomé expresó al Rey y al Consejo de Indias, lo mucho que temía les fuera negada la salvación por las miserias que estaban permitiendo en el Nuevo Mundo.

<sup>2</sup> BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*. 3 t. Madrid 1929.

El Arzobispo Juan de Zumárraga adoptó una actitud semejante al llamar la atención del Rey sobre la esclavitud a que se sometía a los indios en la provincia del Pánuco y en otros lugares, diciendo: "Y si V. M. es verdad dió tal licencia, por reverencia a Dios hagáis muy estrecha penitencia dello".<sup>3</sup>

Otros españoles expresaron parecidos sentimientos, aunque con mayor tacto. El Juez Tomás López escribió en cierta ocasión al monarca, y antes de describir cierto número de situaciones angustiosas que pedían remedio, declaró que era deber de los vasallos leales decir la verdad al Rey antes que halagarle. Una de las más, si no la más elegante declaración de esta índole vino en una carta escrita a Carlos V en 1543 por unos Dominicos de la Nueva España, donde decían:

"Aquel Platón de ingenio celestial, César invictísimo, tenía por dichoso príncipe a aquel a quién Diós diese tal república cuyos súbditos libremente le osasen advertir y amonestar de la verdad, y aquello tuvo por bienaventurada República si su príncipe con ánimo real y agradecido oyere sus leales amonestaciones".<sup>4</sup>

Millares de frailes actuaron en la creencia de que el Rey gustaría de saber las fallas para remediarlas una vez conocidas. Y su actitud no era servil, sino independiente, y sus palabras iban cargadas de honesta indignación. También escribían a su lejano Rey las gentes menos ilustradas cuya actitud ha sido tan bien caracterizada por Cunningham Graham, cuando describe la manera usada por Pedro de Valdivia al dirigirse a Carlos V, con "ese independiente estilo demócrata que los españoles deben haber recibido de su prolongado contacto con los moros, pues como ellos, al comprender perfectamente la diferencia que existe entre el Sultán y un camellero del desierto, este último jamás olvida que es un hombre y en tal virtud se siente igual a cualquiera otro hijo de Adán. De este modo, aunque Valdivia besa en todas sus cartas 'los sagrados pies y

<sup>3</sup> JOAQUÍN GARCÍA ICAZBALCETA: *Don Fray Juan de Zumárraga*. Méx. 1881. Apéndice, pp. 24-25.

<sup>4</sup> JOSÉ MA. CHACÓN Y CALVO: *Criticismo y Colonización*. La Habana, 1935. p. 8.

manos de su Católica Magestad', ello no le impide en modo alguno permanecer erguido cuando considera sus derechos".

La naturaleza y el trato de los indios proporciona tema para la mayoría de los discursos en las Indias y de las cartas enviadas a España. Unidas a esas cuestiones se hallaban la justicia del gobierno español en América, la real administración en sus múltiples aspectos, los ataques de unos contra el carácter y la conducta de los otros, y hubo al menos un registro de la oposición pública contra la Inquisición y contra la usura. En ocasiones estas cartas eran breves y conmovedoras súplicas; otras veces prolijas, detalladas y confusas informaciones, y hasta hubo carta en la que se incluía un compendio de "errores reales en el Nuevo Mundo", formulado por un funcionario de escasa importancia. Cierta vez, un funcionario envió un documento de 109 capítulos exclusivamente dedicados a los problemas de los indios, documento que, copiosamente apostillado, se conserva todavía en el Archivo de Indias, probando que fué recibido y debidamente estudiado por el Consejo. Todas esas comunicaciones fueron por lo común enviadas al Rey o al Consejo de Indias, aunque muchos frailes remitieran sus informes y acusaciones a Las Casas para que éste las presentara ante las autoridades reales. Y los montones de cartas que de todas las partes de América se dirigían a Las Casas crecieron en tal forma que acabaron por llenar su celda en el Convento de San Gregorio, de Valladolid, donde residió después de haber renunciado al arzobispado de Chiapas. Las Casas pidió en su testamento que estas cartas fueran clasificadas cronológicamente y por la provincia de donde procedían, de modo que "si Diós determinase destruir a España, se vea es por las destrucciones que habemos hecho en las Indias, y parezca la razón de su justicia".<sup>5</sup>

Ni ideas ni quejas permanecieron ocultas en la correspondencia, sino que gozaron de los beneficios de la imprenta. Al menos los escritos de Las Casas no se prohibieron nunca mientras que los de aquellos que se dedicaron a escribir libros en defensa de los españoles y de la política

<sup>5</sup> ANTONIO MA. FABIÉ. *Vida y Escritos de Don Fray Bartolomé de Las Casas, Obispo de Chiapa*. 2 T. Madrid, 1879. I-p. 237.

de España, tropezaron con dificultades, a veces insuperables, para obtener la Real venia necesaria para su publicación. Algunos de los escritos de los principales opositores de Las Casas, entre ellos los de Sepúlveda y Oviedo, no se imprimieron hasta el XIX, mientras que el propio Las Casas pudo con entera libertad, según manifiestan sus contemporáneos, expedir sus opúsculos, impresos o manuscritos, a todos los confines de España y del Nuevo Mundo. Según lo refiere un escritor contemporáneo suyo, Pedro Gutiérrez de Santa Clara, en su *Historia de las Guerras Civiles del Perú*, Las Casas defendió a los indios "en presencia del Rey Nuestro Señor y de los de su Consejo Real, estando en la corte, y delante del Virrey Antonio de Mendoza, y de los Gobernadores, Capitanes y Obispos que había en todas las ciudades, villas y lugares de las Indias por donde había pasado. Y esto hizo sin temor ni recelo alguno que tuviese, porque decía que lo hacía por servir en ello a Dios nuestro Señor y a la Sacra Majestad".<sup>6</sup>

Además, del Rey abajo, ninguno estaba a salvo de la crítica. Los frailes denunciaban por lo común a los conquistadores, aunque algunos detractores de los más acerbos que padeció Las Casas fueran frailes igualmente. Los concejos fulminaban contra los conventos y hasta figuras tan venerables como el Obispo Vasco de Quiroga fueron acusados de maltrato a los indios. Sin embargo, no todas las feroces denuncias de crueldad para con los indios provinieron de plumas o labios eclesiásticos. Una de las más amargas censuras fué proferida por el licenciado Fernando de Santillán, Juez de la Real Audiencia de Lima, quien el día 4 de junio de 1559 informó que los españoles de Chile habían muerto a muchos indios, echando los perros sobre algunos, quemando a otros, mutilando a otros más, cortándoles las narices, los brazos o los pechos, y destrozándolos cruelmente de otras mil maneras.

Claro es que la natural diversidad entre los hombres suele llevarles a sentar diferentes conclusiones, como indi-

<sup>6</sup> PEDRO GUTIÉRREZ DE SANTA CLARA. *Historia de las Guerras Civiles del Perú. —1544-1588— y de Otros Sucesos de las Indias*. M. Serano Sanz, ed. 5 vols. Madrid 1904-1925. I-43-44.

caba el Virrey Don Antonio de Mendoza en las instrucciones que dejó a su sucesor en el difícil cargo de gobernar la Nueva España. Lo que hace aun más notable la libertad de palabra gozada en América durante el siglo XVI es que los gobernantes españoles no sólo permitieron su ejercicio, sino que hicieron cuanto estaba a su alcance para estimularlo, como lo demuestra la siguiente consideración de las leyes y ordenanzas de la época.

Recién implantada la colonia, en 14 de agosto de 1509, el Rey dispuso que "ningún oficial impidiera a nadie enviar al Rey o a cualquiera otro, cartas u otra información concerniente al bienestar de las Indias". Una cédula del Rey al Almirante don Diego Colón, fechada el 14 de noviembre del mismo año, contiene datos muy importantes a este respecto, pues explica que el anterior Gobernador Nicolás de Ovando impidió a los ciudadanos de la Hispaniola enviar cartas, diciendo textualmente:

"yo he seydo ynformado quel dicho comendador mayor tomava las cartas a los que estavan en las dichas yslas que escriuian aca a Castilla e no las dexaua pasar, de que he seydo mucho deseruido en grand manera porque por espíriencia hemos visto el dapño e ynconviniente que viene de lo suso dicho a las cosas de nuestro seruicio e de nuestra hazienda e rrentas e porque no se ponga ympedimiento en el dicho escreuir hemos dado prouisiones sobrello o se han enbiado alla las cuales creo aveys visto quando esta llegare por ende yo vos mando que veays las dichas cartas e las guardeys e cunplays e hagays guardar e cunplir e no ynpidays ni consyntays ynpedir a ninguno el escriuir ansy a nos como a quién quisiere e por bien toviere syno que todos tengan libertad para ello porque aun que escriuan qualquier cosa yo he de mirar las cosas como es rrazon de manera que lo que se escriuiere no dañe a nayde syno a quien lo meresce".<sup>7</sup>

En otra carta al mismo, el Rey pedía a don Diego:

"yo vos mando que dexando alla traslado del me enbieys el dicho libro y de aquí adelante no se ponga embarazo a persona alguna que quiera enbiar a traher libros o rrelaciones o cartas o

<sup>7</sup> J. MA. CHACÓN Y C. *Cedulario Cubano. Los Orígenes de la Colonización —1493-1512—*. Madrid s-f. p. 203.

otras escripturas syno que cada vno escriua lo que quisiere porque aca yo lo mandare ver de manera que ninguno rreciba agravio".<sup>8</sup>

Sin embargo, no todos podían hablar como hubieran querido en el Nuevo Mundo. El primer religioso que predicó contra la esclavitud de los indios fué el padre Dominicó Antonio de Montesinos, levantando tal tempestad de protestas (1511), que el Rey Fernando llevó las quejas de los colonizadores al propio Consejo Real que unánimemente votó por que se castigara tanto a Montesinos como a los demás padres Dominicos que lo habían apoyado. En una carta fechada el 20 de marzo de 1512, (*Véase el Apéndice*) Fernando ordenaba enérgicamente a don Diego Colón que embarcara a los frailes y los devolviera a sus superiores "para que expliquen lo que les ha movido a comportarse así de manera tan infundada". Pero, añadía Fernando, quizás los frailes no habían entendido las bases teológicas y legales de la esclavización de los indios, las cuales habían sido consideradas y aprobadas formalmente años atrás. En consecuencia se daban instrucciones al Almirante para que mostrara a los Dominicos la bula papal y otras cartas y "los hablara en la mejor manera posible". Y si se comprometían a no suscitar en lo sucesivo semejantes cuestiones, ni en privado ni en público, entonces podían quedarse en la Hispaniola. De lo contrario deberían regresarse inmediatamente a fin de ser castigados "pues que cada ora que ellos estén en esa ysla estando de esa dañada opinión harán mucho daño para todas las cosas de allá".

Sin embargo, ni los frailes suspendieron sus prédicas en defensa de los indios, ni fueron castigados. Montesinos volvió a España únicamente para luchar en el convento y en la cámara del Consejo, logrando que se promulgase, en diciembre de 1512, el primer código de ordenanzas destinadas a proteger a los indios y a que se les diera mejor trato: las Leyes de Burgos. Apresuráronse los frailes a volverse a España, con o sin la debida autorización, para defender a los indios, y al exigirseles que fundaran el derecho de su viaje, respondieron (al menos así se supone que lo hizo en cierta ocasión Las Casas), que se embar-

<sup>8</sup> *Ibid.* pág. 271.

caron "con licencia de la caridad". Las leyes de 1512 fueron confirmadas en 22 de julio de 1517. Esta última disposición hacía público que los Dominicos habían estado anunciando en sus sermones que los indios no podrían ser "encomendados" en forma justa a los españoles y que éstos deberían libertar a los que ya lo estuvieren "aunque era notorio que los indios carecían de la capacidad para mantenerse a sí mismos o para comprender la fe y que el encomendarlos a los españoles, era el mejor medio para inducirlos a la fe". Predicar contra el sistema de "encomiendas", era dar origen a disturbios, y debía ser impedido, decía el Rey.

La historia de estos "sermones escandalosos" en las Indias, requeriría todo un volumen. En ocasiones los frailes arremetieron contra los jueces reales tratándoles de instrumentos del diablo por los tributos que reclamaban a los indios; mas a su vez, los frailes fueron acusados de hacer prédicas subversivas. Un soldado dijo cierta vez al Rey en una carta: "Aseguro a vuestra Magestad que estos frailes o la mayoría de ellos, tan pronto como dejen sus conventos, perderán la oportunidad de irse al cielo". Dióse el caso de que los indignados colonizadores zurraran a un padre agustino por perorar libremente fuera del púlpito en México, y la mayor parte de los oficiales reales de vez en cuando exponían quejosamente al Rey, que los constantes sermones de los frailes en defensa de los indios les preocupaban sobremanera.

El Rey trataba de cuando en cuando, de mantener la paz ordenando a los eclesiásticos, como lo hizo el 25 de enero de 1531, "que no predicaran o hablaran contra personas de la autoridad, en forma escandalosa, sino que lo hicieran en privado, enviando las quejas al propio Rey". Sin embargo, estas recomendaciones invirtieron sus términos cuando en 7 de septiembre de 1543 se expidió un orden real declarando que los encomenderos impedían la edificación de la fe y que los frailes que predicaran contra ellos no deberían ser estorbados por cuanto que contaban con la necesaria autoridad de sus superiores eclesiásticos. Nunca los frailes fueron completamente sometidos al silencio durante el siglo XVI.

En algunas otras regiones y en algunos otros siglos de la historia de España, los clérigos fueron generalmente los defensores vigorosos de las ideas y tendencias preponderantes de su época. Los obispos ingleses en 1624, declararon a su Rey: "Defendédnos con la espada y nosotros os defenderemos con la pluma". Durante la primera guerra mundial, las agrupaciones religiosas de los Estados Unidos de América sostuvieron casi unánimemente la posición de su país. No ocurrió así con los clérigos españoles durante el siglo xvi. Opusieron éstos una positiva y obstinada resistencia a los actos y teorías de sus coterráneos. Al tiempo que la conquista se extendía de las islas al continente, se advirtió a la Audiencia de Tierra Firme que debía permitir a los nacionales entera libertad para escribir o para trasladarse a la península. Idénticas instrucciones fueron expedidas a la Audiencia de la Nueva España en 31 de julio de 1529, "bajo pena de destierro perpetuo de nuestro Reyno y de las Indias", pues el Rey supo que dicha Audiencia había ordenado que todas las cartas y demás escritos recibidos en la Nueva España se presentaran a la Audiencia para su examen antes de entregarse a sus destinatarios. Dió esto motivo a una disposición en contrario por parte del Rey, ordenando a la Audiencia que diera libre curso a la correspondencia procedente de, o dirigida a España, en vista de que "no debe interesarse la Audiencia en averiguar el contenido de las cartas ni sus corresponsales". Otra orden no menos enérgica fué expedida el 25 de febrero de 1530, cuando el Rey tuvo conocimiento de que los capitanes y pilotos de los navíos habían sido amenazados por ciertas personas interesadas en impedir el tránsito de pasajeros a España, a fin de que no fueran a informar al Rey de lo que en la Nueva España estaba sucediendo. Los transgresores fueron condenados a perder sus posiciones y propiedades o cualesquiera otros privilegios por ellos disfrutados.

Dicha orden, aplicada ulteriormente a otros territorios del imperio, exponía con toda claridad los puntos de vista reales. En ella se leía:

"Mandamos y defendemos firmemente que agora y de aquí en adelante en todo tiempo cada y cuando nuestros oficiales y

todas las otras personas vecinos y moradores y habitantes en las dichas Indias, islas y Tierra Firme del Mar Océano nos quisieren escrebir y hacer relación de todo lo que les pareciere que conviene a nuestro servicio y venir o enviar mensajeros, lo pueden hacer, sin que en ello les sea puesto embargo ni estorbo, ni impedimento alguno direte ni indiretamente, ni a los maestros, pilotos o marineros que los hubiere de traer en sus navíos o vinieren a estos reynos, por vosotros ni por otra persona ni personas algunas, so pena de perder cualesquier mercedes, privilegios y oficios y juros y otras cosas que de nos tengan, y perdimento de todos sus bienes para nuestra Cámara y Fisco, y de caer en mal caso . . . y porque esto venga a noticia de todos y nadie dello pueda pretender ignorancia, mandamos questa nuestra carta sea apregonada públicamente por las plazas y mercados y otros lugares acostumbrados desas dichas ciudades, villas y lugares, por pregonero, ante Escribano Público. . .”<sup>9</sup>

Bien se ve que tales leyes eran necesarias si se recuerdan las dificultades con que por aquel tiempo tropezaba en México el Obispo Juan de Zumárraga para enviar sus propias cartas al Rey. La Audiencia mantenía una estrecha vigilancia sobre su correspondencia y confiscaba los informes que en su contra enviaba el Obispo. Este pudo conseguir, finalmente, que un navegante vasco llevara de contrabando una carta a España; tuvo para lograrlo que ocultarse en un barril de aceite llevado a bordo. La Corona se esforzó constantemente, durante el siglo XVI, en mantener siempre abiertas las vías de comunicación con las Indias, como las numerosas órdenes y confirmaciones de las mismas lo atestiguan. Ciertamente es que en el año de 1558, tanto los Virreyes como las Audiencias recibieron orden de tomar en consideración desde un principio todas las quejas y sugerencias, pero el camino de apelación al Rey cuando las quejas no fueran seguidas de la reparación solicitada, quedaba claramente puesto a salvo.

Por otra parte, las autoridades españolas nunca esperaron pasivamente la llegada de informes. Los reclamaban en términos precisos y concretos. En 31 de mayo de 1531

<sup>9</sup> JORGE A. GARCÉS G. ed.: *Colec. de Cédulas reales a la Audiencia de Quito*. 2t. Quito —1935—. I, 5. Pubs. Arch. Municipal vols. ix-xvii.

se pidió a los religiosos que acompañaron a Diego de Almagro, "que con el primer navío que viniese a estos reynos, nos envíen los dichos religiosos o clérigos la información verdadera de la calidad y habilidad de los dichos indios y relación de lo que cerca ello hubieren ordenado para que Nos lo mandemos ver en el nuestro Consejo de las Indias para que se apruebe y confirme lo que fuese justo, y en servicio de Dios y bien de los dichos Indios y sin perjuicio ni cargo de nuestras conciencias".<sup>10</sup>

El Rey estaba siempre deseoso de escuchar a los diversos grupos de su imperio. Por ejemplo, el 8 de agosto de 1551, animó a los representantes nativos de las villas indígenas a venir a España a informarle, aunque era lo bastante realista para añadir que no se les permitiría venir para asuntos particulares ni "por industria de españoles". Uno de los incidentes más reveladores en la historia de la libertad de expresión en América, puede verse en la real orden del 27 de mayo de 1582, en la que el Rey Felipe II se quejaba amargamente al Obispo de La Imperial de que "no le hubiera dado cuenta del inhumano tratamiento a que los encomenderos de Chile sometían a los naturales".<sup>11</sup> Quizás el único ejemplo moderno de semejante práctica, haya sido la invitación que el Presidente Cárdenas hizo a todo ciudadano de México para telegrafiarle gratuitamente, cualquier queja que sintiese necesidad de hacerle.

Los peligros inherentes a esta política contra la censura eran obvios y fueron señalados por los religiosos conscientes, así como por los funcionarios de la época. Un memorial anónimo del año de 1516 hacía la advertencia de que los informadores de asuntos sobre los naturales no deberían ser creídos inconcusamente, pues que cada cual obedecía a su particular interés, advertencia que fué repetida en más de una ocasión. El segundo Marqués del Valle, don Martín Cortés, escribió al Rey en 12 de octubre de 1563, describiendo la actitud de muchas gentes en América de la siguiente manera:

<sup>10</sup> JOSÉ TORIBIO MEDINA. *Colec. Docs. Inéditos p. la Hist. de Chile*. 29 tt. Santiago—1888-1901—xxviii, 284-285.

<sup>11</sup> ELÍAS LIZANA M. ed. *Colección de docts. Hist. Arch. Arzpd.* de Stgo. 4 vols. Santiago, 1919-21—ii-191-193.

"Y V. M. debe mandar considerar una cosa en su Real Consejo de Indias, y es que entiendan que ninguna cosa se querrá acá probar que no se hallen testigos para ello, aunque sea la mayor mentira del mundo, porque es cosecha desta tierra".<sup>12</sup>

Hacia fines del siglo XVI, el Rey intentó organizar la avalancha de comunicaciones a él enviadas, disponiendo que se le presentasen los sumarios para su consideración. Felipe II pidió también a sus corresponsales, que le escribieran con claridad, enviando una circular a todos los funcionarios incluso a los Virreyes, fechada el 17 de octubre de 1575, disponiendo que en la correspondencia, "el estilo sea breve, claro, substancial y decente, sin generalidades, y usando de las palabras que con más propiedad puedan dar a entender la intención de quién las escribe..."<sup>13</sup> Siendo Felipe II un monarca tan metódico, no se contentaba con recibir pasivamente los informes que se le enviaban. Parece como si hubiera inventado esa plaga tan siglo XX, que es el "cuestionario", pues ni aun ahora hay ejemplo de burócrata o sociólogo que haya discurrido formular con tanto acopio de detalles tan extensa variedad de preguntas como las que enviara Felipe a las Indias en sus incesantes peticiones de información.

Nunca, durante el siglo XVI, intentó la Corona detener la afluencia de noticias—buenas o malas—del Nuevo Mundo a España. Los historiadores contemporáneos que hoy día desentierran los documentos alusivos del Archivo General de Indias de Sevilla, no pueden menos de impresionarse ante los efectos de aquella política, al ver las toneladas de informes, cartas y documentos acerca de los más divergentes y variados asuntos, que fueron apiladas allá, y en las que se describen todos los matices y tópicos de la administración colonial, prueba incontrovertible aunque muda, de que la política mencionada fué efectiva.

¿Produjo, sin embargo, esta política, resultados concretos en el gobierno de las Indias? Una respuesta completa y categórica a esta pregunta, requeriría muchos volúme-

<sup>12</sup> *Col. docs. inédits. relatifs al Desc., cong. y col. de las poss. es. en Am. y Oceanía* 42 tt. Madrid, —1864-1884— iv, pp. 455-456.

<sup>13</sup> *Recop. de leyes de los reynos de Indias*. 4 t. Madrid.—1681— 3, tit. 16-ley 1.

nes de documentos y apreciaciones. Lo que sí sabemos es que toda esa serie de ordenanzas promulgadas por la Corona, tales como las *Instrucciones al Gobernador Ovando* (1501), las *Leyes de Burgos* (1512), las *Nuevas Leyes* (1542), las *Ordenanzas sobre Descubrimientos* de 1573, etc., fueron decretadas como respuesta a las quejas recibidas de América. Ningún asunto fué demasiado pequeño ni los peticionarios demasiado humildes, para que las más elevadas autoridades españolas dejaran de atenderlos. Cuando el indio don Pedro de Henao escribió al Rey desde Quito, en 1588 apremiándole para que dispusiera que los españoles recaudaran los tributos en vez de que lo hicieran los indios, el Consejo de Indias aprobó la petición, ordenando que así se ejecutase; y cuando don Bernardo de México encontró dificultades para moverse a causa de su mucha edad una real orden expedida en Toledo el 24 de enero de 1539 le concedió licencia para montar a caballo, no obstante la ley respectiva prohibiendo que los indios lo hicieran. Ni la más remota región del imperio español permaneció fuera del alcance de la atención del Rey. Cuando el Obispo de Manila, aquel vigoroso dominico Domingo de Salazar, se propuso convertir los chinos de Filipinas al cristianismo cortándoles las trenzas, los enemigos de esta medida extrema elevaron su protesta a Felipe II, y salieron con la suya. Tampoco hubo problema alguno, demasiado grande que, al ser elevado al rey, no motivase entusiasta discusión, como cuando se trató el delicado asunto relativo a la legitimidad de sus derechos para gobernar el Nuevo Mundo.

Sin embargo, esta situación se mantuvo apenas durante el siglo XVI, pues a principios del XVII, en 1601, vemos a Juan de Mariana lamentarse de que "ninguno se atreve a decir a los reyes la verdad".<sup>14</sup>

Más tarde, en el curso del siglo XVII, la crítica del sistema colonial comenzó a estimarse inconveniente, habiendo sido confiscado y destruído un informe desfavorable de don Pedro Mexía de Ovando. Esto no obstante, cualquier estudio sobre Hispano-América en el siglo XVI, debe tener

<sup>14</sup> JUAN DE MARIANA. *Historia de España*. —Madrid, 1854— p. lii—Bibl. de autores esp. t-xxx.

presente que la política de la Corona fué siempre la de permitir la libre discusión de los asuntos del Nuevo Mundo; política tan fielmente observada, que los enemigos de España pudieron más tarde aludir a las crueldades y opresión españolas, citando los escritos de los propios españoles y sentando así las bases de la "leyenda negra".

Ahora empieza a comprenderse en su verdadero sentido lo que fué la libertad de palabra en el siglo XVI: un imaginativo y valeroso intento de llevar sobre los hombros la pesada carga impuesta sobre España por el dominio eclesiástico y político de las Indias y un esclarecido ejemplo más del intenso individualismo de los españoles, así de los de casa como de los de fuera. Este período de libertad de expresión, coincidió con la edad más grandiosa que España ha conocido, su llamada edad de oro, no siendo accidental para Antonio de Herrera, el mejor cronista oficial de las proezas de los españoles en el Nuevo Mundo, la relación que existe entre esa libertad y aquella grandeza. Hacia el 1600, y en el curso de una investigación acerca de los cargos que a Herrera se le formularon por expresarse mal de algunos famosos conquistadores, declaró: "que porque no falte a los coronistas la libertad que se requiere para alabar lo bueno y vituperar lo malo, para escarmiento y exemplo de los venideros xamás se permytió resyenderlos, nin a ello se dió lugar . . . Que si tal se acostumbra, caerá de todo punto la reputación de España; pues dirán las Naciones estranxeras e enemigas, que poco se puede creer de los dichos de Los Reyes, pues en los de sus vasallos non se permite hablar libremente".<sup>15</sup>

#### A P E N D I C E

"Vi ansi mismo el sermon que dezis que hizo vn flayre dominico que se llama frey Antonio Montesino y aunquel syenpre de predicar escandalosamente me ha mucho maravillado en gran manera de dezir lo que dixo porque para dezirlo ningún buen fundamento de theologia ni canones ni leyes tenia segun dizen todos los letrados y yo ansi lo

<sup>15</sup> *Col. de docs. inédts. rel. al desc. conq. y col. de las pssns. esp. en Am. y Oceanía.* —42 tt. Madrid, 1864-84—xxxvii, 264.

creo porque quando yo e la Señora Reyna mi muger que gloria aya dimos vna carta para que los yndios sirviesen a los xpianos como agora les sirven mandamos a juntar para ello todos los del nuestro Consejo y muchos otros letrados theólogos y canonistas y vista la gracia y donación que nuestro muy santo padre Alexandro sexto nos hizo de todas las yslas e Tierras firmes descubiertas e por descubrir en essas partes cuyo traslado autorizado yra con la presente y las otras cavxas escritas en derecho y conforme a rrazon para ello avia acordaron en presencia e con parescer del arzobispo de Sevilla que agora es que se devian de dar y que era conforme a derecho humano y diuino pues por la rrazon que los legos pueden alcanzar ya vosotros vedes quan necesario es queso este hordenado como esta en quanto a la seruidumbre que los yndios hazen a los xpianos mucho más me he maravillado de los que no quisieron absolver a los que se fueron a confesar sin que primero pusiesen los indios en su libertad aviendolos dado por mi mandado que sy algun cargo de conciencia para ello podia aver lo que no ay era para mi y para los que nos aconsejaron que se hordenase lo que esta hordenado y no de los que tienen yndios y por cierto que fuera rrazon que vsarades ansi con el que predico como con los que no quisieron absolver de algun rigor porque su yerro fue muy grande e para sosegar el pueblo y para que los yndios no creyeran que aquello era ansi como decian porque este es negocio de tanto ynconveniente como vosotros vedes para el bien desas partes visto que no estava solo en el dicho error el que lo predico mas avn otros de los flayres dominicos que en esa ysla rresiden todos los del Consejo fueron de voto que debian enviarnos a mandar que los metierades en vn navio a todos ellos y los enbiaredes aca a su suprior para dar rrazon que les movio a hazer cosa de tan gran novedad y tan sin fundamento y el los castigase muy bien como era rrazon yo mande hablar sobre ello con el su provincial y para mas justificar la cavsa el qual y otros destos rreynos por el me suplicaron que yo mandase traerlos puesto caso quel conosci muy bien que los dichos flayres no solamente merecian aquel castigo mas otro muy mayor certificandome que su yerro no avia sido de sobrada caridad y por no estar ynformados de ninguna de las cavsas que nos movieron a mi y a la Reyna a mandar los yndios por rrepartimiento y avn creyendo que no teniamos donacion desa ysla y de las otras tierras desas partes de nuestro muy santo padre como la tenemos y aun por no alcanzar tanto en la sagrada escriptura como seria rrazon que luego que fuesen avisados por el conoscerian su falta y se enmendarian enteramente y rremediarian lo que an dañado y ansy

les esrriue el para que no prediquen mas esta materia ni hablen en ella y yo porque siempre tuue mucha devocion a esta horden no querria que en mi tiempo rrecibiesen alguna afrenta ove por bien que quedasen alla con tanto que no hablen en pulpito ni fuera del direte ni yndirete mas en esta materia ni en otras semejantes por ende yo vos mando que vos el almirante tomeys con vos a Passamonte y los dos dad las dichas cartas al vicario general y a esos otros padres y hablaldes por la mejor manera que alla os pareciere y si ovieren por bien de asentar con vos que ellos ni otros flayres de su horden hablarian en esta materia ni en otras semejantes en pulpito ni fuera del en publico ni en secreto saluo para decir como si ellos estavan en aquella opinion era por no estar ynformados del derecho que tenemos a esas yslas y avn tambien por no saber las justificaciones que avia para que esos yndios no solamente sirvan como sirven mas avn para tenerlos en mas seruidumbre dexadlos estar en esa ysla e ayudaldos y favoreceldos para que puedan hazer todo el fruto posible en essas partes en las cosas de nuestra fee y sy por ventura no quisieren venir y a vosotros os pareciere que dexandolos alla continuaran en su mal proposito por la mejor y mas onesta manera que a vosotros pareciere enbialdos aca a su superior para que los castiguen en qualquier navio y todo esto deveys hazer con toda deligencia porque cada ora de la que ellos esten en esa ysla estando desa dañada opinion haran mucho daño para todas las cosas de alla y por la mucha priesa deste despacho no se vos podra rresponder a todo lo que escrevis con otro se vos escrevira largamente rrespondiendoos a todo fecha en Burgos a veynte dias del mes de marzo de mill e quinientos e doze años yo el Rey por mandado de Su Alteza Lope Conchillos señalada del obispo de Palencia.

---

\* JOSÉ MARÍA CHACÓN Y CALVO, ed., *Cedulario cubano. Los orígenes de la colonización, 1493-1512 (Madrid, n. d.)*, Pp. 429-431. (Colección de documentos inéditos para la historia de Hispano-América, Tomo 6).

## EL HOMBRE PROVIDENCIAL DEL ROMANTICISMO

Por Agustín YAÑEZ

VISTO a distancia de un siglo y sin ahondar en las causas del fenómeno histórico que corrientemente nos muestra la pasión de los partidos y la superficial enseñanza de las escuelas, es un absurdo la vida mexicana durante los cincuenta primeros años de la independencia política, presididos por un hombre que si entonces fué —según frase de Suárez Navarro— *tentación de todos los partidos*, ahora es vergüenza pública, nacional.

Ya en 1845 escribía Luis G. Cuevas en la *Memoria* que como ministro de Relaciones exteriores y Gobernación presentó a las Cámaras en marzo de ese año: “La historia y la posteridad no podrán comprender las causas de la elevación de un general, que aunque distinguido por algunos servicios muy importantes y gloriosos, ha sido conocido siempre como el menos capaz de respetar las leyes y ejercer con acierto la autoridad pública. Ni podrán decir tampoco cómo con tantos elementos felices para hacer el bien no dejó tras sí sino el desorden, el descontento de todas las clases y, lo que es más, un sistema particular de demoralización”.

Y con parecer absurdo, resulta milagroso que la nación haya sobrevivido tras el período de anarquía, mediando —en aquellas manos— una crisis terminada con la desmembración del territorio y el inmediato amago de apetitos europeos, estimulados por importante sector patrio.

Ha llegado el tiempo de verificar la perplejidad apuntada por Cuevas. ¿Qué clase de pueblo era ese que seguía, sin reservas, programas contradictorios, ensayaba de la noche a la mañana instituciones irreconciliables, aceptaba el

motín como ambiente natural del vivir, fincaba en la inseguridad el ritmo de sus ocupaciones y, sobre todo, guardaba docilidad a gentes que reiteradamente lo defraudaban, lo comprometían, lo mofaban y tramaban su aniquilamiento? ¿qué clase de hombres tenía esa sociedad — estadistas, políticos, militares, clérigos, aristócratas, intelectuales, industriales, rentistas—, todos avasallados a una minoría incapaz, puntual sólo en el desacierto, en la que a vueltas de fortuna prevalecía siempre la figura de aquel hombre que después de absolutas derrotas no sólo se levantaba, sino era levantado, solicitado, traído entre clamores de apoteosis? ¿cómo estaban formadas las clases sociales y cuál era la opinión pública dominante, que permitían el riesgo permanente del suicidio nacional?

Hay un hecho indiscutible, que por sí no satisface, antes agrava la explicación de cuantas preguntas asaltan a quien considera la historia de México en el lapso que corre de Iturbide a Juárez. Y es la fe popular en los hombres providenciales, característica del romanticismo.

Cuando de romanticismo se habla, es común proyectar la reflexión a la sola esfera de las manifestaciones artísticas, o cuando más a puntos de partida teóricos en la zona filosófica o a la culminante superficie de las costumbres, las modas y el folklore. Se olvida que el romanticismo es un estado del espíritu y que, por tanto, no hay aspecto de la vida que pueda escapar a su influencia.

Sin acudir al hecho literario, musical, pictórico ni arquitectónico, el romanticismo aparece dentro de la vida individual y colectiva; el arte no hace sino reforzar la elocuencia de otros testimonios, afinarlos, ahondarlos, amplificarlos, para su mejor comprensión. El romanticismo puede ser estudiado en los diálogos callejeros, en los motines, en las preferencias vulgares, en el espíritu de inquietud y revolución.

La historia de México debe ser estudiada —en el primer medio siglo de la independencia— teniendo en cuenta el espíritu romántico.

Por eso, si la fe popular en los hombres providenciales ofrecida por clave del panorama mexicano, agravaría la cuestión planteando el porqué la República no supo en-

contrar en el repertorio de hombres con tan distintas calidades que se le ofrecían —violentos y reposados, progresistas y conservadores, militares y sabios, orgullosos y humilde, egoístas y generosos, apóstoles y pícaros—, por qué no acertó en la elección, por qué una y muchas veces consagró al que nos parece menos adecuado, al de las funestas experiencias padecidas precisa y directamente por esa sociedad que hacía recaer en Antonio López de Santa-Anna la gracia de hombre providencial, endiosándolo con tenacidad inverosímil; sin embargo, la prolongación del examen hasta la naturaleza del espíritu romántico —rector de aquella sociedad y de su época— puede arrojar luz para entender el escabroso período y, si no para justificar, sí para explicar el caso de Su Alteza Serenísima.

Es revelador que la idea del Héroe como principio de interpretación histórica y la del Superhombre como unidad axiológica de medida sean sucesos culminantes del siglo diecinueve; por otra parte la secuencia de los hechos responde a las teorías, asimismo anhelosas de comprobación positiva, experimental. El caso Bonaparte constituye la más resonante peripecia de la exaltación individualista y del egocentrismo afirmado históricamente. A la crítica de los dogmas, de los principios metafísicos y de las instituciones, realizada por el pensamiento de la Ilustración, sucede un angustioso problema de hallar al hombre, no como *universal* según el antropologismo renacentista, sino como personaje real, de carne y hueso, individualizado, a quien donar los poderes y responsabilidades vacantes. Con otras herencias, ésta es una de las más acusadas que recibe de la Ilustración el romanticismo, y le marca su impronta individualista e historicista, su concepto laico de lo heroico; pero al mismo tiempo su voracidad humana, que no sufre las desigualdades entre los valores intuídos y los personajes en quienes cree realizarlos, ni perdona las frustraciones del electo para fungir como suplente de la Divina Providencia; esta voracidad alcanza clímax en la inhumana teoría del Superhombre, cuya concordancia histórica es la caída y desprecio inmediato de Napoleón, por el propio Nietzsche desahuciado en la primera eliminatoria de individuos que pudiese mostrar como paradig-

mas del Superhombre. La imaginación romántica en su avidez de predominio, en su desenfrenada rebeldía, conspiró a crear la imposible figura del hombre providencial, el ilusionado delirio con que se recibían a prueba los candidatos y el furor con que se les derribaba en el momento de fracaso, flaqueza o desilusión.

Así el romanticismo revela sus íntimas estructuras en la idea del hombre providencial.

El hecho alcanza singular agudeza en el mundo hispanoamericano, donde la fe religiosa en la Providencia echaba raíces mucho más abajo del estrato hispanocristiano, en el hondón del atavismo mágico, de signo fatalista, que no es el caso explicitar en este sitio, bastando aludirlo en las oraciones y técnicas religiosas que atestiguan los cronistas, Fray Bernardino de Sahagún, el primero; así como en el resquebrajamiento moral del indígena, convicto de que los conquistadores venían por designio providencial, vaticinado y esperado de generación en generación.

El desgarró de la vieja fe revistió también mayores caracteres de sorpresa y violencia en Hispanoamérica, lo que por un lado explica la hipertrofia del caudillismo, como punto de apoyo histórico, y por otro las diferencias regionales del romanticismo, comparado con los modelos europeos, y esto a pesar de la capacidad mimética sublimada por el deseo de apartarse, olvidar y borrar todo resabio colonial.

Así la búsqueda de hombres que fueran sucedáneos de la Providencia o de los representantes tradicionales de la Providencia es acá veheméntísima, cuanto es vehemente y despiadada la sucesión de hombres y formas de gobierno que han defraudado las ansias populares de felicidad; cuanto son recias las luchas entre los grupos sociales y los que contra el juicio público detentan el sitio providencial que aquellos les otorgaron y ahora les niegan, acusándolos de tiranía, incompatible con el concepto paternal que, aleccionado por el teísmo, profesaba el romanticismo acerca de la providencia laica.

En un régimen como el colonial, el concepto de Providencia divina tiende al estatismo y al quietismo; todo se espera de Dios, todo es una entrega, una confianza que

olvida o finge olvidar el texto del refrán: a Dios rogando y con el mazo dando; pero también de la Providencia divina se aceptan con resignación los trabajos y reveses, como pruebas que granjean la bienaventuranza en otra mejor e imperecedera existencia.

Del hombre providencial se esperarán y exigirán milagros hechos a domicilio, sin contribución, sin diferencias respecto a la fe antigua; en cambio no se habrán inventado las virtudes que hagan tolerables los errores de ese hombre, contra los cuales abundan recursos, desde la ironía y el vacío, hasta las armas.

La finitud humana del electo implica el revolucionarismo del siglo diecinueve; aquel carece de consagración tradicional como la que asistió a los monarcas hereditarios y a las aristocracias gubernativas; es comúnmente un hombre del estado llano, a quien ayer, no más, pudo tratarse con familiaridad y aun con menosprecio; se le conocen defectos y debilidades; abundan los que se juzgan iguales o superiores al que por lance de fortuna mereció la designación.

El fenómeno así complicado por la idea y práctica de igualdad y democracia, por la inminencia del resentimiento, por los hábitos de pereza, falta de iniciativa y de cooperación, estilos de vida fácil y caprichosos espejismos, exacerbó sus caracteres al aparecer en los pueblos hispanoamericanos, que sin transición —sin los años de transición por lo menos ideológica que disfrutaron los europeos —pasaban del régimen trisecular de obediencia, fe, conformismo, falta de iniciativa, lentitud, a un sistema novedoso, desmesurado, ávido, que a todos parecía fácil y pródigo en venturas.

Quienes antes vivían como súbditos de la Providencia divina y de los monarcas representantes de Dios en la tierra, son ahora dueños inexpertos del destino individual y colectivo; se les ha dicho que son libres. Al optimismo de aquellos días escapa que la libertad sea peligroso explosivo, e implique deberes. Tómase la como un derecho; sólo como un sacrosanto y glorioso derecho a disfrutar, sin que se acepten limitaciones. La euforia se hace psicosis. Psicosis de soberanía, con aguda susceptibilidad contra la sos-

pecha misma de que algo pueda lesionar el derecho de libertad, entendido sin restricciones; hecho amparo de toda clase de intereses y aun de apetitos; egoísta invasor de ajenos linderos.

En la embriaguez consecuente, la imaginación hace que los méritos más pequeños o los creados por ella, inexistentes, multipliquen el número de candidatos al poder, convencidos de su valía. Predispuesto al arbitrio por herencia española, el hispanoamericano encuentra cauce franco para su manía de arreglar el mundo, infaliblemente, sin sufrir que se le replique.

Más o menos larvado, el sentimiento de poder ser hombre providencial alienta en los individuos y se desata con el menor estímulo; bien que al sentirse miembros de la comunidad —sobre todo en trances insolubles— experimenten la fe puesta en otro sujeto, al que vienen a entregarse con el resto de los conciudadanos.

Doble utopía romántica, que disuelve las apariencias contradictorias, pues al mismo tiempo el hombre, como individuo, puede sentirse predestinado, y como masa, necesitado imperiosamente.

Y es que la idea del hombre providencial —tópico romántico— es fruto de la vida burguesa, ésta entendida principalmente como declinación del sentido heroico y renunciación a la aventura, que hace fácil el medro del héroe y del aventurero, asimismo expuestos a buscar el cómodo sosiego, si escapan a los embates de la envidia o del disgusto que sus providencias, hiriendo intereses colectivos y particulares, puedan provocar en la masa, celosísima de sus derechos y libertades.

Todos estos motivos hacen difícil, punto menos que imposible, la misión del hombre providencial, por otra parte indispensable cuando se ha vivido y se ha perdido la fe religiosa, y más aún cuando esta fe respondió a hábitos de pereza, excitados por el relajamiento de la disciplina colonial y por los engañosos conceptos de vida independiente, soñada como panacea de felicidad y plan de absolutas comodidades, exento de trabajos y molestias. Que se pensaba esto, no es afirmación gratuita: el auge de la empleomanía, el afán por conservar y acrecentar pri-

vilegios, el clímax del pauperismo en las ciudades, la resistencia de los particulares y de los estados de la federación a contribuir en la cosa pública, ni siquiera en empresas como la defensa nacional contra los norteamericanos, son algunas entre las pruebas consuetudinarias del aserto.

Por esto los llamados hombres providenciales pasan fácilmente del caudillismo al despotismo y gastan sus mejores energías en sostener y en lidiar con la renuencia del pueblo que todo lo espera de aquéllos, negándoles ayuda. El idilio del pueblo con el elegido se reduce a las vísperas, cuando la esperanza de la inercia forja castillos en el aire.

Tocado de romanticismo, fiel a su época, el partido conservador comparte la idea fetichista del hombre providencial, mitigada por la explicación de que Dios suscita oportunamente al hombre que ponga su capacidad y su espada, en servicio de la iglesia y de la patria. Iturbide, Santa-Anna, Zuloaga, Miramón, Maximiliano, marcan las etapas sobresalientes de aquella esperanza. La falla del cálculo y los estragos de la desilusión —por modo principa en el caso de Maximiliano— son más patéticos en este sector.

Junto al hombre providencial aparece el hombre demoníaco, que para el pueblo suele ser aquel mismo, el día del primer fracaso, del primer acto despótico, de la primera providencia que se juzgue concusionaria.

El hombre providencial, por su parte, descargará sus errores en el antagonista maligno, en la ineficacia de sus colaboradores o, simplemente, románticamente, en la mala fortuna, como es habitual en don Antonio López de Santa-Anna.

Esa lucha de dos principios: el bueno y el malo, el hombre providencial y el demoníaco, Ariel y Calibán, es grata a la sensibilidad romántica.

En el panorama del romanticismo político de México, don Antonio López de Santa-Anna es el personaje que con más habilidad mantiene y fomenta la ilusión pública del hombre providencial. El mismo está convencido de serlo. La última odisea, en los días de la intervención

francesa —si careciésemos de otros datos—, bastaría como testimonio de la sinceridad con que abrigaba esa convicción.

En cuanto al espejismo popular, no desengañado por descabros y miserias, reincidente tras accesos de furia contra el dictador, podrá explicarse con la sola comparación de los coetáneos más importantes.

El primero, Iturbide. La evidencia de su popularidad arrolladora después del Plan de Iguala es indiscutible. Indiscutible asimismo el típico movimiento de exaltación romántica con que, a pesar de los fracasos de la regencia, fácilmente achacados por las clases populares al envidioso estorbo del Congreso —el demonio, en este caso—, la gran masa secundó la proclamación de Agustín primero, emperador de México. Las circunstancias concurrían a nimbirlo como a predestinado. *Tu vir Dei*, clamaba con éxito el que tuvo la fortuna de acertar el anagrama del apellido providencial. Pasada la triunfante campaña que culminó con la apoteosis del 27 de septiembre de 1821, pasado el halago a la novelería popular con la proclamación y con las ceremonias de la coronación del monarca criollo, éste nada hizo ni siquiera para mantener las apariencias de hombre providencial, y las circunstancias, ahora, se confabularon para despeñarlo de desacierto en desacierto, desnudándolo en carne y hueso. Los ricos tenían que seguir contribuyendo y aún más onerosamente; los pobres no salían de aflicciones; los aspirantes no hallaban satisfacción; los cortesanos tenían siempre algo más que desear; los españoles llamábanse a engaño y desconfiaban; los militares no veían el justo pago de que se creyeron acreedores; Ulúa continuaba en poder extranjero sin que Agustín asumiera gestos espectaculares contra los detentadores; los representantes del pueblo fueron presos y el Congreso, finalmente, disuelto por la fuerza. El hombre providencial, pese a la corona y los títulos otorgados, lejos de conseguir la felicidad que se creía inmediata, lesionaba el derecho de libertad individual y pública, confiscaba bienes privados y no emprendía campaña ni actitudes que distrajeran el malestar o engañaran el frenesí romántico de las mayorías. La caída de Iturbide, traicionado por sus amigos más íntimos, no pudo ser más rápida, lastimosa y ejemplar. Le faltó mimetismo, no tuvo ni flexibilidad, ni

imaginación, careció de teatralidad sostenida, no supo consumir el tipo demagógico; y si esto es una virtud en las condiciones del romanticismo social que vivía el país, ni constituyó lección inmediata, ni pudo mantener los oropeles exigidos por la voracidad pública.

Don Manuel Mier y Terán es otro caso digno de consideración. Sus inequívocas virtudes que lo distinguieron entre los contemporáneos: ponderación, clara inteligencia sobresalientemente cultivada, modestia, dones de mando y de trato, energía, lealtad, pundonor, hacen que lo juzguemos uno de los hombres más adecuados—quizá el mejor— para regir los destinos de la República. Ni siquiera careció su historia de momentos espectaculares: a su activa serenidad, a su silencioso tesón se debió en máxima parte la derrota de Barradas; pero el exhibicionismo de Santa-Anna suplantó el primer término. Mier y Terán vió con perspicacia el problema texano; pero sus ideas atinadas quedaron en el vacío. ¿Qué diferencia existe entre nuestro voto entusiasta y el frío voto que, a pesar de opiniones encomiásticas como la del doctor Mora, no quiso servirse de aquel hombre a quien, según el propio Mora, no le faltaba ni prestancia física? La diferencia no puede ser otra que la diversa sensibilidad comprometida en el juicio. El hombre objetivamente adecuado no significaba la idea del hombre providencial, como ahora pensamos entender el concepto. Lo subjetivo—fácil a dejarse fascinar con apariencias— era el criterio en que reposaba la elección. Mier y Terán rehuía ostentarse, poseía el orgullo de su valer, nunca quiso escuchar las voces que lo invitaban a sumar su prestigio en distintos pronunciamientos, de igual modo que rechazó las ofertas del gobierno colonial. Era el camino menos propicio para que sus contemporáneos vieran al hombre providente.

Y en esto don José Joaquín de Herrera se parece a Terán. Herrera fué señalado para suceder en dos ocasiones definitivas a López de Santa-Anna: la una, tras el estrepitoso derrumbamiento de la dictadura santanista, en 1844; la otra, después de la invasión norteamericana. Lleno de cordura, pretendió llegar a un arreglo con los Estados Unidos, que conjurase la desastrosa guerra. El romántico patriotismo vió en ello pusilanimidad y traición.

La ausencia de pasiones partidaristas en Herrera; su sobriedad, su honestidad, su espíritu de justicia, el tono menor de sus actos, desplacían al espíritu de la época.

Victoria, Guerrero, Bravo—entre los antiguos insurgentes—, hombres los tres a quienes tocó su hora de popularidad, fallaron en la prueba a que la expectación ansiosa del pueblo los sometió. Su actividad legendaria vino a esfumarse cuando llegaron al poder; en la presencia pública no repitieron las fabulosas hazañas que la gente les atribuía.

Hombre de tantas prendas como don Anastasio Bustamante, dos veces llegado a la presidencia, no supo equilibrar la dureza militar con la flexibilidad política, quiso llevar a sangre y fuego las resistencias que se le oponían, asumió—bajo la inspiración de Alamán— un programa sinarquista, ingrato al esencial anarquismo de la sociedad, comprendidas las clases conservadoras, renuentes a que se las metiera en cintura; cuánto menos podía complacer esa rigidez a la gran masa, embriagada con utopías de libertad.

Paredes Arrillaga, Valencia y la innumerable, innumerable cáfila de pretendientes militares, con el solo título de sus botas fuertes y de su espíritu de ambición e intriga, eran demasiado burdos en el exhibicionismo de sus arreos y fuerza para satisfacer la curiosidad popular.

Y si de los caudillos militares pasamos a los civiles, el contraste mostrará mejor la teoría del hombre providencial, según el subjetivismo de la época.

Descartando a personajes como Servando Teresa de Mier, acaso tenidos por oráculos en ciertos momentos, gente atrevida y divertida; pero a los que nunca se les tomó en serio para ensayar en ellos la salvación, confiándoles poderes ejecutivos, el esquema puede reducirse a los hombres de pensamiento que quisieron y pudieron transmutar sus ideas en actos de gobierno ya por ejercicio directo de la autoridad, ya trazando programas políticos o aconsejando de cerca a los mandatarios.

Entre estos hombres de positiva influencia en la primera mitad del siglo diecinueve, cuentan Alamán, Zavala, Gómez Farías, Mora, como representativos.

Desde luego les faltaba—para dar gusto a ese tiempo, subyugado por el paradigma napoleónico— el atuendo mi-

litar, el brillo y el amago de la espada propia, cuyo peligro excitaba la histeria de las muchedumbres, complaciéndolas. Por mucho que fuera el valor, por grande que fuera la energía de esos hombres, carecían de la espectacularidad habitual en el soldado que, de la noche a la mañana, desenvainaba el sable y lanzaba rimbombantes manifiestos y proclamas.

Eran, por otra parte, críticos del estado social. Forzosamente sus opiniones chocaban con el espíritu de sobrevaloración y sobreestimación predominantes. Ponían en duda o negaban la riqueza, el poderío invencible, la excelencia de México en todos los órdenes. Preconizaban la industrialización, la reforma, el progreso, el trabajo nacionales, a un pueblo teóricamente satisfecho y sin deseo de esfuerzos que significaran pena. Los tacharon de utópicos, arbitristas, antipatrióticos y malvados.

Alamán podría ser el que tuviera mayor acuerdo con las opiniones generalizadas; era el tradicionalista; y sin embargo, más que el espíritu de partido, el espíritu nacional de la época estuvo en contra suya, por el vigor que se le advertía, contrario a la línea de menor resistencia, grata a todas las clases sociales; por su europeísmo irreconciliable con el narcisismo nacionalista; por ese retraimiento entre despectivo y decepcionado que le embargaba la confianza de sus mismos correligionarios.

El primer gobernante civil que se atrevió a practicar sus ideas fué don Valentín Gómez Farías. Quienes lo apoyaban o simpatizaban con el programa de reformas fueron los primeros en asustarse por la seriedad inflexible, por la conducta rectilínea del hombre; o se sumaron a la protesta o permanecieron impasibles frente a la tormenta desatada sobre don Valentín. Mora fué una de las excepciones; pero sus armas tenían efecto a largo plazo y su carácter era opuesto al estilo en boga; por ello prefirió expatriarse. Con Zavala sucedió cosa semejante; activo, agudo, realista, fué vencido por las preocupaciones que se le oponían; su influencia tuvo siempre que ser indirecta, con lo cual se le cargaban los errores y no se le abonaban los aciertos.

Convictos de sus escasas perspectivas, resignaron sus capacidades, Gómez Farías en Iturbide, Zavala en Gue-

rrero, Alamán en Bustamante; después, el primero y el último, en Santa-Anna.

Sin embargo Alamán había conocido la naturaleza del hombre providencial, cuando escribió: "Los males sociales deben remediarse, no sólo sin chocar con aquellas inclinaciones manifestadas por el transcurso del tiempo, sino por el contrario, *lisonjeándolas y favoreciéndolas*, pues de otra suerte la reforma no sería ni popular ni subsistente".

La ductilidad para lisonjear a las mayorías, para seguir los mudables vientos de la opinión pública —tal como la entendía el subjetivismo romántico—, para no perder coyuntura de mostrar su genio rápido, estruendoso, magnético, es la cualidad con que Santa-Anna se sobrepone a sus émulos y les arrebató el favor de la multitud. Tipo extrvertido, poco le importan escrúpulos para cambiar posiciones; y esto no es un caso vulgar de ambición, como se ha dicho hasta el cansancio, sino el sublimado romántico de la voluntad de poder y, si se quiere, la hipertrofia del sentimiento casado sinceramente con la idea de haber nacido para grandes destinos, para ser hombre providencial. La psicología comprueba lo auténtico de ese estado de conciencia, que hace olvidar las normas de la cordura y de la lógica, sobre todo en ambientes como el de la sociedad mexicana durante las luchas por constituirse autónomamente. Un día monárquico amartelado, luego fundador de la república, protector de la federación y después campeón del centralismo; caudillo de los reformistas y más tarde de los conservadores, don Antonio López de Santa-Anna obra convencido de que su misión es atender a las corrientes que se impongan en la dinámica social, y presidirlas.

Los defectos de Santa-Anna fueron las virtudes que le valieron —según la estimativa subjetivista de su época, que a su vez hallaba defectos en las virtudes de otros contemporáneos— la preponderancia pública. Ningún otro personaje reflejaba mejor las aspiraciones desorbitadas y los vicios bien hallados con el estilo anárquico de aquella sociedad, por ninguno halagada como por éste.

A la distancia de un siglo y del aluvión de pasiones, nos hemos acostumbrado a sólo ver las miserias de aquel

hombre y de aquella sociedad, por una parte sin enmarcarlas en su panorama temporal, y por otra, olvidando y negando las virtudes auténticas en que se apoyaba la refracción caprichosa del juicio popular; porque si bien es cierto que intervenía poderosamente la exaltada imaginación, que confundía la realidad con el deseo, no todo podía ser subjetivismo. Por ejemplo, cualesquiera sean los peros históricos que se aduzcan en contra, no se podrá negar el efecto saludable que sobre la tónica social ejercieron actitudes de Santa-Anna frente a peligros extraños: el triunfo de Tampico sobre Barradas, el de Veracruz contra los franceses que le mutilaron la pierna, el arrojo contra texanos y norteamericanos, hablan sólidamente a favor de las capacidades del hombre, no igualadas por sus coetáneos; defectuosas al grado de frustrarse, ningún otro pudo mejorarlas; pero ni siquiera se intentó emularlas. ¿Por qué, tras la derrota de San Jacinto, ya no se intentó nada serio por tantos y tantos generales que podían demostrar entonces que habían sido suplantados por un audaz? El caso de Paredes Arrillaga, sublevándose contra el gobierno a la vista de los invasores, explica la ansiedad pública con que de nuevo fué llamado Santa-Anna; en su confusión, el pueblo no encontró a otro que siquiera con los defectos conocidos en aquél, inspirara confianza; todo hace suponer que ninguno habría tenido el tesón para levantar los ánimos y los ejércitos que, tras derrotas, levantó el activo soldado.

Cualesquiera sean también las fallas del juicio colectivo, cualesquiera las manipulaciones de Santa-Anna y del santanismo para engañar al país, algún fundamento ciertamente firme, no superado de crisis en crisis por nuevos aspirantes a fungir de hombres providenciales, hacía olvidar la desilusión y el odio concitados por el caído, para llamarlo y entregarle situaciones aflictivas. Después de la derrota vergonzosa en San Jacinto y de los censurables tratados con los texanos, la mutilación de Veracruz reconcilia a Santa-Anna con el pueblo. Después de la catástrofe del 47, la desastrada administración de Arista —pese al respeto legalista de éste, y quizá por esto mismo— se vuelven los ojos, por última vez, hacia el desterrado. Y es justo comparar en el aspecto administrativo las ges-

tiones de otros gobiernos en este lapso, y los regímenes de Santa-Anna los aventajarán; con todas las prevaricaciones y abusos, no hay en ellos el clamor de penuria, tan grave, por ejemplo, en los tiempos de Arista. Tampoco Santa-Anna fué cruel.

¿Implica nuestra interpretación la tesis de que el hombre providencial es un maniquí del voluble capricho popular? ¿Implica la negación de la teoría heroica, conforme a la cual, según Carlyle, la historia se mueve en torno a personalidades singulares que conducen el destino de los pueblos?

Desde luego la teoría del hombre providencial nos parece falsa. Es un producto del romanticismo. El problema de los pueblos no es de hombres, sino de conciencia pública. La historia de México lo confirma. Cuando la catástrofe del 47 pudo crear esa conciencia y surgió un recio programa de acción, el hombre fué lo de menos.

Lo de menos. Pero sin prescindir de él. Hay gran diferencia entre el hombre providencial—verdadero semidiós en la interpretación romántica— y el hombre adecuado para realizar los programas de la conciencia nacional que, mientras más fuerte, mayor número de individuos dispone para sus fines. Tal fué la limitación de nuestros primeros cincuenta años de vida independiente.

Literal y extremada, la tesis de Carlyle es falsa. Todo caudillo es el reflejo de su grupo; pero también todo caudillo influye en el carácter de su grupo. Hay un doble movimiento entre la masa y el individuo. De otro modo no habría historia. Un orden estático la devoraría.

El arraigo popular de la fe religiosa puesta en la Providencia, el espejismo de la felicidad por el solo hecho de la emancipación política, el marasmo social y la abulia de las gentes, la lucha de tendencias en torno al programa constitutivo de la nación, que no pudo entenderse como empresa común, sino como liberal satisfacción de intereses individuales, hasta el gran desengaño de 1847, y—envolviéndolo todo— la naturaleza del espíritu romántico, propicia a la exageración de tal estado de cosas, explica la entrega sucesiva de México a ciertos hombres y las recaídas en uno que sobresalía de los otros, por sus virtudes y vicios, parejos a las virtudes y vicios del conglomerado.

La objetividad con que pretendemos juzgar ese medio siglo profundamente subjetivo, nos impide llegar a sus móviles determinantes. El absurdo se disuelve cuando nos hacemos cargo de las circunstancias en que se desarrolló el período de anarquía. ¿Pudo ser de otro modo la crisis de un pueblo emancipado sin transición, sin preparación remota o próxima, sin cabal conciencia de ideales ni métodos, traído a la libertad por cálculos conservadores que recelaban de las contingencias peninsulares orientadas al progreso, amagado por la exótica emulación de la grandeza vecina y alimentado su romanticismo desde hondas raíces y por el aire que venía de todos los rumbos? La crisis no podía ser menos dolorosa, ni el remedio de los hombres providenciales más precario y engañoso; pero explicable.

Si de allí venimos, es necio avergonzarnos y renegar de ese pasado; es necio desatender las lecciones de aquellos riesgos, acaso no conjurados en el presente y en el porvenir de nuestro destino. ¿Por ventura hemos extirpado la idea del hombre providencial? ¿No finca en ella sus esperanzas el estatismo subconsciente de grandes grupos y aun la conciencia sentimental, contumaz, de minorías distinguidas? Personajes inferiores a Santa-Anna nos acechan, husmeando la falta de una conciencia, de un programa coherente, de gran aliento, que obtenga la adhesión popular.

## LA FABRICACION DEL PAPEL ENTRE LOS AZTECAS Y LOS MAYAS

**E**L interesante libro de Victor Wolfgang von Hagen sobre la fabricación del papel entre los mayas y aztecas nos da por primera vez una historia extensa sobre la invención y la fabricación del papel en México y Centro América.

Damos a continuación un breve resumen del contenido del libro.

El papel fué inventado independientemente en tres centros de alta cultura: Asia, el Mediterráneo y la América Media. El *papiro* de los egipcios y el verdadero papel de los chinos son bien conocidos. Del papel *huun* de los mayas y del *amatl* de los aztecas casi no se sabía nada.

A la llegada de los españoles a la Nueva España, todos las tribus de la América Media tenían libros de historia, almanaques y calendarios sagrados en forma de libros. El papel tenía además un carácter religioso y ceremonial, doblado en forma de un biombo en miniatura, se usó para hacer los libros sagrados. También se usaba el papel como adorno en los templos y como parte del vestido de los ídolos y los sacerdotes; y se quemaba papel untado con hule en ciertas ceremonias religiosas. El papel había llegado a ser un importante artículo de tributo. En uno de los libros de tributos de Moctezuma II, que fué copiado en el Códice Mendoza, encontramos este significativo párrafo: "Deben traerse anualmente 24,000 resmas de papel a los almacenes del soberano de Tenochtitlán".

Miles de manuscritos históricos, religiosos y mágicos estaban guardados en edificios de piedra como el de Texcoco; pero pocos años después de la conquista el primer obispo de México, Fray Juan de Zumárraga, mandó quemar toda la biblioteca de los texcocanos. La magnitud de la destrucción de Zumárraga puede calcularse por el corto número de códices jeroglíficos existentes. Igual suerte sufrieron los libros de los mayas. Fray Diego de Landa descubrió en el antiguo pueblo de Mani, grandes archivos llenos de "libros"; pero, según dice: ". . . los quemamos todos, lo que sintieron los indios profundamente y ante lo cual mostraron mucha pena".

¿Cómo y de qué materia se hizo el papel americano?

En un principio los conquistadores, frailes, misioneros y cronistas están contestes en que el papel se hacía de las fibras de la "corteza interna" de un árbol. Después se emitió la opinión académica, de que el papel de los indígenas era fabricado, no de un árbol, sino de las gruesas y resistentes fibras del maguey. Así se elaboró una falsa concepción que perduró y aún perdura después de cuatrocientos años. Es importante notar que los cronistas que escriben que el papel estaba hecho de la corteza interior de árboles, son los que habían observado la fabricación en los años que siguieron inmediatamente a la conquista. El relato más importante fué hecho por el Dr. Francisco Hernández, protomédico de Felipe II, que vino a México en 1570. Era un hombre de ciencia, e hizo un estudio extenso sobre los animales y las plantas, las enfermedades y remedios del Nuevo Mundo. Sobre el arte de la fabricación del papel, escribe: "Para hacer el papel cortan las ramas más largas del árbol . . . éstas son reblandecidas en agua dejándolas remojar toda la noche en las orillas del río. Al día siguiente se quita la corteza exterior y se limpia de su costra externa con 'planchas' de piedra hechas para este propósito. . . De este modo se hace flexible la corteza. Después de esto se la corta en tiras que fácilmente se unen golpeando nuevamente la corteza con una piedra más lisa. . ." La corteza que Hernández vió transformarse en papel provenía, según nos lo dice, del *amacuabuitl*, que significa literalmente "árbol del papel", puesto que en náhuatl *ama(tl)* es papel y *cuabuitl* es árbol.

Desde hace más de un siglo es bien sabido, que todos los árboles conocidos por los aztecas como *amatl* y por los españoles como amates, pertenecían al género *Ficus*, un grupo de árboles con amplia distribución. En México hay más de cincuenta especies de higueras silvestres. El *Ficus* es una *morácea*, de la familia del moral, de la cual se obtienen las fibras no sólo para el antiquísimo papel asiático, sino también para la *tapa* de Polinesia y Micronesia, así como el producto semejante de África y las Célebes. En esta forma, la higuera y sus especies afines dan productos similares, que han sido utilizados del mismo modo y son un pertinente ejemplo de la evolución cultural paralela entre los pueblos primitivos.

Entre los aztecas el nombre del árbol *amatl* llegó a ser sinónimo del papel que de él se fabricaba. En otras tribus, la asociación fué semejante. En la lengua tarasca, la palabra que designa tanto a la higuera como al papel era *siranda*; entre los mayas la palabra que significaba papel era *huun*, y la higuera estranguladora se llama *huun-chak*.

Los historiadores posteriores, comenzando con Motolinía, escriben: "Del *mell* se hace un buen papel. . ." En 1764 Lorenzo Boturini escribió: El papel indiano se componía de las pencas del Maguey, que en lengua Nacional se llama *Métl*, y en Castellano Pita". Humboldt no vió el procedimiento nativo de fabricación del papel en México; si lo hubiera visto, un observador tan excelente como él, lo habría descrito con más exactitud. "El papel", escribe, "que se usó para las pinturas jeroglíficas del pueblo azteca, tiene una gran semejanza con el papel egipcio. . . La planta que se empleó en México para la fabricación del papel, es conocido en nuestros jardines con el nombre de áloe. Es la pita, llamada *mell* o maguey por la gente de la raza azteca. El modo de hacer este papel era muy semejante al empleado en las islas meridionales del Pacífico, con la corteza del moral". Si Humboldt, dice von Hagen, hubiera visto hacer el papel, habría reconocido que los métodos de los aztecas y de los isleños del Pacífico del Sur, no sólo eran "muy semejantes", sino *idénticos*; también habría visto que las fibras usadas no eran las del maguey. Humboldt adoptó la sentencia: "Del *mell* se hace un buen papel", y lo continuó Prescott y después de él, otros autores más recientes.

De esta manera quedó establecido el hecho que los aztecas fabricaban un papel de fibras de maguey. Pero von Hagen demuestra hábilmente que no puede haber sido así, fundándose en el procedimiento que siguen actualmente los indios en la Sierra de Puebla y la Huasteca Veracruzana para hacer el papel indígena, y en un estudio microscópico hecho por el Dr. Rudolph Schwede, primeramente de los tres códices mayas y después de veintitrés códices aztecas, demostrando que todos fueron hechos de moráceas—la familia a que pertenecen la higuera y el moral—, y ninguno de maguey.

Entre los indios sumus y jicaques de Honduras, von Hagen encontró que la tela hecha de corteza, usada en sus túnicas, se hace de la corteza de la higuera silvestre y el procedimiento es igual al que Francisco Hernández observó en Tepoztlán en 1571. Y además los indios sumus llaman a la tela de sus túnicas *amat*.

La autora de esta nota ha visto cómo los otomíes de la Sierra de Puebla y los mexicanos en el Distrito de Chicontepec, Ver., fabrican actualmente su papel. Mis observaciones, enviadas a von Hagen, son citadas en la obra de éste, pero las resumiré aquí para dar una idea de la técnica empleada.

En la primavera los hombres quitan la corteza de los árboles; la cáscara se separa de la corteza interna, la cual se pone a secar. Una vez seca la fibra, la venden a las mujeres. Conforme lo necesita, la

mujer hierve una cantidad de fibra en agua con ceniza, o en agua de *nixtamal*,<sup>1</sup> y después la lava y la pone en una batea con agua limpia, de la que va tomando la fibra hasta que se acaba. Para la fabricación del papel se usa una tabla de madera y una piedra estriada, idéntica a los mazos arqueológicos que se encuentran en casi todo México. Sobre la tabla ponen una capa delgada de fibra remojada, golpeándola con la piedra hasta que las tiras se entretejen para formar una superficie continua. Después, estando todavía el papel pegado a la tabla, se deja a secar al sol. Hecho esto, se desprende la hoja de la tabla. La hoja así obtenida tiene una superficie lisa del lado que estaba adherido a la tabla, y una superficie áspera, sobre la que se golpeó con la piedra. Los indígenas en el Distrito de Chicontepec, Ver., emplean un *olote* (una mazorca seca), endurecido al fuego, para golpear la fibra en vez de la piedra usada por los otomíes de la Sierra de Puebla.

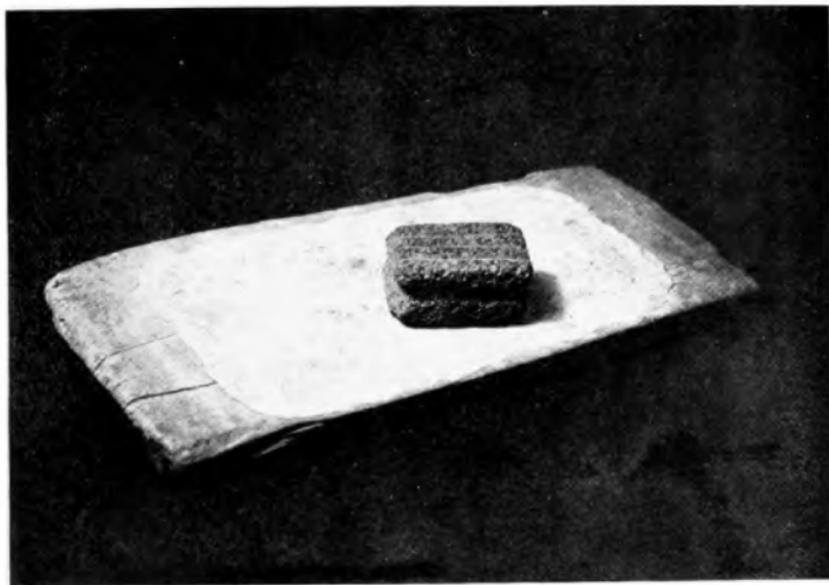
Parece que los indígenas actuales no saben para qué se usó el papel antiguamente. Para ellos es un objeto con utilidad mágica y solamente se usa para brujerías y ceremonias relacionadas con ritos de fertilidad.

Los árboles usados para la fabricación de papel en la Sierra de Puebla y Veracruz pertenecen a las moráceas; son: las higueras silvestres *Ficus padifolia* y *Ficus Goldmanii*, la ortiga *Uretra baccifera* y la morera o moral *Morus celtifolia*. La mora produce un papel de color blanco-amarillento; la ortiga uno de color gris; y los *ficus* uno de color café. Sin embargo, el color es muy variado, porque la corteza madura da un papel de color más obscuro que la corteza tierna del mismo árbol.

Es así como el estudio de las costumbres de los indios actuales nos explican el pasado; y aún más, a esta confirmación se suma la comprobación de los materiales empleados en los códices aztecas y mayas existentes, que resultan del estudio microscópico y las pruebas químicas, hechos por el Dr. Rudolph Swede. Ni los mayas, ni los aztecas hicieron papel del maguey; por el contrario, su papel se hizo de las fibras internas de la higuera, precisamente como lo dijo Pietro Martire en 1519 al ver el primer "libro" traído a Europa de la Nueva España: "*Ex ficum tabellis fiunt libello*".

La edición en español del libro de von Hagen, publicado por la "Editorial Nuevo Mundo", es de 750 ejemplares numerados. El libro fué escrito para un público especializado, está hermosamente impreso,

1 Agua con cal en la que se cuece el maíz.



1.—Tabla y piedra estriada para la fabricación de papel entre los otomíes de la Sierra de Puebla.



2.—Fabricación de papel en San Pablito, Puebla. Fibra secando al sol.



3.—Fabricación de papel en el Distrito de Chicontepec, Ver. Cuatro clases de papel secando al sol.



4.—Desprendiendo una hoja de papel de la tabla.

con buenas ilustraciones e incluye muestras de papel indígena. Tiene algunos errores, como por ejemplo el título de la lámina 4-a (la fotografía muestra un templo de Chichén Itzá, y dice Uxmal); o la palabra *nahoa pilli* (hijo) en vez de "cempoalli", que se da como nombre del número 20, y otros de menor cuantía. Su opinión al atribuir a los mayas la invención del papel americano, y que ésta habría seguido, en vez de precedido, el tallado en piedra, ha sido discutida por los antropólogos.

Sin embargo, el trabajo de von Hagen tiene valor por la recopilación de datos interesantes, que han sido publicados en conjunto por primera vez en este libro.

*Bodil CHRISTENSEN.*

## EL PROFETA DE LA PAMPA \*

**P**RIMERO el reparo. Después la alabanza. El reparo es este: Nuestra generación de época de crisis que ha aprendido de su época lecciones que otras generaciones tardan mucho más tiempo en aprender, pues la angustia es maestra de penetrante síntesis (la satisfacción distiende y confunde; la angustia centraliza y devela) nuestra generación puede hacerle cargos ciertos al estilo de don Ricardo Rojas. Lo hemos visto recorrer los caminos dispares que van del floripondio obstinadamente presentado como conquista de la prosa hasta la expresión de retazos comunes. En alguna página, la pluma ha querido arquitecturar una escala de palabras sonoras; en otra, la pluma ha corrido desfallecida ruta opuesta, y del conjunto de la numerosa labor se desprende una suerte contradictoria en términos de exageración. Con ser el escritor más fecundo en lo que ha transcurrido del siglo en la Argentina, no ha elaborado don Ricardo Rojas un propio, personal estilo. Sus cuarenta libros no nos dan los signos de una prosa rojaniana. No es que queramos encontrar en ellos la misma monótona, deshumanizada nota. Sarmiento era dispar y cada una de sus páginas riñe en estilo acaso con la siguiente; pero hay un estilo de Sarmiento en el desorden sarmientino. Es, precisamente, la falta de estilo la que construye un estilo, el de sus rabias, de sus fervores, de sus augurios, de su pasión, en Sarmiento. La tentativa estilística de Rojas, su afán por procurarse estilo, no vendría en tal. Y es que el estilo del escritor no es cosa particular, provisoria del escritor. En Rojas falta la vida, la acción, la pasión de milicia que fueron de Sarmiento. En Rojas, con ser su ideario un ideario de milicia, faltaron estremecimientos de jornadas—frente a la actual dictadura (ejemplo suficiente) no se escuchó su voz—que transmitir a su escritor. La época se reflejó en él, en cambio, con sus señales distintas. Cuando Rojas comienza su travesía de escritor se escribe en párrafos oratorios, se procura sobrecargar la prosa, se intenta grabar altos y bajos relieves en ella. Rodó es el meridiano del colonialismo rioplatense. El escritor escribe y se oye. La pluma reclama de

\* RICARDO ROJAS: *El Profeta de la Pampa. Vida de Sarmiento*. Buenos Aires. Editorial Losada. 1945.

camarada al megáfono. Los períodos corresponden a discurso. Esa pluma que no ahorrará tintas en circuitos de decoración no se habilitará para recorrer los interiores. La frase mata a la verdad. El adjetivo se querrá sonoro antes que sincero. En la frase se encuentran un extraviado eco del impulso romántico y el gasto palabrero del modernismo. Entre nosotros, en esta nuestra América demorada, podría explicarse todo eso como ejercicio ambicioso de un complejo colonial; pero el hecho tiene también otra explicación más general. Esa prosa es manera de alarde de una época suficiente y orgullosa, que cree en sí como ninguna otra época ha creído en sí misma; que es época que tiene a su servicio una técnica, jamás conseguida hasta entonces, para vestir los exteriores; época, en definitiva, de la ascensión triunfal del capitalismo; época de goce. El escritor quiere gozar la frase, y en vez de desnudarla la arropa exageradamente. El floripondio es un signo cierto de satisfacción —lo único que tiene de cierto. Esa época tiene elementos comprometedores y absorbentes como para que don Ricardo Rojas no los recibiera en su asombro, como para que el escritor argentino que se iniciaba pudiera resolverse a evitarlos. En la prosa de Rojas se radica la época. Pero, la época tenía un límite fijado en el tiempo. Las contradicciones que llevaba en su seno la ascensión capitalista hacen su aparición sorpresiva y trágica. La crisis inaugura sus desconcertantes períodos. Todavía hay un pequeño tiempo para la sobrevivencia del floripondio. La guerra lo alentará brevemente, pero mostrará su mentira. La prosa se arropa para exaltar el heroísmo. El escritor pone un decorado de palabras sonoras en períodos de discurso al cuadro lejano de la batalla. Ese momento —acaso el más intenso— fué el último momento del floripondio. La crisis de post-guerra, resueltamente, lo mató. La crisis desvistió a la prosa. ¿Quedaba algo en la prosa? En la de Ricardo Rojas quedaba un articulado sistema de ideas, de reflexiones, de programa que, por cierto, no hubiera necesitado del auxilio decorador. Quedaban una conducta intelectual, una incitación americana, una revalidación argentina. Don Ricardo Rojas había sentido al país en todo su drama sin dejar de registrar acto alguno. Hizo historia para buscar al país y su expresión. Hizo ensayo de filosofía para pensarle un destino. Revistió todas las manifestaciones de la evolución intelectual de las Provincias Unidas que quedaron dentro del mapa político de la República, entendiéndose para ello con los elementos más dispares e indisciplinados. Sus jornadas se cumplían en el triple compromiso de la ordenación, la interpretación y la formulación. Labor

de sentido afirmativo. La evocación y estudio de los pasados argentinos y los mitos americanos lo habilitaron de fuerza para enrostrar el futuro, mirar largo y sentir, anunciándolas, las posibilidades. Mas, a estas posibilidades las pensó en fórmula de síntesis. De ahí su *Eurindia*, capítulo de proposiciones escritas con conocimiento, amor y fe, y también —no es posible dejar de decirlo— con aliento constructor de profecía. América no era —no es— para él la costa atlántica o pacífica de los colonizadores y empresarios. Argentina no es para él —hijo de provincia interior y descendiente directo de los conquistadores del noroeste que no tuvieron relación con la corriente colonizadora del Río de la Plata, sino que descendieron por la montaña del Inca— la ciudad ribereña, monopolista y tiranizadora, mercantil y cosmopolita. Su argentinidad no admite parcialidades. Argentina es de América. Esa Argentina americana entra en pactos con la Europa de la técnica y de la inmigración, pero los pactos deberán atender a los requerimientos de las dos partes y no resultar de la necesaria amistad un conflicto entre una parte poderosa y arrogante con poderes de técnica y dinero y otra parte de demoradas estaciones, dueña de su antigüedad, de su tradición, de su posibilidad, de su misterio. Eurindia hace la síntesis proporcionada. Con esos elementos de exactitud polémica, de revalidación, de profecía se integra su mensaje que pierde profundidad y altitud al verse contenido en prosa remedada que oscila entre el floripondio que le ofreció el siglo en sus primeras fechas y un desaliño posterior que se nos aparece como obra de los restos frágiles y desconcertados que sobrevivieron a la derrota y muerte de aquél. Don Ricardo Rojas, escritor de mensaje, no dió con el lenguaje de los mensajeros. No logró escribir el estilo de Martí, de Hostos, de su Sarmiento aun cuando en su disciplinada obra se movilizan constantemente los elementos, las preguntas y las afirmaciones que en la obra de aquéllos constituyen las esencias. Un día, Don Ricardo Rojas es designado, sin poseer el doctorado que tampoco poseyeron Sarmiento y Estrada, rector de la Universidad de Buenos Aires. Alejandro Korn, el maestro, escribe entonces en *Valoraciones*, su revista, este juicio: "Ricardo Rojas ha sido elegido Rector de la Universidad de Buenos Aires. Llega en la integridad de su prestigio moral y sin otros títulos que su talento y su obra. Al retiro de su hogar ha debido acudirse a solicitar su aceptación. Por fin se sentará un universitario en el rectorado. Recuerde que sus antecesores inmediatos son Juan María Gutiérrez y Nicolás Avellaneda y después —un hiato de medio siglo— ningún otro".

**T**ARDÓ este libro de Rojas sobre Sarmiento. El autor se ha acompañado del personaje a lo largo de todas sus marchas, ha comentado su vida y obra en la cátedra, ha anotado su bibliografía, ha prologado ediciones de sus trabajos fundamentales. La compañía le ha servido para ingresar con paso seguro en la consideración de los problemas argentinos. La compañía de Sarmiento se hizo en Rojas cosa diaria. Unamuno los relaciona: "Rojas, continuador de la obra de los Sarmiento. . .", dice. De esa compañía, de esa relación es testimonio definitivo este libro de setecientas treinta páginas en donde Sarmiento hace aparición completa. Sarmiento total, Sarmiento argentino, Sarmiento americano. Rojas va en busca del niño sanjuanino, hijo de madre laboriosa, de hogar provinciano, de mundo escondido. El niño aprende las lecciones de esa geografía interior de alborotadas visiones. Los afectos que Sarmiento tiene, constantemente, para su San Juan obligan al autor a destacarlos en el capítulo primero. Con San Juan se abre el libro. Y desde esas páginas iniciales, el autor acude a método que no abandonará en el curso de su labor: cuando cree que las palabras, los juicios, los párrafos de Sarmiento hablan suficientemente por sí mismos los intercala, y lo hace de manera tal que aquellas voces dormidas en las páginas de los numerosos tomos de las *Obras Completas* cobran precisa, exacta y oportuna vida. Rojas da la palabra a Sarmiento. Y Sarmiento, pleno de actualidades, nos habla con su voz de trueno, voz que siempre nos dará cuenta de todo lo que le agita, de los sueños que lo guían, de los planes que lo desvelan. No hay exageración, por eso, en la cita frecuente. Por otra parte, nadie puede suponer en forma alguna que la cita frecuente resulte en este caso una exigencia de la comodidad. Si recordamos que nada tan irregular, tan desordenada, tan contradictoria como la obra —y la vida— de Sarmiento, nos convenceremos inmediatamente que la labor de recoger sus expresiones no es posibilidad alguna de comodidad. Rojas ha debido trabajar con elementos difíciles —con varios millares de fichas— para darnos la cita —la voz— de Sarmiento. La voz de Sarmiento nos sorprende en cada uno de los capítulos. Esa voz acompaña a todas las circunstancias de Sarmiento como que éste fué un excelente cronista de su propia vida. Rojas ubica a Sarmiento definido y explicado por él mismo en los medios argentinos que le contuvieron y lo inquietaron. Rojas hace historia del país, describe y analiza el escenario, sus actores, sus luces, sus distancias. En esa historia, en ese escenario de actores

disparés, de luces contradictorias, de múltiples distancias incorpora a su Sarmiento, al Sarmiento que habla su palabra. Cerca de cincuenta capítulos documentos y reflexiones componen el libro. Todos los materiales que integran y que hicieron posible esa realidad poderosa y enérgica que se llama Domingo Faustino Sarmiento están reordenados y nos recrean a aquél para su valoración definitiva, para su conocimiento cierto, para el preciso enjuiciamiento de su travesía y su labor. Sarmiento, profeta de la pampa. Hombre con voz para el anuncio, pero también con prisas incontenidas de realizador. Mas, sus prisas mismas son anuncios de esa Argentina arquitecturada en sus sueños. Rojas ha reparado en esa seguridad con que, extrañamente, se cumplen las profecías sarmientinas. Y tanto aquellas que comprenden a la patria como las que refieren a su mundo personal. En 1848, el exilado en Chile se da en afirmar que antes de cuatro años se habrá producido la caída de Rosas. Al cuarto año, cayó. Después de Caseros, se despide de Mitre rumbo a su nuevo exilio con estas palabras: *Mitre: será Ud. el primer presidente de la República, pero acuérdesse que me reservo la segunda presidencia.* La primera presidencia de la República unificada fué de Mitre; la segunda, suya. En 1855, le anuncia a Benavidez, aquel gobernador de San Juan que a él lo llevó a destierro y que entonces actúa como agente de Urquiza de la misma manera que lo fué de Rosas, que *las tempestades que se acumulan lo barrerán de la escena,* y dos años después el gobernador era asesinado en la misma cárcel donde en 1840 sus partidarios habían intentado asesinar a Sarmiento. En Chile, antes de Caseros, le ofrece dineros a cambio de silencio un emisario de Rosas; él no sólo lo rechaza sino que le advierte que dentro de poco tiempo tendrá la oportunidad de castigarle con sus manos en la ciudad de Buenos Aires liberada. Dicho y hecho. Las profecías de Sarmiento, profeta de la pampa, se cumplen. Se siguen cumpliendo.

Detengámonos en la consideración rojaniana del *Facundo*. Como su personaje, el biógrafo de Sarmiento es hijo del interior. Pero si el *Facundo* es capítulo de cargos de la ciudad contra la campaña, en la labor nacionalista de Rojas la campaña hará enumeración de agravios contra la ciudad. En este libro sobre Sarmiento—que es el más completo inventario sarmientino a la vez que el maduro recuento de las opiniones de Rojas con respecto a las centrales cuestiones argentinas, americanas, que están planteadas violenta y contradictoriamente por su personaje—el biógrafo hace rectificación y crítica de los parciales puntos de vista que combinaron aquella fórmula de *Civilización y barbarie*, con la que el partidista del partido de la *Civilización* intentó

explicar la causa de la anarquía republicana. La fórmula no había sido desmentida en la medida que su falsedad lo hacía necesario. Pensadores de las cosas argentinas de nuestro siglo seguían —siguen— repitiendo aquellos términos y utilizando la envejecida fórmula —doble vejez del tiempo y de la inexactitud— para ingresar a la consideración de nuestras mismas actualidades. Aspirantes a demorados Sarmientos, han tomado de éste sus abusivas generalizaciones, sin acompañarlo, en cambio, en las etapas más meditadas de su itinerario. No sospechan que Sarmiento es algo más que esa fórmula simple, ni que Sarmiento se rectificó y contradijo en esto. El mismo Rojas confiesa, en el prólogo que puso en su edición de *Condición del extranjero en América*, no se había advertido de esa rectificación. Nos dice: “Confieso que yo no conocía esta obra de Sarmiento, cuando recogí del campo nativo esta bandera abandonada en el entrevero mercantilista de nuestro tiempo, y que sólo más tarde supe que ella había caído de manos de Sarmiento, al morir el maestro muchos años atrás”. Rojas inicia su actitud nacionalista, sin suponer que Sarmiento, el *européizador*, la había iniciado en el país. Miguel de Unamuno que tantas admiraciones cuenta para con Sarmiento le censura su europeísmo y anuncia que, acaso, algún día habría de reconocerse que no todo es civilización o barbarie y que esta última resultaría necesaria para aclarar el sentido de lo que Sarmiento llamó civilización. Unamuno que era uno de los lectores más asiduos que Sarmiento haya tenido desconocía la labor argentinizadora, es decir el capítulo post-Facundo, del autor del *Facundo*. Y es que Sarmiento había insistido excesivamente en su fórmula inicial y planfletaria. Con ella había cubierto toda la escena de sus luchas. La ciudad es la civilización; la campaña, la barbarie, afirmó con exceso y obstinación. Rojas entra en análisis del error. “El grande hombre se equivocó en *Facundo* cuando dijo que la campaña es fuente de barbarie, si ella es la madre de nuestro arte y de nuestra economía”. Defensa de la campaña. ¿Ciudades civilizadoras? “Pero las ciudades de América fueron fortines de conquista, y sus puertos se transformaron luego en factorías de explotación económica, a expensas del agro y de los nativos”. ¿Partió de la campaña la agresión a las ciudades? “El alzamiento —siempre juicios de Rojas que rectifican al Sarmiento del *Facundo*— partió de las ciudades: militares, clérigos, doctores fueron los que salieron de ellas a incendiar los pajonales del desierto y a hacer levas de jinetes para sus quimeras políticas”. La inexactitud de Sarmiento lleva a perdurable confusión. “La ingeniosa fórmula de *civilización y barbarie* —leemos en Rojas,

página 206—, de momentánea eficacia polémica, fundábase en un sofisma al afirmar que la guerra civil se originó en un alzamiento del gaucho, y contenía el error de haber dejado en pie el lema de *unitarios y federales*, que Rosas explotaba. En la nueva fórmula, el partido de la *civilización* vino a ser el de los llamados *unitarios* y el de la *barbarie* el de los llamados *federales*, con lo que esas dos viejas palabras continuaron extraviando la discusión en las mentes fanatizadas. A consecuencia de ello, Sarmiento calificó de gaucho a Rosas, que no era gaucho ni federal...". Pero el mismo Sarmiento—activo taller de contradicción—ofrecerá los testimonios de una nueva postura. Atravesamos el libro de Rojas desde el capítulo destinado al comentario del *Facundo* hasta el titulado *La Barbarie Cosmopolita*. En ese capítulo está el desconocido Sarmiento, el que no conocía Rojas cuando hizo suyo el afán de pedirle a la República una preocupación nacionalista. El que tampoco conoció Unamuno. Sarmiento que queda escondido tras el éxito político de la fórmula falsa. Sarmiento argentinizador. La Argentina se debe a América. América se aleja de Europa. La Europa que llega a la Argentina—son los años en que la inmigración reproduce en nuestras riberas la visión de Babel—debe argentinizarse. La fórmula de *Civilización y barbarie* muestra su insuficiencia para medir los fenómenos sociales nuevos. Sin embargo, en esos mismos últimos años suyos en que escribe los artículos de *Condición del extranjero en América* procura hallar una fundamentación nueva a la fórmula de su batalla juvenil. Borronea originales y no alcanza a terminar el libro: *Conflictos y armonías de las razas en América*. "Tiene la pretensión de ser el *Facundo* llegado a la vejez", le escribe a Mrs. Mann al enviarle la primera parte que alcanza a publicarse en vida. El resto queda en notas, material inconexo. Sarmiento que había escrito aquellos artículos de *Condición del extranjero en América* había fracasado en el intento de seguir al *Facundo* en su vejez. El *Facundo* no sobrevive.

**D**ON Ricardo Rojas acude con este libro—con toda su labor que tiene una dirección afirmativa y que en esta *Vida de Sarmiento* despliega segura madurez de pensamiento—a revisar las nomenclaturas de la historia argentina. Nada más propicio para esta revisión que el punto de referencia escogido: Sarmiento, porque su vida de coloso inquieto e inquietador es la vida misma del país en sus ciclos republicanos. Y es vida en términos de discusión, en climas impacientes

de polémica. Vida que no ha pertenecido a un solo partido ni ha sustentado opinión única. El partido de Sarmiento era la contradictoria realidad argentina. Sus opiniones, las simultáneas opiniones de las urgencias argentinas. En la biografía trazada por Rojas —y en toda consideración de Sarmiento que aspire a ser exacta interpretación de su empresa y de su genio— hay más de un Sarmiento de la misma manera, exactamente, que en la realidad argentina coexisten para el observador penetrante y avisado, varias Argentinas. En ese desorden argentino cursado de corrientes que no pudieron ser clasificadas con rigor y exactitud, se dieron errores fundamentales de nomenclatura. Rosas no era un *gaucho* como Sarmiento lo presenta. Ni Sarmiento era *unitario* como la historia mal escrita lo supone. La verdad es que la generación que estructuró al país con visión europea no tuvo sensibilidad americana para detenerse en el examen de lo nuestro y escribir —protagonistas y cronistas a la vez— una historia americana. Escribió una historia a la europea como si las voces del mundo americano no fueran sino ecos largos del mundo europeo. La falta de propia visión imposibilitó para el análisis correcto y la interpretación sincera. De ahí, a mi juicio, los errores fundamentales de nomenclatura, la clasificación falsa de las corrientes argentinas. El primer error fué aquel de considerar a la guerra civil argentina un acto en la lucha entre la civilización y la barbarie. José Martí que tenía visión segura y americana explicó perfectamente: "No hay lucha entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza". Sarmiento era un extraña combinación entre una y otra cosa, entre naturaleza poderosa, enérgica, absorbente y la erudición bien parcial de tercera o cuarta mano. Siendo un agente de esa naturaleza no la comprendió—no comprender a la naturaleza es el fracaso de Sarmiento—, porque en su espíritu mestizo colonial obraban con sus asombros dñstantes las lecturas europeas que no llegaban a componer en él, de ninguna manera, una cultura. Había en él más de americano que de europeo. América estaba en su humanidad mestiza, rica en energías e intuiciones. Europa apenas en sus pobres lecturas de lector colonial. Pero éstas anulaban a aquélla y de esa frustración de su americanidad surgió la fórmula falsa. Con esa fórmula—esta es la responsabilidad mayor del Sarmiento del *Facundo*—nace el falseamiento to de la historia argentina que hoy urge revisar. Que se revisará. Pero no por encargo de partido alguno y menos si éste es de índole demagógica y totalitaria. Nuestros fascistas de la Argentina han ambicionado apurar la tarea de revisar la historia, tarea que por su parte venía

realizando don Ricardo Rojas con serena conciencia y fervorosa militancia mucho antes de que el fascismo apareciera sobre la superficie de la tierra. El apuro fascista respondía a consignas con plazo fijo. Nuestros fascistas aspiraron a reivindicar a Rosas para hacer exaltación de la tiranía; intentaron explicar al tirano para justificar al gobierno fuerte. La consigna se cumplía, pero la historia no conseguía ser revisada. Por el contrario, se agregaron nuevos elementos de confusión; entre ellos, el de presentar a Rosas —coincidencia entre Sarmiento y sus detractores— como gaucho, cosa que no fué, pues entre el gaucho y Rosas, patrón de estancias, había la diferencia aproximada que sigue existiendo entre el indio y el gamonal. Ese nuevo fraude no devendría en revisión. La labor de Rojas —casi medio siglo— alcanza sentido y jerarquía de tal. Es uno de nuestros escritores que más se ha anticipado en formularle preguntas a nuestra historia para probar la inconsistencia de aquella que ha sido escrita. A la historia escrita por los gobernadores porteños, Rojas ha agregado —y opuesto— los capítulos provincianos. El país no es la ciudad ribereña que se vuelca sobre el vértice del escenario inmenso para mirar hacia afuera en espera de lejanos dictados. El escenario sabe también del drama de los personajes que no alcanzan a mirar hacia afuera, que desesperan de soledad interior, que se ahogan en la tierra clausurada por el olvido y la tiranía de la ciudad ribereña, agente de sus propios intereses, mal representante de los negocios de la República. Rojas pide voz y voto para aquellos personajes.

La revisión de la historia argentina —la escrita por Buenos Aires— es tarea que nuestra generación deberá acometer, definitivamente, para sabernos en qué medida y por qué somos argentinos. Esta generación nuestra, obligada a enrolarse en tarea tal, debe a don Ricardo Rojas, al autor de este Sarmiento completo y revisado, el más documentado de los esfuerzos realizados en esta ruta. Y esta es nuestra alabanza.

La revisión de nuestra historia nos va a permitir a los argentinos acercarnos más a América. En el conocimiento exacto de las corrientes, las pasiones y las violencias de nuestra historia nos sabremos menos europeos y más americanos.

*Dardo CUNEO.*

# *Dimensión Imaginaria*



# PASTORAL

(FRAGMENTO)

TIEMPO II

Por Sara de IBAÑEZ

## I

ALZAN el claro hocico mi lebreles  
y husmean en los aires invasores  
de lento corazón desconocido.  
En blandas curvas y extranjeras flores  
traduce absorto el valle conmovido  
la tierna multitud de sus temblores.  
Alzan, tensos, la pálida cabeza  
y a serme ajena su honda luz empieza.

Cristales que se apartan del rocío  
abriendo finas hojas por el cielo,  
y un aroma sin patria que me embiste  
dudando entre paloma y asfodelo.  
Y el agua que a mi rostro se resiste  
con espuma tenaz o brusco hielo.  
Y este clamor que viene de la tierra  
y en mi pujante soledad me encierra.

Hiere mi boca el tierno caramillo.  
Se eriza el musgo fiel en las colinas.  
Oigo blancas pisadas de cordero  
y un relámpago azul de golondrinas.  
Es hora de nacer y no me espero  
perdido entre dulcísimas espinas.

Todo es nuevo, mi sangre y las criaturas  
que me acechan con lágrimas oscuras.

Como nacido de mis propios huesos,  
oliendo a ciega sangre sin memoria,  
en la caliente máscara del día  
palpan mis ojos la dorada historia.  
Suman mis pies en la flamante vía  
rosa y ardor su cifra transitoria  
y asusta a las torcaces en el viento  
brújula verde, mi crecido aliento.

## II

DEL olmo fraternal nieblas escucho,  
nieblas heridas por secretos trinos.  
Pego al cándido tronco la mejilla,  
devoro los menudos torbellinos,  
y hallo, desierto, en la poblada orilla,  
tan ajenos los modos cristalinos  
en que mi propia voz abrió un momento  
el canto alegre y el sin par lamento.

Los pálidos discursos de las hojas  
punzan mi lengua con premiosas quejas.  
La sombra de los mirlos en mis dedos,  
el oloroso andar de las abejas,  
sus crueles nupcias de oro en los viñedos,  
mi huella firme en las arenas viejas:  
todo está fuera y de mis huesos vuelve  
y en lucha con mis ojos se revuelve.

El menudo ademán con que me inclino  
sobre la guiya que en el agua sueña,

en verdes pozos de marinas llagas  
entre azorados peces me despeña.  
Se pudre el fruto que en mis manos vagas  
la antigua lumbre de febrero enseña,  
y árboles secos y áridas simientes  
se disputan mis ojos inocentes.

Salgo del claro reino al claro reino  
perdido como el mar entre sus olas.  
Aquí está el alto, el gorjeado pino.  
Aquí me esperan nubes y corolas.  
Por aquí andaba mi color divino  
fundiéndose con piedras y amapolas.  
Por aquí andaba en mi solar de altura  
con zarcillos de Dios en la cintura.

### III

¿QUÉ resplandor me curva de repente  
y de espuma frutal hinche mis venas?  
Por todas partes me desatan lianas.  
En toda tierra me sostengo apenas.  
Y voy fuera del plan de las mañanas  
golpeándome entre lágrimas y antenas.  
Más allá de mis manos crece el higo.  
Más acá de mi boca arde conmigo.

Pliego y despliego esta enconada brisa  
que hurta perfumes, con los silbos juega  
y anuda mis cabellos con la escala  
donde la madreSelva se me niega.  
Tras mirlo y garza y picaflor resbala,  
temblando de amistad, mi mano ciega  
y todo está detrás de su oro vivo:  
lindero de mi aliento, anda cautivo.

No hay duda, no, me miran como siempre  
desde una miel transida los rebaños.  
Con la estrenada lumbre del rocío  
vienen a mí perfectamente extraños.  
Pesados de rumor como un gran río  
pasan abiertos por mis pies huraños  
y a golpes de zampoña desolada  
mi vieja imagen quiebro en su mirada.

Toda huella me asalta. Con un signo  
prisionero golpea en mis retinas.  
Cantos robados al amargo cielo  
se enredan en las hierbas cristalinas.  
Jadeante de visión y turbio celo  
me alza la brisa entre sus garras finas.  
Y el llanto, que en su ráfaga me escuda,  
del cruel abecedario me desnuda.

#### IV

SI el trigo en flor me dora las rodillas  
se llena el aire de vestiglos de oro.  
Si el lino en flor me blande el pensamiento  
hurgo sombrío en el feliz tesoro.  
Camino de centella pido al viento.  
Muerto de sed azul, avispa lloro.  
Contra dientes de niebla es mi salida  
y a trigo y a linar huele mi herida.

La cabra rubia en las crecidas ubres  
una burbuja de su leche atiza.  
La sola gota que mi lengua pide  
en fugitivo nardo se desliza.  
El espumoso cántaro despide

caliente aroma que los aires riza.  
Y mi hambre hueca de capricho mozo  
estira en fuego su enconado pozo.

Castigo el rostro que la fuente esculpe  
Quiebro al aparecido de la espuma.  
Saltan en cifras de agua devorados  
ojos y labios, la delgada suma.  
Mi flauta ahogo en sumergidos prados  
tras el pez vivo que mi sangre abruma;  
y devuelto a la flor de la ribera  
un nuevo rostro donde herir me espera.

Mata de hierba aguda, toro invicto.  
Arroyo que en mis muslos desembocas.  
Bestias del cielo y de la tierra, hormiga  
de negra sal, paloma que me invocas  
con clausurada lengua de enemiga.  
Suaves, menudas, transparentes bocas:  
venid a mí como antes de este olvido;  
no me hurtéis el relámpago perdido.

## V

CRECE la tierna caña entre mis dedos.  
Un becerrillo crece con el día.  
Crece el laurel que descuidado nombro  
y el almendral que mi garganta cría.  
Sube un vellón hasta tocarme el hombro  
y el nervudo zarzal el cielo estría.  
Debajo de mis pies hierve la grama  
y templea el trébol su sabrosa llama.

Crezco hacia el mar que gime en las restingas,  
hacia el cetáceo y el coral bullente.

Negras escamas suben de la hondura,  
su soledad limitan en mi frente.  
Ramos de oídos en la sombra dura  
rozan mi boca de flautista ardiente,  
y por mis palmas de color deshecho  
un dulce monstruo deja huir su pecho.

Los brazos se me pueblan de ciudades:  
muros cerrados, lámparas cerradas.  
Quiero golpear en los laúdes muertos,  
soplar en las seringas enlutadas;  
entreabrir los minúsculos desiertos  
donde mis venas quieren ser volcadas,  
y en el ácido fuego de las grietas  
beber las dulces lágrimas secretas.

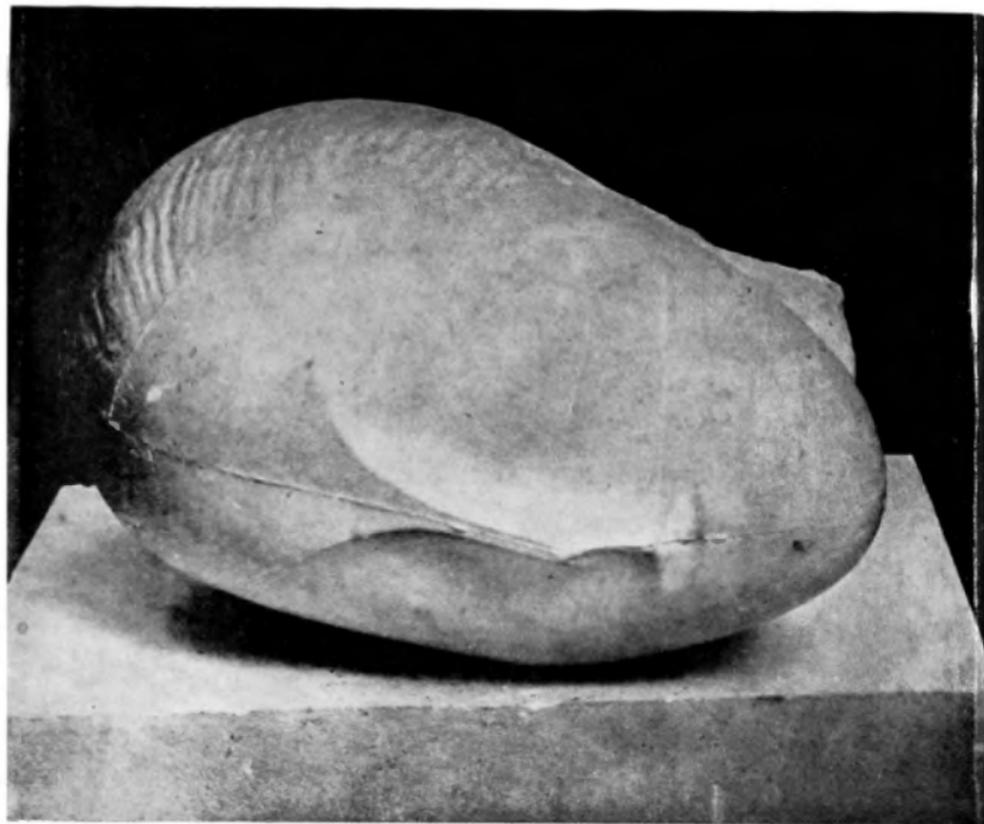
Crezco de amor, de canto, de semilla.  
Invado el cielo en desbocada nube.  
Yo hacia la mar, hacia mi voz la tierra,  
todo en creciente sin amarras sube.  
Salgo sin fin y un caracol me encierra  
¿de quién tan triste libertad obtuve?  
Arrodillado entre una flor y un vuelo  
sin mañana ni ayer, desnudo velo.

## VI

**D**ORMIDO está el rabel bajo la acacia.  
Ahogada en flores de oro arde la siesta.  
Un diálogo de arroyos y bambúes  
cruza temblando la bruñida cuesta.  
Bulle de azules, palomares úes  
el picante rumor que alza su cresta  
rubia de polen, en la sombra aguda  
donde mi oído alerta se desnuda.



Ariadna dormida. Museo Nacional de Roma.



BRANCUSI. La musa dormida.

Caminos de amaranto y lechiguana  
trenzan el aire verde en el aprisco.  
Turbado olear de niebla mugidora  
muere en la luz el más secreto risco.  
Y toda bestia que en la tierra mora  
deja una instante su rincón arisco  
y desde el fondo de su sangre mira  
la miel extraña que en mi piel se estira.

Bajo la acacia está el rabel dormido.  
Muda en su llaga alegre mi garganta.  
La cerrazón del canto, paladeo,  
que sobre los tomillos me levanta.  
Pulso hacia adentro, en pálido jadeo  
la cuerda que en mis dedos se quebranta,  
y sólo por la nube en que padezco  
habitado del mundo prevalezco.

Duerme el rabel debajo de la acacia.  
No sé decir sino alas y vilanos.  
Alientos como ramas encendidas  
se devoran el agua de mis manos,  
y un júbilo de lágrimas perdidas  
rueda en lentos embriones de veranos  
que hinchen, sin prisa, mis silencios crueles  
ante el sesgado ojear de los lebreles.

## EN TORNO A GABRIELA MISTRAL

Por Andrés IDUARTE

ME parece que el día que fuimos Carlos Pellicer y yo a ver a Gabriela Mistral no estaba en su hotelito del Palais Royal. Volví otro día y le dejé el *Romancero gitano*, de García Lorca, que acababa yo de leer, con una carta que luego ella calificó así: "como de colombiano". No me gustó la observación de esmero o academia. Por esos días Pellicer se fué para Palestina. Lo que más recuerdo es que un día que había en París un gran desfile, Gabriela me invitó a dar un paseo en un automóvil de placas diplomáticas. Iba con nosotros la escritora francesa Mathilde Pomés, que se proponía traducir algunos de sus poemas. No sé si fué la primera vez que vi a Gabriela, pero sí fué la primera en que conversé largamente con ella. También por primera vez vi con luz del día París, en conjunto, pues poco salía yo del Barrio Latino y cuando lo hacía era en tranvía o autobús, y casi siempre cayendo la noche o ya de noche. Por eso mi visión de Gabriela Mistral y de París están unidas en mi memoria.

Había ya leído *Desolación* y otras cosas sueltas de Gabriela, con gran entusiasmo. Y no me llamó menos la atención la mujer que la poetisa. Su alta estatura, sus ojos profundos—tan ardientes como dulces—, su sonrisa de dos filos—bondad y nervio, ternura y fuerza sin maldad—, su paso cadencioso, su "torpe aliño indumentario" como dijo Antonio Machado del suyo propio, su personalidad hecha de una serenidad difícilmente conseguida pues cubre fuegos cordiales y querellas íntimas, me sedujeron desde el primer momento. ¡Qué grande la encontré en comparación con tantos de los escritores profesionales, intelectuales de carrera, sabihondos pedantes, señorones densos y señoritos frágiles y retorcidos que venía yo conociendo desde que empecé a vivir y a escribir! Me pareció el ser más autén-

tico y humano que había yo visto en la literatura. Y quizá también el más puro y el más limpio, pero pureza y limpieza sin simpleza ni gazmoñería. Había en aquella mujer sencillez y majestad al mismo tiempo, y —para que la impresión fuera mejor— yo sabía por sus versos y sentía por sus ojos que la poetisa ardía por dentro.

Ella me invitó —fué sugestión de Pellicer— a pasar una temporada en su casa de Bédarrides, Vacluse. Yo no había vivido nunca fuera de mi familia y de mis independientes cuartitos estudiantiles. Pero su trato abierto, que me recordaba el de mis padres tabasqueños, me decidió. Salí una noche hacia Avignon, y de allí seguí a Bédarrides, que está entre la ciudad de los Papas y Orange. Su quinta era, como ella, sencilla y clara, e incluso azotada por el mistral. No la buscó Gabriela deliberadamente, sino la casualidad hizo que en aquel buen clima se juntaran su seudónimo con el viento del Ródano y con el apellido del poeta que cubre la Provenza. He leído muchos comentarios sobre el nombre de letras de Lucila Godoy Alcayaga, y creo que ella misma lo ha explicado varias veces. Yo desde entonces tuve la impresión de que el *Gabriela* era de origen arcangélico, acaso también gustado en D'Annunzio, y que el *Mistral* nació del símbolo que la poetisa maestra de escuela halló en sus libros de geografía. Cuando en las noches de Bédarrides oía yo el chirrido sin término de una lámpara que alumbraba el jardín, cuando supe que no era posible evitar los alaridos del viento, cuando vi en mi convivencia con la chilena los gritos de angustia humana que sólo se asomaban a sus ojos y a su sonrisa, entendí la excepcional propiedad del seudónimo. También ella leía entonces, y había leído antes, poesía provenzal. En su biblioteca encontré *Mireille* de Mistral y *La grenade entre-ouverte*, de Roumanille. Sin duda Mistral y sus seguidores le gustaban mucho. Pero lo esencial en la selección de su nombre de letras fueron sin duda las furias que barren su alma sobria y fuerte como los campos provenzales.

En aquella casa vivíamos: Gabriela; una muchacha más o menos de mi edad, que dirigía las labores domésticas y tenía el bucólico nombre de Pradera; el *Llin-llin* y yo. El niño era naturalmente el centro de la familia. Tenía

entonces cuatro o cinco años. Supe por Gabriela que era hijo de madre catalana y de su hermano, "que caminaba como ella el mundo, pero de otra manera". El chiquillo se llamaba, si no me equivoco, Juan Miguel, pero Gabriela le había puesto el bonito nombre que creo tomó de no sé qué cuentos orientales. Yo siempre escribí su nombre así, con *elle*, y años después me enteré de que ella lo escribía con *y griega*, y a veces sólo *Yin*. Como ni a ella ni a mí —hispanoamericanos— nos interesa la *elle*, no tiene importancia ésta o la otra ortografía. Lo que sí la tiene es el amor que puso en él Gabriela. "Dios ha de darme vida —me decía en 1939— para velar por él unos años más". Toda la maternidad soterrada que indican varios de sus versos y de sus poemas en prosa, halló cauce en este niño, que era fino y agudo desde pequeñín, con una gracia burlesca que nos encantaba y que seguramente recogió de los niños franceses con los que jugaba en los jardines de Francia. Recuerdo que cuando se caía de su velocípedo, nos decía sacudiéndose el polvo de su ropita, que cuidaba mucho: "C'est pour effrayer les mouches". Era yo su compañero de juegos: yo lo subía hasta las vigas del establo para que viese y tocase los nidos de golondrina; yo libertada a las más pequeñas y las ponía en sus manos; yo me apoderaba de las libélulas y de los mil insectos de la Provenza, para que los viera de cerca. Guardo por allí una fotografía en que lo tengo en mis hombros. Estamos en compañía del poeta ecuatoriano Jorge Carrera Andrade, que vino a vivir con nosotros poco después. Fué el primer niño a quien conocí de cerca, y el primero a quien mucho quise, por lo que en tiempos duros para mí fué una gran satisfacción recibir un recado de Gabriela: "*Yin* lo ha recordado siempre". En 1934 ó 1935 volví a verlo, en Madrid, y la frase de Gabriela resultó generosa: en cinco años la criatura me había olvidado por completo. Su sensibilidad exquisita me pareció ya excesiva. Una noche, mientras se dormía, hablé mucho con él, como en los viejos tiempos, y entonces recordó la Provenza. Es curioso que, como yo, él recordaba sobre todo el viento: "el viento en los árboles el viento en el techo". Con Gabriela vivió siempre —en Francia, Italia, España, Portugal y el Brasil—, salvo durante su jira por América, durante la cual él se quedó en

Suiza con Palma Guillén la hermana mexicana de Gabriela. Del Brasil, en 1942, me escribía Gabriela que el muchacho “estudiaba agricultura en una escuela magnífica de minas. . . y que escribía una novela a la vez que aprende las pestes de las plantas tropicales”. La fe de Gabriela en la tierra, y su desconfianza por las letras a modo de profesión, la hacían poner en aquélla el porvenir del niño porque “nadie es inválido para la tierra cuando tiene sangre de Chile y Cataluña, y a él se le han de levantar sus parejas de abuelos campesinos”. Poco después de recibir este recado supe el fin trágico del *Llin-llin*. Otro amigo me escribía: “El caso es que un buen día del último mes de agosto—1943—, murió. Fué un golpe muy fuerte para Gabriela. Lo sobrellevó con gran ánimo”. No creo que haya habido nunca dolor más grande para la ejemplar mujer que esta puñalada de la vida, ni siquiera la otra que preocupa tanto a biógrafos fantaseadores y chismosos; sólo que ésta dió en un espíritu ya en la cumbre.

La familia de Bédarrides aumentó con nuevos invitados de Gabriela. Generalmente éramos dos permanentes, otro y yo, pues la mayoría venían de tránsito y volvían rápidamente a París, o Marsella, o Niza. Gabriela decía que sólo faltaba un viejo para hacer la familia perfecta. No lo teníamos en casa, pero sí al lado: una campesina muy simpática, que hablaba y juraba en un provenzal maravilloso—en ella lo aprendí más que en Mistral—y que se llamaba, si no me equivoco, Madame Blanchard. Todavía siento como pedruscos sus “mon Dieu”, me brillan sus ojos azules y veo sus zancadas enérgicas y casi juveniles por la carretera.

Dos escritores, o mil, pueden llevarse bien; pero tres, es difícil. Lo es entre gentes que no escriben, pero entre gentes que escriben y leen y hablan, más. Quizá esto sea posible de cuatro en adelante, o de cinco; pero el trío es fatal. Y quizá peor un triángulo isósceles en que hay dos jóvenes y otra persona de mayor edad: éramos Jorge Carrera Andrade, Gabriela y yo. Allí se ventilaron todos los puntos trascendentales de aquella hora, y como es natural, cada cabra tiró a su monte. Además, yo tiré al mío en el original sentido del refrán: me volví loco por una chiquilla del pueblo, escogida—por el instinto—de la más ne-

gativa manera, a quien la maledicencia del pueblo, —¡oh, Madame Blanchard!— calificaba de “lapin pourri”. Falta yo a la disciplina familiar de muchas maneras y, lo que es peor, sin darme cuenta de que faltaba. Años después Gabriela me escribía con su generosidad característica: “A pesar de pleitecillos domésticos, los vascos nos entendemos verticalmente. La sangre habla sola y arregla los conflictos”. Lo mejor de estas frases es que me las decía cuando yo las necesitaba.

Precisamente por la sangre, que ha sido siempre preocupación de Gabriela, y quizás más —no estoy seguro— desde que vivió en México, es que allí andábamos discutiendo. Carrera Andrade era indigenista a ultranza, muy dentro del movimiento entonces tan poderoso y bravo en el Perú y el Ecuador. No era del partido aprista, pero sin duda llevaba las huellas de su doctrina, en la que había la justa pasión de los que se enfrentaban a una posición *blanquista* y feudal, a clases despreciadoras y esclavizadoras del indio, que sigue siendo el proletario. Su violencia contra la conquista y la colonia españolas, y a veces contra todo lo español, estaba envuelta en los primores y bisbiseos de su inteligencia y su palabra finisimas de quiteño. Yo ya veía a España como la raíz esencial de Hispanoamérica, y como el irrenunciable denominador continental, pero no sin sostener como buen mexicano el trasfondo indígena de todo lo nuestro, la herencia estética y cultural del indio y el deber moral y revolucionario hacia la base de nuestra pirámide social. Creo que la posición de Gabriela era muy parecida a la mía, y de semejante origen: mexicano. Dudo que la haya traído de Chile, sin que esto quiera decir ni insinuar que Gabriela no sea esencialmente chilena. Lo es, pero en seguida, inmediatamente, y de fuerte manera, en ella está vivo México. La verdad nacida desde la independencia del México mestizo en que el indio estuvo presente y en pie, en que acompañó a Hidalgo e inspiró a Morelos; la verdad que simbolizó Juárez, por indio y por patriota que luchó —con blancos y mestizos a su lado— en contra del ataque reaccionario de dentro y de fuera; y la verdad, viva pero ya mejor digerida, sin mucha furia antiespañola, incorporada a la Revolución

Mexicana de 1910, es ingrediente de la verdad de Gabriela Mistral. Nunca me ha sorprendido ni indignado, sin embargo, la postura más tajante de los nacidos en países en que todavía priva el desprecio por el indio y en donde el mando todavía está en manos de gente con mentalidad colonial, —llámense *gachupines*, *godos*, *chabetones* o *mantuanos*— a pesar de tener muchas veces sangre de los vencidos. La furia de la palabra revolucionaria contra ellos es el anuncio de la operación sangrienta necesaria para curar la mutilación existente. Llevar el frenesí anticolonial es casi un deber para los jóvenes de esos países y, aun extendido a todo lo español, es perdonable, aunque sea equivocado. Lo tremendo sería llegar a la madurez y al poder con una furiosa posición de muchacho, porque tan mutilador para América es el desprecio del indio como el odio eliminador de España. Carrera vivió luego varios años en Barcelona y otras ciudades españolas, y más tarde estuvo de parte de su pueblo, con su magnífica pluma, en la hora de esa guerra civil que tan fecunda va resultando para el mundo hispánico.

Lo curioso era que, estando Gabriela y yo más de acuerdo que con Carrera, las discusiones que yo tenía con ella eran más fuertes que las que se producían entre él y ella o entre él y yo. Quizá no en el fondo; pero en la forma, por culpa mía, sí.

Ella se llamaba mestiza de vasca y de quechuaymará. Siempre atribuyó a esta mezcla sus problemas interiores, sus titubeos. Realmente un amigo común tenía razón cuando me decía que hay en Gabriela "una especie de mitología racial y de la tierra". Pero hay que aclarar que su *racismo* indudable no es exactamente de sangres sino de culturas. Creo, sin embargo, que lo exagera en uno o en otro sentido; pero hasta en esto es símbolo de América, en donde el choque de culturas está vivo, y en donde la conquista no es todavía un hecho pasado, sino un choque vivo y presente.

Años después vi a Gabriela en la barricada contraria. Cuando vivía en Madrid y recibía el ataque, la negación o el paternalismo de muchos españoles. En ocasión de unas palabras que leí en Madrid, me parece que en febrero de 1936 y en el banquete que se le ofreció a María Teresa

León y a Rafael Alberti a su vuelta de América, me escribía de Lisboa que dudaba que hubiera cabezas no colonialistas entre los españoles, fuera de los comunistas. Estaba reciente la intriga en que una carta privada de Gabriela sirvió a malquerientes y a españoles empinados para acusarla de antiespañola. Y todavía años después varias personas resentidas me han repetido que a Gabriela Mistral no le interesa España en absoluto.

Muchos han acusado a Gabriela de contradicción. Yo mismo lo hice en Bédarrides. No es contradicción, ni rectificación siquiera, lo que hay en ella. Es que existe el derecho de utilizar la flecha y el arcabuz, indistintamente, cuando el prejuicio mutilador niega ciegamente el calendario o la cruz. Recuerdo en este momento que en Bédarrides, donde por primera vez leí el *Diario de Bucaramanga*, pasé una etapa de efervescencia bolivariana. Un día repetí la conocida frase última de Bolívar —“Jesucristo, Don Quijote y yo hemos sido tres grandes majaderos”— y a Gabriela le pareció soberbia y desproporcionada. Me decía que yo la atacaba a *bolivarazos*. Ella me contestaba con verdaderos golpes de maza. Pero también recuerdo que más tarde en Madrid, a un hispanoamericano indio que se puso a negar agriamente su sangre, Gabriela le dijo, de muy buen modo, que se mirara al espejo y mirara su conciencia. De la llamada disputa interna del mestizaje nace precisamente la condición de americana completa que Gabriela Mistral tiene. Cuando españoles mutilados —sin América en su corazón— niegan lo que es nada menos que la prolongación y la justificación histórica de España, hay derecho a azotarlos de la más ruda manera. Y cuando hispanoamericanos mutilados —sin España— sueltan su prédica mutiladora, lo hay para otro tanto. No es imposible, sino muy probable, que Gabriela haya pegado recio cuando vivía en Madrid. Es que con uñas y dientes hay que pelear contra los españoles que no entienden que el indio es para América realidad dolorosa, que urge remedios, gracia y talento comprobados y símbolo de defensa nacional, aun cuando hablemos un español tan bueno como el de los mejores españoles y mejor que el de muchos de ellos; contra los

españoles que hablan del indio como de ser inferior, aunque lo lleven desde hace siglos en el alma, en sus letras; contra los que, escondiendo la misma actitud en un ardid, niegan la capacidad creadora del mestizo, como si ellos no fueran también unos mestizos de varios grupos humanos, incluso del indio que de retorno les fué llevado a España por los santos, por los fundadores y por los hombres tremendos que a América vinieron; contra los necios que todavía dicen “cuando perdimos la plata del Perú” o “cuando nos quedamos sin el azúcar de Cuba”, ignorando que precisamente cuando el hispanoamericanismo adquirió su mayoría de edad fué cuando España ganó su espíritu.

Gabriela Mistral es el fruto mejor del atropello y la fusión, la flor maravillosa de la raza. Tiene en su fisonomía física y en su espíritu la fuerza y la pujanza de sus antepasados españoles; y la melancolía y la dulzura quechua, con mucho de la bravura araucana. Pero no es araucana, ni aymará, ni quechua, ni vizcaína, ni española. Lo que Unamuno dijo del idioma hay que extenderlo al hombre. Gabriela es *sobreespañola*. Lo que Unamuno dijo del lenguaje, fruto de todas las regiones que lo hablan y lo enriquecen, añadidos sus hallazgos a la espina dorsal primitiva que surgió en Castilla y recorrió el mundo, tiene su correspondencia en el ciudadano hispánico de todas ellas, en el sobreespañol del futuro. Idioma y hombre superiores existirán —ya hay sus anticipaciones en Martí, en Unamuno, en Gabriela Mistral— cuando España y la América Española salgan de sus provincianos desintegrados, malcrecidos.

En la integración de Gabriela tiene México parte muy principal. Como verdadero amor, México ha sido para Gabriela fe, devoción y problema. Conoció allí “espina y flor”, como con tanto acierto subtítulo sus ensayos mexicanos otro hispanoamericano no nacido en México —Luis Cardoza y Aragón— que es parte íntima nuestra, sin por eso sesgarse a su Guatemala. Sobre este punto recuerdo muchas frases de aquella época de Bédarrides, que ya han sido sublimadas en sus versos. Dos son, para mí, sus grandes poemas mexicanos, en los que está, cuando menos, a la misma altura de sus mejores momentos de *Desolación*.

Son *El Maíz* y *Recado a Lolita Arriaga, de México*, incluidos en su libro *Tala*. Allí se ve que México está en ella, aunque a veces ella crea que quiere escapársele:

El maíz del Anáhuac,  
el maíz de olas fieles,  
cuerpo de los mexitlis,  
a mi cuerpo se viene.  
En el viento me huye  
jugando a que lo encuentre,  
y me cubre y me baña  
el Quetzalcóatl verde  
de las colas trabadas  
*que lamen y que hieren.*

(*Tala*, Buenos Aires, Sur, 1938, p. 105).

Subrayo las frases que recogen el contraste mexicano y que vienen, hacia ella y hacia todos, de nuestra psicología complicada, en caracol, difícil y violenta, difícil y tierna.

El secreto maíz  
en vaina fresca hierve  
*y hierve de unos crótalos*  
*y de unos hidromieles.*

(*Tala*, p. 109).

Es magnífica su evocación de Lolita Arriaga:

Bondad abrahámica de Lola Arriaga,  
maestra del Dios del cielo enseñando en Anáhuac,  
sustento de milagro que me dura en los huesos  
y que afirma mis piernas en las siete caídas.

Encuentro tuyo en la tierra de México,  
conversación feliz en el patio con hierbas,  
casa desahogada como tu corazón,  
y escuela tuya y mía que es nuestro largo abrazo.

Madre mía sin sueño, velándome dormida  
del odio suelto que llegaba hasta la puerta  
como el tigrillo, que hallaba tus ojos,  
y se iba con la carrera rota. . .

(*Tala*, p. 253).

Conoce muy bien Gabriela la vida y la muerte mexi-  
canas:

Por bocado de Xóchitl,  
madre de las mujeres,  
porque el umbral en hijos  
y en danza reverbere,  
*se matan los mexitlis*  
*como Tlálocs que jueguen*  
y la piel del Anáhuac  
de escamas resplandece.

(*Tala*, pp. 106-107).

Yo sé mucho cuánto le inquieta y preocupa nuestra sangre;  
pero no por ésta que recorre nuestro suelo verde en rojas  
serpientes, ve Gabriela que México se condene. Se salva:

Xóchitl va caminando  
filos y filos verdes.  
Su hombre halló tendido  
en caña de la muerte.  
Lo besó con el beso  
que a la nada descende  
y le sembró la carne  
en el Anáhuac leve,  
en donde llama un cuerno  
por el que todo vuelve. . .

(*Tala*, p. 107).

Y repite su seguridad en la eternidad mexicana, a pesar  
de nuestras rápidas vidas perdidas:

Ley vieja del maíz,  
caída no perece,  
*y el hombre del maíz*  
*se juega, no se pierde.*  
Ahora es en Anáhuac  
y ya fué en el Oriente  
¡eternidades van  
y eternidades vienen!

(*Tala*, p. 110).

No creo que haya ningún hispanoamericano que haya amado a México más que Gabriela Mistral, viviendo como ella lejos y fuera de él. Sólo la iguala su claro antecesor, José Martí, cuya influencia en su espíritu ella ha reconocido. Quizá es que su parentesco se anudó en México:

El cuerpo mexicano  
de maizal se vierte  
y así tiemblan los pulsos  
en trance de cogerle  
y así canta la sangre  
con el arcángel verde  
porque el mágico Anáhuac  
se ama perdidamente. . .

(*Tala*, p. 111).

Con terror miraba Gabriela dos enfermedades de la juventud de mi tiempo y de mi tierra: el mesianismo — que es soberbia— y la sensualidad. Esta mujer ascética ha condenado siempre el narcisismo y el mal placer. Aquí está su veta religiosa y moral, que envuelve todo lo demás que hay en ella. Por eso Gabriela no ha podido ser señalada como mujer de acción política, aunque haya defendido muchas causas justas; ni se la puede incluir sin agravio entre las llamadas poetisas del amor, pues la alteza de su amor violento de *Desolación* está muy por adentro pero por encima del amor mundano. Hay en ella una fuente hebrea y mística, que es más probable que le haya venido en la masa de la sangre que a través de lecturas. Sidonia Carmen Rosembaum rastrea, en su valioso libro <sup>1</sup> sus autores más leídos: la Biblia, Asís, el Dante, Tagore y los rusos, a quienes ella ha reconocido; Martí, de quien ella ha dicho que “es el escritor americano más ostensible en su obra”;<sup>2</sup> y otros a quienes se señala por semejanzas estilísticas o espirituales: los místicos españoles, Omar Khayam, Víctor Hugo, Guerra Junqueiro, Walt Whitman, Rubén Darío, Unamuno, Amado Nervo, Juan Ramón Jiménez, Romain Rolland, Ada Negri. . . Fuera de detalles puramente for-

<sup>1</sup> *Modern Women of Spanish America*, New York, Hispanic Institute, 1945.

<sup>2</sup> *La Lengua de Martí*, Habana, 1934, p. 41.

males que en mujer de tanta personalidad carecen de importancia, lo único valedero que puede decirse es que su acento coincide con los libros religiosos —la Biblia y los españoles— y con los hombres de aliento profético de nuestros tiempos, como Martí y Unamuno. Pienso yo que Nervo ha sido uno de los que más influyó en ella, pero no está precisamente en ella porque el grito de Gabriela es más violento que las lamentaciones de nuestro poeta. Mujer, ha sufrido su pena más sola, sin consuelos ni indulgencias; la ha dicho de manera más desgarradora; y luego la ha vencido con más enérgica resignación. Volvemos, como siempre, a decir que en una personalidad señera la influencia literaria no es más que coincidencia y, a lo sumo, escoleta para escribir, técnica secundaria.

Siempre me ha tentado hacer un trabajo sobre Martí y los místicos españoles, como me interesaría el mismo asunto en cuanto a Gabriela. Por cierto que se me antoja que los dos están en la línea de aquéllos, que a Gabriela le queda muy bien el título de *padraza* que don Miguel de Unamuno dió a Santa Teresa, así como le queda perfectamente a Martí el de *madrecito* que le dió a San Juan de la Cruz. He oído hablar de la masculinidad de Gabriela, y no menos de la feminidad de Martí. A veces la murmuración —si se le quita el veneno— resulta un buen norte. Esta mujer que ha escrito algunos de los más ardientes y altos versos de pasión amorosa y a la vez de los más tiernos y encendidos de amor maternal, tiene también una mano firme y directora, una voz grave de mando una psicología tajada a pico. Como la andariega y fundadora Santa Teresa. Hay en ella algo sólido, macizo, escultórico. Vasconcelos acertó no sólo cuando trajo a Gabriela a México sino cuando la puso en estatua: la piedra hace juego con su espíritu de eternidades. Esa no es condición de hombre común, por supuesto, sino de mujer superior a los hombres, aun en cosas que parecen exclusivas de éstos. Como Martí, quien no sólo conoció la sensualidad sino el pecado, y al mismo tiempo aquella ternura de enfermero y de madre para sus hermanos, al mismo tiempo que peleando engendraba a su isla libre. Su caída en Dos Ríos es otra llama que sube al cielo; otro cántico espiritual.

Recuerdo los consejos de Gabriela a los jóvenes de mi generación: "No harán ustedes nada en política porque hombres con mayor fuerza no han podido hacerlo. Vasconcelos dispone de más que la que tendrán ustedes, por su fortaleza física, de que ustedes carecen, y por su inspiración religiosa, que podrá ser fatal para un gobernante, como ustedes creen, pero que da fuego al apóstol". Era una condena amable del mesianismo sin fe religiosa, "con sequedad —como ella decía— de yesca". Luego venían otros sobre la sensualidad: "Tienen una mirada de ricos sobre el mundo. Les gusta el buen comer y la mujer, y hasta la buena ropa". Le contestábamos que si el mesianismo o la sensibilidad nos llevaban al callejón sin salida, nos romperíamos el cráneo. "Esa es su desgracia —nos contestaba. No tienen nada de cristianos y sólo con humildad se resiste el dolor. Son cerebrales nietzscheanos, y no llevan trazas de cambiar. Ustedes sufrirán muchísimo, y secamente. . ." No es necesario entrar en detalles personales, pero en los que se veía adivinación o profecía. A veces me parecía una madre, pero más a menudo una sacerdotisa, una mujer investida de un secreto divino o diabólico. Sus vaticinios y sus agüeros, hechos siempre sin pretensión de hacerlos, sencillamente, con su voz suave y monocorde de chilena —pero dentro de la cual hay un estremecimiento—, me sacaban de quicio. Recuerdo el día en que me preguntó si creía yo en el diablo. A mí "claro que no" me contestó, indignada, que no se refería al diablo con cola y cuernos, sino al espíritu del mal. Lo palpaba, lo veía en las gentes, cuando en las gentes andaba, y no se equivocaba nunca del signo que llevaba: traición, lujuria o muerte.

Años después, en ocasión de la muerte de otro gran poeta y hombre bueno, César Vallejo, aludí así a Gabriela: "Una actitud más desolada, desgarrada, sangrante, va en el grito de Gabriela Mistral. Su poesía denuncia unas manos enclavijadas y unos ojos fantásticos, exaltados por la frente poderosa y las líneas desesperadas de sus cejas: poesía y rostro de sibila, que nadie hubiera osado disputarle en otras épocas y otros climas. Su condición de mujer la entregaba más que a los otros dos grandes sentidos (me refería yo también a Pablo Neruda), a la

ternura de madre y al arrebató ardiente. Pitonisa, euménide o esfinge, ella es y se siente parte del devenir cósmico. Va en ella, como en nadie, el destello del genio trágico. Universal, pero con raigambre americana, de la tierra de América, que en Gabriela Mistral se exhibe desde lo inconsciente a lo consciente desde su poesía y su conocimiento y su amor de viajera y de geógrafa por la montaña y el valle americanos, desde la armoniosa meseta mexicana hasta su originario valle de Elqui”<sup>3</sup>

En su rostro siempre vi un parecido con el buho, que es a la vez noche, misterio y justicia. Entonces mis veintidós años tenían la vida por delante, y había que galopar por el llano. Pero cada día fuí hallando nuevo sentido a sus palabras. Por ejemplo, a éstas:

¡Oh Cristo! un dolor les vuelva a hacer viva  
l'alma que les diste y que se ha dormido,  
que se la devuelva honda y sensitiva,  
casa de amargura, pasión y alarido.

¡Garfios, hierros, zarpas, que sus carnes hienden  
tal como se hienden quemadas gavillas;  
llamas que a su gajo caduco se prendan,  
llamas de suplicio: argollas, cuchillas!

¡Llanto, llanto de calientes raudales  
renueve los ojos de turbios cristales  
y les vuelva el viejo fuego del mirar!

¡Retóñalos desde las entrañas, Cristo!  
Si ya es imposible, si tú bien lo has visto,  
si son paja de eras... ¡desciende a aventar!

(*Desolación*, New York, Instituto de las Españas, 1922, pp. 8-9).

No sé qué pueda tener esto de inferior a los dichos de los profetas. Pero los años agregan matices. En *Tala* hay un poema, “Confesión”, que me parece clave:

Yo soy vieja como las piedras para oírte,  
profunda como el musgo de cuarenta años,  
para oírte;

<sup>3</sup> *Hora de España*, xx, Barcelona, agosto, 1938.

con el rostro sin asombro y sin cólera,  
cargado de piedad desde hace muchas vidas,  
para oírte.

Dame los años que tú quieras darme,  
y han de ser menos de los que yo tengo,  
porque otros ya, también sobre esta arena,  
me entregaron las cosas que no se oyen en vano,  
y la piedad envejece como el llanto  
y engruesa el corazón como el viento de la duna.  
Dí la confesión para irme con ella  
y dejarte puro.

No volverás a ver el semblante que miras  
ni oírás más la voz que te contesta,  
y volverás de nuevo a ser ligero  
al bajar las pendientes y subir las colinas,  
y besarás de nuevo sin zozobra  
y jugarás con tu hijo en unas peñas de oro.

.....  
Pero siéntate un día  
en otra duna, al sol, como me hallaste,  
cuando tu hijo tenga ya treinta años,  
y oye al otro que llega,  
cargado como de alga, el borde la boca.  
Pregúntale también con la cabeza baja,  
y después no preguntes, sino escucha  
tres días y tres noches.  
¡Y recibe su culpa como ropas  
cargadas de sudor y de vergüenza,  
sobre tus dos rodillas!

(*Tala*, pp. 163-164)

Es la sacerdotisa que cumple y lega. Y es la que interroga  
a los jugadores; porque como jugadores de su propia vida  
ve a los hombres:

—“Jugamos nuestra vida  
y bien se nos perdió.  
Era robusta y ancha  
como montaña al sol;

Otros jugaban dados,  
otros, colmado arcón  
nosotros, los frenéticos,  
jugamos lo mejor.

Fué más fuerte que vino  
y que agua de turbión  
ser en la mesa el dado  
y ser el jugador.

Hay otros poemas en los que se han señalado formas barrocas. Como también se señalaron en la oratoria y la prosa de José Martí. No, no hay en ellos barroquismo verbal, sino —como en el cubano— sentido oculto. Recuerdo, por ejemplo, el “Nocturno de José Asunción” (*Tala*, p. 27). Le llamaría yo un poema brujo: la noche, el sapo, la luna, el olivo, el pichón, la hora duodécima, el ciervo, el humus negro, la lana negra. . .

Hay que insistir en que estos versos de sibila, de profeta, de sacerdotisa, de esfinge, de euménide, no son versos de virtuosismo. Claro que hay una técnica o mejor dicho una manera. No se olvide que a Gabriela Mistral “alguna circunstancia le arranca siempre el libro que había dejado para las Calendas. . .” Ella añade que “por dejadez criolla”; pero hay algo más que eso. “La primera vez —dice Gabriela— el Maestro Onís y los profesores de español de los Estados Unidos forzaron mi flojedad y publicaron *Desolación*; ahora entrego *Tala* por no tener otra cosa que dar a los niños españoles dispersados a los cuatro vientos del mundo” (*Tala*, 271). Y sus artículos, que por centenares cubren en la prensa de América y España andan sueltos y perdidos. Ha escrito con la espontaneidad de Santa Teresa, aunque no sin cuidado: sin una gota de artificio.

**P**OR esto último resulta extraordinario que el premio Nobel le haya sido concedido. Los aciertos en los premios son a veces cosas de simple y hasta de chabacana razón, pero en este caso no sólo se apoya en alta razón sino sobrepasa la mejor razón. La justicia va aquí más allá de lo común humano. Hay valores visibles de todos; pero la

calidad de Gabriela Mistral es de las que resultan invisibles para muchos. No sólo se ha premiado una valiosa obra literaria, sino a un extraordinario ser humano. Además, hay que señalar que no sólo ha sido otorgado el premio Nobel, por primera vez, a un escritor de la América española: es que la premiada es la América Española. Gabriela Mistral es continental en todos los sentidos y desde todos los puntos de vista: porque está hecha de la suma de América, esto es, de Chile, más México, más las Antillas, y luego de todo el continente que ha recorrido; porque sobre la tierra y la gente americanas ha escrito la mayor parte de su obra; porque ella como su América, es "un batido difícil de entender", según frase suya; porque van en ella las querellas de raza y de cultura del continente, resueltas ya, pero dolorosamente, tras larga brega; porque la fuerza de su común denominador hispánico no mata sino subraya en ella sus valiosos numeradores. Es América porque en ella está la fuerza vascuence, la entereza castellana, la suavidad quechua, la muerte azteca, el heroísmo araucano, el ardor místico, la profecía de larga raíz hebraica, el misterio callado que lleva a Oriente por túneles sordos. Sobreespañola y sobreamericana es Gabriela Mistral.

El premio, por supuesto, no le agrega nada. Pero tal hallazgo, por encima de escuelerías e influencias y políticas, se suma a su vida como otro paso mágico.

## VALORES CONSTANTES EN EL ARTE

(A PROPOSITO DE UNA NUEVA ESCUELA DE ARTE  
EN EL URUGUAY)

Por J. TORRES-GARCIA

EL arte más profundo, más concreto, y también el más *directo*, puede decirse que, en el fondo, es una onomatopeya. Es, por esto, el más enraizado en la naturaleza humana.

Es el más *profundo*, por darnos lo universal; es el más *concreto*, por no ser *descriptivo*; y es el más *directo* por ir rectamente a la *sensibilidad*.

Dentro de tal concepción, lo alto, lo bajo, y lo medio, serían otras tantas jerarquías. Lo blanco o lo negro podrían tener un significado simbólico; así como los colores. Lo mismo la derecha y la izquierda, que serían dos rangos distintos. Y así con todo. Y tales valores, verdaderamente humanos, son *concretos*, por estar representados por algo material, capaz de ser descripto y ordenado. Por fin, si tales *signos* son los más directos, es porque, para su interpretación, no es menester un trabajo intelectual, ya que son inmediatamente captados por la intuición.

Y así serían signos onomatopéyicos, por ejemplo, la línea en zig zag, para recordar las olas, o el rayo; la ondulada para las nubes; la línea horizontal de reposo; las oblicuas, divergentes hacia arriba o hacia abajo, para indicar entusiasmo o decaimiento; las líneas radiantes, para recordar la luz o el sol; etc. Y esto sería un primer grado de esta onomatopeya, porque, después puede, de más en más, hacerse compleja.

He hablado algunas veces de los signos que trazamos en el aire, para ilustrar o acompañar lo que decimos: onomatopeya. Pero también hay que decir: geometría. Ya que, toda onomatopeya, en el fondo, es geometría. Mime-

tismo también, pero también concepción del espacio, de formas, de sonidos y calidades de sonidos, que se dan esquemáticamente y por esto geométricos. Saca el hombre esos elementos de interpretación, de lo puro elemental, o sea de lo abstracto.

Pues bien: por todo esto, debe decirse, que ésta y no otra, es la manera *natural* de expresarse el hombre. Porque, el *hacer más que eso*, ya sería hacer la cosa misma.

Esto último es lo que suele pasar con el arte: *que en vez de detenerse en lo geométrico y lo elemental*, que sería en eso onomatopéyico, quiere ir más allá, y entonces *ya imita la cosa*. Por esto, la imitación, en arte, es su ruina.

En otro tiempo, el arte iba por su *cauce natural* (si bien, es cierto, que en algunos momentos, desviándose levemente), y quiso sacársele de allí. Y esto tanto en las artes plásticas como en la música y la literatura. Se estaba, por ejemplo, en la música simple, bien contrapuntada, todo claridad y orden, y se la llevó a complicaciones extremas. Lo mismo la pintura y la escultura. Veíamos simples relieves, contruídos geoméricamente, fuertes y concretamente plásticos, y se prefirió lo blando, lo mezquino. Y así también con la pintura. Era hecha a planos, sin pretensiones de profundidad, toda compuesta dentro del ritmo, y ahí vino el diablo y tentó al pintor para que rivalizase con la realidad. Y así se perdió ese arte. Hoy, el jardín de la pintura, es el jardín de los placeres de la sensualidad.

Tentados también nosotros, si caímos, hoy ya no escuchamos las voces de las sirenas. Y pese a todo, decimos: nada tenemos que ver con el *arte imitativo*, y aunque estamos en las tres dimensiones, aparentemente; porque queremos la pintura pura, la pintura sintética. Porque con respecto al naturalismo imitativo, hoy estamos convencidos de que es la parte negativa del arte. Por esto ya no titubeamos; por esto nos afirmamos profundamente en lo constructivo. Y no sólo en arte plásticas, sino también en la música y la literatura, como antes dijimos.

Por esto podemos afirmar sin vacilación: *donde no hay estructura no hay arte*. Y de ahí que, *estructura*, sea como el leit-motiv de mis lecciones.

Los pocos que me hayan seguido en ellas, habrán podido observar como, ágilmente, y bien a menudo, pasamos de lo estético a lo religioso, de éste a lo social, y así con todo. Y, entonces, ya casi puede transparentar, de que todo es, en el fondo, una sola e idéntica cosa; varía sólo en el modo de expresión. Y en realidad es así. *Todo en una ciencia*. Y esa sería la clave para comprender la *estructura universal*.

Estructura, pues, en lo chico y en lo grande. Y así ha de ser: todo en el todo, y todo como el todo.

Pero todo esto, para los que queremos llamarnos *clásicos*.

Efímera como la realidad sobre que se basa, o sea el aspecto relativo de las cosas, la pintura imitativa a tres dimensiones, es cosa para un día. Esa realidad congelada, esa vida inmovilizada, presto cansa. Y a ese aspecto fugaz, en Francia lo han llamado "l'art vivant". Lo será, relativamente a otro, pero no con respecto al gran arte geométrico: el arte universal. Porque éste, puede llevar a grandes profundidades de pensamiento, pero, además, por su estructura, a algo plásticamente concreto, a la vida real y efectiva de los *elementos plásticos*. Es decir, a un plano *abstracto*.

A través de lo convencional y de lo relativo (que es el campo de la lucha) veremos que el ritmo de la naturaleza (lo cósmico) no se altera. Y si hay que buscar la armonía, es en esto último que hemos de buscarla. La ley, pues, está de este lado. Por esto, lo que entendemos por pintura, puede ser superado.

De este lado, que es el del arte clásico, estaremos al unísono del ritmo profundo. Va con el ritmo de los astros, con los años y las estaciones, con los grandes elementos, con las eternas pasiones humanas, y está con las jerarquías inmutables de los seres: es decir, de cuanto, dentro de la *gran ley*, alienta vida. Y tal concepto universal, hasta el Renacimiento, ha constituido una tradición.

Por esto, para el clásico no hay escuelas. Dentro de su campo no puede haber ni oposición ni controversia. Porque dentro de tal concepción, sólo puede admitirse una Verdad: la que fué, es, y será. Las escuelas pues, están del lado de lo negativo.

Pero ahora nos encontramos con este dilema: la salvación, como he dicho tantas veces, está del lado de este arte universal; y para nosotros doblemente, y por muchas razones. Pero, si el egipcio o el griego, pudieron, desde la cuna, ver las pirámides o el Partenón ¿qué vimos nosotros al nacer? Una pobre arquitectura de ladrillo con revoque, una pobre pintura convencional.<sup>1</sup> Sí, con esto nos formamos, y aún hay miles que nos han pasado de ese límite. ¿Cómo pues, hacer comprender? Porque lo trágico, no está en que no hayamos visto, sino en que hayamos visto una pobre cosa, y esto nos haya formado.

Pero aun no es todo. Sabemos que hasta hoy, crecimos artísticamente mirando a Europa. Y si todo se puso al diapasón europeo, el arte ¿no debía tentar de hacer lo mismo? Se quiso pues, ser moderno.

Lo moderno de Europa, es resultado de una lenta evolución. Tiene, pues, respaldo. Pero, lo que hicimos ¿qué respaldo pudo tener? Pasamos por salto de la infancia a la vejez. Sí; porque partimos de un arte europeo ya decadente. Y lo que puede decirse en tal sentido de los artistas plásticos, puede hacerse extensivo a los poetas y músicos.

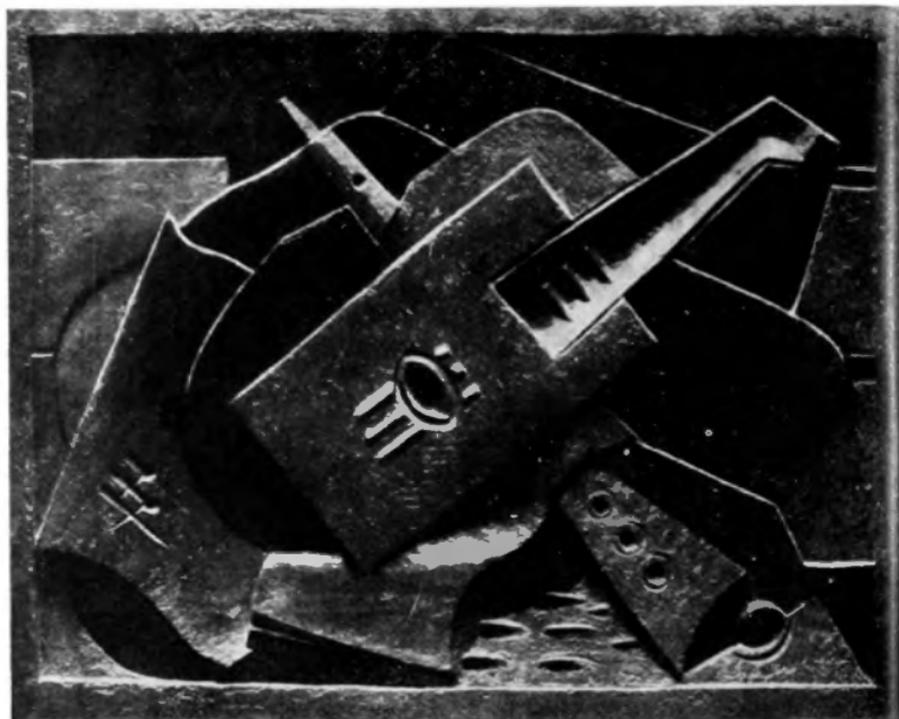
Muchos a quienes quise iniciar en la pintura pura y en el constructivismo, me dijeron: ¿pero cómo eso es posible, sin haber pasado por las escuelas impresionista, post impresionista y cubista? Precisamente. Era cortar con eso, para volver a lo elemental, y rehacer, en todo caso, el proceso. Buscar las leyes del arte, su fundamento. Y puesto que comenzábamos, mejor aún ya ir derechamente a lo fuerte y a lo grande; más, pues, que la pintura (y aunque se trate de la pintura pura) al arte universal constructivo. Y aquí entiéndase bien, no con pretensiones de querer hacer ese gran arte, sino sólo, humildemente, de ponernos en el camino.

Tal intento tiene que hacer sonreír al hombre positivista. Dirá: hay que ponerse a la moda, adaptarse. Pero el positivista es muy rutinario sin él saberlo. Por esto, lo que él entiende por moderno, no es una modalidad plástica, sino sólo un nuevo tema. Y cuando no, mirando a otros

<sup>1</sup> Téngase en cuenta que esto se escribe en el Uruguay, país carente de gran cultura arcaica.



JUAN GRIS. Los libros. *Otro*.



LIPCHITZ. *Relieve. Bronze.*

intereses, aquello que se venda, o lo que convenga a una finalidad política.

Sí, a ser posible, lo único que nos hubiera limpiado de una pésima iniciación al arte, o de un falso modernismo, hubiera sido ir a lo fundamental; esto es, dejar de lado toda expresión, e ir rectamente hacia una estructura. Construir pues, queriendo ser arquitectos. Y esto, como he dicho tantas veces, tanto si fuese con sones como con piedras, con colores o volúmenes.

Sí; éste era el camino; camino de lo *abstracto*; de lo concebido en la mente (y no digo en la inteligencia, y ya diré por qué) de lo concebido en la mente y no de aquello que ven los ojos y luego se imita. Pues si la inteligencia realiza eso, ya que en eso está y está para eso, lo que ahora yo aquí llamo mente, sería la *facultad creadora interna*. Pues esa mente, pone a todo lo visible, en un orden superior, y entonces, nada es ya cosa, sino valor absoluto. Y es por esto que la pintura a tres dimensiones, puede darnos también, a su modo, lo universal. Rama del gran árbol del Arte, puede así rescatarse.

Pero, las escuelas modernas no hicieron eso. Fuéronse detrás de lo sensual o de la expresión. Y habiendo podido ser fuertes y constructivas (es decir, clásicas) fueron blandas y endebles.

Pero, la pintura puede y debe regenerarse. Y es lo que ahora mismo tratamos de hacer. Y la Academia, debe redimirse de sus pecados, haciéndose escuela de sabias disciplinas y no de rutinarias fórmulas.

Alto concepto; y cada uno puede tomar tono en los maestros. Pero, por tales, no entiendo los de hoy, todo nerviosidad y sensación, sino los antiguos. Los que ponían un tono, como si fuera muro de piedra; los que iban rectamente a la forma, y se dejaban de flaquezas efímeras; los que creaban como Dios: *construyendo*; y fuese o no con *medida*, pero siempre en el plano de lo absoluto.

El retorno a una pintura clásica, pues, no es imposible. Pero, para tal logro, como he dicho, hay que volver de nuevo a lo fundamental.

Tendríamos pues, el arte de los signos mágicos, el arte universal, y el arte del Hombre; y luego el arte de las vi-

siones absolutas, el arte de los planos concretos y de la forma abstracta, la pintura pura.

Lejos, ya muy lejos del impresionismo y del llamado post-impresionismo, no se sería justo si no se dijera que hubo artistas que se propusieron eso, y de que aun produjeron obras muy bellas.

Sí; hubo por aquel tiempo, hará de esto 25 ó 30 años, cierta preocupación. Escultores que fueron a la forma absoluta dejando la forma imitativa; es decir, estructurando, construyendo, tal como lo hicieron los egipcios o los griegos arcaicos. Vieron, pues, plenamente el problema. Y de socorro fué para ellos, entonces, el arte negro; el cual, por ser más primitivo que cualquiera de los antiguos (es decir más simple) podría mostrar más acentuadamente lo fundamental.

Y así también los pintores, y fuese que se fijasen en Mantegna o en Piero della Francesca, en el Giotto o Uccello, ya eso fué un loable intento de volver a los verdaderos valores; la forma, como *forma en sí*, y el tono local como *elemento constructivo*.

¿Qué hacía mientras tanto la arquitectura? En el punto mismo de nacer, fué muerta por la standarización. O sea que fué devorada por el comercialismo. Pero también puede ser redimida, y su salud, está del mismo lado que lo está para las demás artes: volver a lo elemental, a lo abstracto, a la forma considerada en sí misma, a las leyes plásticas, a la proporción, huyendo del realismo del metro cúbico capitalizado. La casa ha de estar en el ritmo. Y esto sin perjuicio de que atienda a lo práctico. ¡Lo que secretamente dice la arquitectura por sus estructuras! ¡Cuánto misterio! Verdaderamente no hay más noble arte. Y aquí se ve que si la música da profundidades, también las da ella. Y por esto, que todo arte da lo mismo. ¿Cómo, pues, la envilecen tantos falsos arquitectos cargados de pedantería? ¡Y que se la haga servir para plan de negocios! Urbanismo. . . ¡Ya encontraron bien el término para hacer el negocio en gran escala! Ya, a muchos arquitectos, no les basta una ciudad, ni una provincia; y echan abajo todo; y saben tanto o más de finanzas que de lo que atañe a su arte. Y por esto es que suelen ser personas importantes.

Si el arte del signo, casi una onomatopeya, es el más directo en cuanto a expresar el sentimiento y pensamiento del hombre ante el cosmos, y por esto también, el más universal, la pintura, por el contrario, sería la expresión más profunda del *mundo de la representación física o visual*, que, en ciertos momentos, puede adquirir *valor categórico absoluto*. Es cuando este arte, dejando el terreno fácil de lo sensual, entra de lleno en los *valores substanciales de las cosas*, y que sería su manifestación *clásica*. En tal sentido, Velázquez, de "Los Borrachos" a las "Meninas" quizás hace una evolución al revés. Es menos clásico en esta su última y tercera manera, que en sus dos precedentes. Si examinamos "Los Borrachos" veremos que, en su pétreo forma sin blanduras, mantiene más el *tono local* que en "Las Meninas", en el cual ya éste, es compartido, no sólo por lo accidental de los reflejos, sino, más aún, por el aire interpuesto y una factura más suelta. Y de ahí, y quizás a través de Goya, prendió el arte moderno. Y el resultado de tal *desviación*, todos lo sabemos: el abandono de la *forma* y del *tono*, por lo relativo de la luz y el aire. Porque el claroscuro con que modela en los "Borrachos", no es la *luz* y el *aire*, como en "Las Meninas". Y el claroscuro es algo *mental* (es decir, clásico), al paso que el aire y la luz son ya un aspecto *imitativo*, proveniente de la *visión física*. Deja pues, lo *profundo*, por algo más *musical*, si se quiere, pero que ya es más superficial. Y es cierto que, el gran maestro, con esto dotó a la pintura de la más maravillosa sinfonía que jamás se haya compuesto, pero fué por el sacrificio de verdaderos valores eternos. Y la distancia, en él, aún no es mucha. En el correr del tiempo esto se acentuará y tendremos la visión impresionista. Fin, entonces, y acabamiento de la pintura; decadencia plena, si bien de innegable refinamiento. Valores, por esto, aun muy respetables, pero que claman ya por el pronto restablecimiento de un equilibrio perdido. Y es entonces que se anuncia el Cubismo.

La falta de interés, ya, por el impresionismo, hace lugar, con su vacío, al advenimiento de un arte que tendrá por base, no ya la sensación y el color, sino la forma. En efecto, sus primeras manifestaciones, son casi monocromas. Pero hay que apresurarse a decir, que, sin el aporte de la

escultura negra, no se hubiera llegado a la *expresión geométrica*. Esta escultura precipitó el tímido ensayo de Cézanne en tal sentido; pero no se pasó de ahí, de momento. Luego debía irse ya, resueltamente, a la abstracción total; a entresacar de la realidad elementos por separado (mentales ya y no visuales) para hacer un conjunto ordenado. Es el Cubismo en pleno. Y esto, ya anuncia el retorno a la *posición clásica*. El Cubismo, pues, fué una lógica reacción, medida drástica de limpieza, necesaria. Barrió con todo el azucarado de la sensualidad y lo blando, y dejó el campo del arte limpio de viciosos refinamientos. Pre-dispuso a una nueva era de virilidad y sobriedad: una regla firme y unos valores constantes. Y entonces, de ahí al ritmo y a lo universal, había un solo paso. Y es el que nosotros salvamos. Es el Arte Constructivo.

Y ahora todo se resume en esta palabra: *estructura*. Dibujando, pintando, elaborando un plano arquitectónico, esculpiendo. Todo es estructura. Pero, tal cuerpo, tiene dos alas. Y si la una es la *pintura pura*, la otra es el *arte geométrico*. El arte del *fenómeno visual absoluto*, y el arte del *hombre-universo* (y por esto ya en el ritmo) doble aspecto de la indivisible *unidad humana y del cosmos*.

## EL CORRAL DE HIELO

Por *Juan GOYANARTE*

**C**UANDO empezó a nevar, ya habían terminado el acarreo de las ovejas y, además, el viaje de los capones para consumo. Quedaron bloqueados por todo el invierno, y Torrén se vió obligado a quedarse.

Habían terminado también de levantar el rancho grande, con puerta y piso. Podían usar así una de las carpas para cocinar, y la otra de despensa. Fué una despena infortunada: un día de temporal, volaron los dos cueros de oveja de la cumbrera, y llovió sobre la galleta. Hubo que tirar todo el contenido de las once bolsas que tenían para pasar el invierno. Tuvieron que pasar así aquel largo tiempo a pura carne. Suerte que se salvaron las especias para la salmuera, la yerba, la sal y el tabaco de Torrén. Y suerte también a que Biguá era un prodigio en el arte del churrasco. Nunca cansaba la carne asada por él, aunque se comiera todos los días de mañana, al mediodía y a la noche, durante meses. Carne de capón y mate amargo, carne que los cuchillos bien afilados cortaban como si fuera manteca.

Dos días después de la gran nevazón que duró toda la noche, Torrén salió a recorrer antes de aclarar. Las patas del caballo se hundían en la nieve casi hasta la rodilla. La doble hilera de las huellas negruzcas quedaba marcada en lo blanco hasta perderse a lo lejos; hubiera sido necesaria otra nevada bien copiosa para borrarla del todo. Era la segunda vez que salía a recorrer por aquel lado, y anduvo un poco perdido por el deslinde del campo. Buscando paso por entre las rocas que se amontonaban al pie del cerro Murallón, llegó a un valle que no pertenecía a la estancia; formaba parte de un lote de Tierras Fiscales que no se había arrendado todavía por estar muy apartado y ser demasiado rocoso.

Sería más o menos el mediodía cuando se bajó del caballo. Le aflojó la cincha, y desató de los tientos la bolsita de lona donde llevaba la carne asada. Se trepó por el costado casi seco de una roca para sentarse a comer. El caballo hundió su hocico tibio en la nieve con la ilusión de encontrar alguna mata de pasto, pero dejó pronto de hurgar, sacudiendo la cabeza con fastidio; las gotas de sudor que caían de su panza y de su cuello dibujaban en el suelo pequeños cráteres parduscos que humeaban sólo por un instante.

Torrén no estaba cansado. Se encontraba ya lejos de los galopes de primerizo que dejan en rodillas y muslos los alfileretazos crueles de la iniciación, pero le gustaba comer con comodidad. Al levantarse para tomar el camino de vuelta, oyó un balido no muy lejano. Apretó de nuevo la cincha, subió, y no tardó en encontrar las ovejas. Serían unas ochenta. Habían quedado bloqueadas por la nieve, al pie de una pared de granito de cien metros de altura que daba al sur. Se habían arrimado sin duda a la piedra para buscar reparo la noche de la nevazón, y durmieron allí, apretadas las unas contra las otras; al despertar lograrían sacudir poco a poco la masa de nieve que las cubría, y la fueron derritiendo con el calor de sus cuerpos y con el pisoteo. Pero las paredes de su encierro se habían prensado a fuerza de empujones, y las heladas de las noches siguientes las endurecieron más aún. La nieve había caído en aquella rinconada en doble cantidad debido a la tremenda altura de la pared orientada contra el viento. Los animales estaban encerrados así en un corral de hielo de un metro o más de altura. La barranquita de paredes irregulares que hacía de cerco era blanca y lisa en la superficie del tope, como estucada con yeso y nivelador, mientras la nieve estaba más sucia y apelmazada a medida que se bajaba hasta el suelo.

Torrén se fué acercando hasta llegar a dos o tres tiros de lazo del corral. Se detuvo. Las patas del caballo se hundían ya hasta más arriba de la rodilla. Contó ochenta y siete ovejas. Llevaban la contraseñal de Los Témpanos. Muchas estaban echadas, y levantaban la cabeza para mirar a izquierda y derecha con ojos tranquilos, mientras rumiaban al compás de su mandíbula inferior los pastos

savorados tres o cuatro días atrás. Otras corrían de un rincón a otro con un trotecito inquieto, husmeando el suelo con todas sus fuerzas. Una que debió ser saltarina de alambres había brincado hasta el tope del terraplén, y quedó allí colgada, con la panza, el pecho y las manos hundidas en la nieve, mientras sus ancas y patas se meaban con esfuerzos desesperados en el vacío para volver a bajar al hoyo.

Sin descender del caballo, Torrén miró el espectáculo con interés, como si hubiera sido una función de circo preparada en su honor. Era el primer invierno que pasaba en la cordillera. Le hubiera gustado ver también una de esas "chimeneas" por las que respira la oveja que ha quedado sepultada totalmente; le dijeron que un animal puede quedar así bajo una capa de un metro o dos de nieve, como el gusano en su capullo, y que cuando están bien gordas, su reserva de grasa y la lana que se comen les permiten sostenerse con vida hasta el deshielo. Le hubiera gustado ver eso, pero la superficie de nieve estaba lisa, y por mucho que miró, no pudo encontrar el más pequeño rastro de orificios de esa clase. Las ovejas estarían sin duda formando un solo bloque al ser tapadas por la nieve, y lograron librarse momentáneamente aunando sus esfuerzos. Cuando cayera la próxima nevada, estarían ya muy débiles para hacer tales esfuerzos. Para salvarlas ahora, hubiera sido necesario abrir a cincha de caballo, con una piedra o un tronco, una trinchera de un largo de los dos o tres tiros de lazo que distaba la parte donde la nieve tenía menos altura. Mucho trabajo. El caballo de Torrén empezó a piafar con impaciencia, deseoso de volver a la querencia.

—¡Vamos, tonto! —le gritó —Déjame mirar un rato más.

El otoño había sido seco, y los animales caminaban largas distancias en piños pequeños buscando verdeo. Muchos se extraviaban así, sobre todo los inviernos lluviosos o de nieve, durante los cuales no necesitaban volver a la querencia de las aguadas; se internaban en el monte, en la cordillera inexplorada o en los cañadores donde se amontona la nieve, y quedaban perdidas para siempre.

—¡Bueno, tonto! . . . Vamos a volver, ya que estás tan apurado.

Iba despacio, al paso, cortando en línea recta hacia la estancia para llegar antes. La cara chata del cerro Murrallón le servía de punto de orientación. En el primer trecho, le llegaron algunos balidos desgarrados cada vez más lejanos; se volvía sobre el recado, torciendo la cintura, y alcanzaba a divisar la mancha pardusca del corral de hielo, hasta que todo se perdió en la distancia. En cada esfuerzo que hacía para meter y sacar las patas en la nieve, el caballo sacudía las ancas y el cuello con energía; hubiera sido bueno bajarse de vez en cuando para despegarle la nieve que se apelonaba en los vasos, pero el jinete prefería seguir sentado cómodamente en el espeso colchón de fieltro coronado por el cojinillo de cuero de oveja con su lana de un año largo. Iba contento. El lugar estaría a una legua por lo menos del deslinde del campo, y era muy difícil que llegaran hasta allí. Sólo un extravío. Martín estaba muy ocupado en levantar con Murrangunió el cerco de la quinta, y nunca se le iba a ocurrir dedicar un día completo a la tarea de explorar un pedazo de campo que no le pertenecía. Torrén dejó caer las riendas sobre las crines para restregarse las manos. Podría gozar solo del espectáculo de esa lucha blanda entre la nieve que cae con su aire inocente de mariposa cansada, y los animales llenos de mansedumbre que se mueven en su encierro con la apatía soñolienta que les da la prolongada inanición. Se llegaría cada tres o cuatro días hasta allí, aprovechando las veces que tenía que recorrer por ese lado. Vería cómo se forman las chimeneas, podría decir después con precisión cuánto puede aguantar una oveja sin comer nada, absolutamente nada. . . Aprendería mil cosas. El invierno se presentaba desde el principio bien nevador, y tendría oportunidad de observar lo que otros tardan veinte años en ver.

Iba marchando por una superficie lisa como un lago de cuajada. Demasiado lisa. La nieve lo cubría todo, como en el resto del trayecto, pero no se veía allí el más pequeño montículo, la más pequeña arruga de la tierra, ni el lomo de una cueva de peludos o vizcachas. A izquierda y derecha, la sabana estirada a la perfección se

prolongaba hasta perderse de vista, y de frente, terminaba a los dos o trescientos metros en un borde de declive suave donde volvía a tomar el manto de nieve su aspecto habitual. Los cascos del caballo ya no retumbaban con el crujido del ripio aplastado. Sonaba a hueco. Torrén seguía abstraído en sus pensamientos, hasta que:

—¡Joño! ¿Qué te pasa?

El caballo se había parado de golpe, y empezó a retroceder, tascando el freno. Torrén tomó la rienda con la mano izquierda, mientras agarraba el rebenque por la lonja para golpearle brutalmente con el cabo en la verija.

—¡Vamos, no te hagas el tonto!

El animal se estremeció de dolor. Se encabritó un poco, y se dejó caer hacia atrás, abriendo las patas y tocando la nieve con los cuartos. Se oyeron unos crujidos extraños de vidrio que se resquebraja. Torrén comprendió en seguida la situación. Se encontraba en el centro de una laguna helada, sostenido por una capita de hielo que podía abrirse bajo sus pies de un momento a otro. Recordó al instante la laguna azul que había visto algunos días antes en el deslinde del campo, la única vez que se había acercado a esos lados antes de la nevazón; recordó que en el azul del agua, las planchas de hielo suelto se movían con reflejos opacos de escamas flotantes. Se le erizaron los pelos, y sintió como si le rasparan los huesos con uno de los cascos de botella que usaban en las correrías de su niñez para rayar puertas y ventanas. Instintivamente, se puso en cuatro patas sobre el recado para alejarse del abismo que amenazaba engullirlo, y saltó con todas sus fuerzas hacia un costado, cerrando los ojos, mientras el caballo quedaba temblando sobre sus patas, con la mirada llameante de terror clavada en el vacío. Torrén fué a caer de pecho en la nieve. Se levantó en seguida, y dió unos pasos, temblando de miedo, para huir del animal como de una casa que se derrumba. Tembló al pensar que el cuadrúpedo podría seguirlo con su mole imponente, con el retumbar de sus cascos poderosos, con el fuego de su respiración jadeante que derrite el hielo; le pareció verlo sobre él, persiguiéndolo sin descanso, mientras la lámina de agua helada crujía bajo el martilleo del galope firme. . . Pero no; el tobiano seguía fijo en su lugar, lleno de espanto.

Torrén se detuvo a diez o doce pasos de él. Le era fácil sostenerse en pie, aunque temblara un poco; sus botas estaban hundidas hasta cerca de la terminación de la caña. Se enjugó la frente con la manga de su saco de cuero. Escupió con fuerza a un costado para darse ánimos. Mirado con calma, el peligro no era tan terrible como le pareció al principio. Empezó a pensar con serenidad. Se agitó sobre sus botas firmes con movimientos de gallo mojado para sacudirse la nieve. Algunos mazacotes que le habían entrado por el cuello empezaron a derretirse sobre su piel. Se desabrochó apresuradamente para sacudirse mejor. El viento helado penetraba en sus carnes como si quisiera desgarrarlas. Otros trozos como terrones de azúcar se habían introducido entre cintura y pantalón. Su costumbre de usar ropa excesivamente holgada tenía sus ventajas y sus inconvenientes.

El caballo se estaba serenando también. Había logrado plantarse bien a plomo sobre sus patas abiertas, y sus ojos habían perdido mucho de su estrabismo de locura para clavarse en el suelo. No, el peligro no era tan grande. El tobiano podría ser tragado por el lago, pero él, Torrén, se encontraba bastante seguro. Tendría tiempo de huir, aumentando velozmente la distancia de los diez o doce pasos que lo separaba de él. Y mientras el hielo siguiera sosteniendo la mole inquieta de la bestia, aunque crujiera y se resquebrajara un poco, ¿qué miedo podían tener sus miserables cincuenta kilos de carne blanda?

Pero... si perdía su cabalgadura, ¿cómo llegar hasta la estancia? Faltaban varias leguas. Una caminata atroz, rompiendo nieve y hielo con sus botas, echando los bofes a cada paso. Y si lo tomaba la noche, podría extraviarse en aquella sabana helada, el cuerpo cansado no aguantaría tantas horas, y tendría que extenderse en el suelo. Era peligroso quedar amodorrado o dormido en la nieve con aquel viento sur que traía toda la crudeza del Polo. Algunos mucho más curtidos que él habían quedado vencidos; los cubría la nieve mansa, y no aparecían hasta algunos meses después, con el deshielo. Le habían dicho que era una muerte suave, agradable: los miembros extenuados se entregan sin resistencia a la caricia del frío que les trae el descanso absoluto, y la sangre se va espesando

como un aceite que pierde perezosamente su fluidez hasta alcanzar la inmovilidad del mármol.

Su voz ronca, al dirigirse de nuevo al tobiano, se hizo suave y temblorosa como la imploración de un niño:

—¡Quieto, tobiano, quietito! . . . por favor. . . Te lo pido por favor. . .

El caballo retiró un poco su atención de aquellos crujidos que percibía hasta en sus más lejanas vibraciones, y levantó una oreja hacia la voz extraña; levantó después la cabeza con calma para mirar un instante al hombre, y volvió a fijar en el suelo los ojos que habían recobrado su brillo de inteligente inquietud. Torrén se acercó varios pasos con grandes precauciones; le parecía ver en cada uno de sus movimientos que la boca del abismo se abría hacia él, con voracidad. Daba un paso. . . y un compás de espera, los músculos en tensión, reprimiendo la respiración. Tenía que tratar de salvar por lo menos el poncho que estaba doblado debajo del lazo. Al conseguir también desenrollar el lazo, sujetaría una punta en la argolla del cabestro, y lo conduciría agarrando del otro extremo para marchar siempre a una distancia prudencial. Si el caballo se hundía, él soltaría el lazo, para salvarse de una buena corrida. Con el poncho grueso de lana, ya sería otra cosa. Podría sacar también el cojinillo para echárselo sobre las espaldas. Yendo bien abrigado, no importaba que su corta estatura redujera su visibilidad a la mitad cuando se bajaba de su montura; si se extraviaba, se envolvería bien en el poncho y el cojinillo para pasar la noche. . . ¡Brrr! . . . El frío aumentaba terriblemente. El sol estaba ya por esconderse. En el cielo color sebo, el sol era un gong de cobre sucio suspendido sobre la línea de sierras blancuzcas para anunciar que la noche se venía encima como una lápida de hielo negro.

—¡Shshsh, tobiano! No te muevas. . . ¡Shshsh! . . .

Estaba a cinco o seis pasos de la bestia cuando el suelo vibró con un crujido blando que le pareció a Torrén un estruendo de terremoto. En el salto que quiso pegar para retroceder, las botas pegadas al suelo le hicieron perder el equilibrio, y cayó de nuevo. Se levantó despacio, los ojos fijos en las patas del animal.

—¡Shshsh! . . . sh. . . sh. . . sh. . .

Cuando se acercó más, arrastrando los pies para cortar la nieve con la caña de las botas, el caballo empezó a moverse como si sintiera deseos de desperezarse. Llevaba siempre la cabeza gacha, pero la crin de su cuello tomó una curva graciosa, y se vio correr la sangre por sus venas oscuras. No había pelechado hasta el final del otoño por la poca abundancia de pasto, y las venas y arterias se marcaban en los cuartos, paleta, pecho y cuello, con plétora de vida. Levantó luego las patas una después de otra, como si quisiera probarse las articulaciones de las rodillas, y comenzó a tantear con los vasos la base de la capa de hielo.

Torrén estaba ya tan cerca de él, que alargó la mano para acariciarle el anca. Las piernas le temblaron en las botas grandes. ¿Resistiría la plancha de hielo? . . . Otro crujido blando, y sintió como si le rasparan los huesos, pero apretó los dientes con fuerza para sujetar bien firme el brazo extendido. Una pella de nieve que había quedado en su manga empezó a escurrírsele por la muñeca. Se estremeció, y cerró los ojos.

—¡Shshsh! . . . Sh . . . sh . . . sh . . .

El caballo se inclinó hacia adelante, y empezó a andar a pasos cortos, medidos, con la circunspección de un caballo de circo que no conoce bien la arena de la pista. La curva siempre graciosa de sus crines se sacudía blandamente en cada movimiento.

—¡Shshsh, pingo! . . . ¡No me dejes! . . . No me abandones en esta porquería de nieve. . . ! ¡Sssh! . . .

El animal volvió hacia él sus orejas inteligentes, y todo su cuerpo se inmovilizó por un instante, pero siguió andando en seguida, aumentando la distancia que lo separaba del hombre. Sus ojos seguían fijos en el suelo, sin dignarse siquiera mirar la orilla hacia la que se dirigía en una línea completamente recta. Se detenía de vez en cuando un momento tanteando la nieve, y ponía las orejas horizontales para que todo el cóncavo de la campana quedara proyectado hacia el suelo, pero seguía marchando después con más bríos, metiendo y sacando sus patas en la masa esponjosa con movimientos pausados y graciosos.

Ya estaba a dos o tres tiros de lazo. Torrén le gritó con todas sus fuerzas:

—¡Matungo de porquería! . . . ¡Animal hijo de una gran perra!

¡Y se iba con su poncho y con su lazo, con su cojinillo y con sus esperanzas de salvación!

—¡Bestia sarnosa! . . .

Al llegar a la orilla del lago de cuajada, el tobiano se detuvo con satisfacción. Aflojó la tensión de sus músculos, y volvió toda la cabeza hacia atrás, para mirar el camino recorrido. La enderezó de nuevo, buscó con su hocico la dirección de la estancia, lanzó un relincho de alegría, y comenzó a subir la pendiente, ya con los ojos levantados, el paso sereno, con el andar garboso del que tiene la convicción de haber escapado de un gran peligro por obra de su propia destreza. Los estribos sueltos bailaban locamente a sus flancos, con saltos desordenados. Poco después, desapareció detrás de la loma.

Torrén siguió las huellas frescas haciendo esfuerzos desesperados para correr. Balanceaba los brazos, blasfemaba a gritos, sacudía todo el cuerpo con enviones grotescos para arrancar sus piernas de la pasta que insistía en aprisionarlas. Cuando la nieve que se apelotonaba en sus botas lo trababa al extremo de hacerle caer, quedaba tirado en el suelo hasta limpiárselas con la navaja. Se metió la gorra de corderoy para encerrar en ella las orejas. ¡Fatalidad! Se había olvidado precisamente aquel día de traer su pasamontaña con orejeras de gamuza; no le seducía la perspectiva de encontrarse con las orejas heladas de raíz, como en algunos casos que le habían contado. Cuando llegó a la orilla, se encontró más cansado que si hubiera corrido varias leguas por tierra firme, pero la nieve que iba recogiendo en sus caídas se derretía al contacto del sudor abundante, para refrescarle las axilas, el pecho y el vientre. Era como un fustazo enérgico que lo obligaba a moverse. Siguió subiendo el declive con sus movimientos grotescos, aprovechando algunas veces los hoyos de las huellas frescas, mientras descerrajaba improperios contra todos los caballos de la Patagonia, contra la nieve inmunda, contra su ropa que se iba empapando poco a poco. Después de retorcerlo, se había echado al hombro, para que se secara un poco, el pañuelo con el que había estado enjugándose la cara y las manos. Cuando se detuvo para usarlo de

nuevo, el pañuelo estaba escarchado, y se resquebrajó en sus dedos, como mica. Sus ojos se nublaron de terror. Dentro de poco, toda su ropa estaría así, dura de frío, con aristas que se clavarían en sus carnes cansadas. Sacudió con fuerza brazos y piernas para sofocar los escalofríos, y siguió marchando hacia arriba. El sol acababa de esconderse. Quedaban ya muy pocos minutos de luz.

Llegó a la cumbre de la loma sin fuerzas para seguir... Pero ¿qué veía?... No era ilusión. Su pecho se abrió de gozo. Era la resurrección. A menos de doscientos metros, su tobiano estaba parado al lado de un calafate, estirando el cuello hacia arriba para agarrar las ramas tiernas de la copa. Torrén no tardó mucho en acercarse a él. Los cuerpos más extenuados tienen siempre sus reservas de energías cuando se trata de salvar el cuero. Se aproximó buscándole el anca, andando de costado, y escondiendo las manos como cuando lo agarraba en el corral o en el potrero para ponerle el cabezal. El animal tenía varias ramitas bien hojosas que iban entrando poco a poco en la boca mientras masticaba ruidosamente. Volvió varias veces la cabeza hacia el hombre, sin dejar de masticar. Sus ojos inteligentes indicaban que no lo engañaban aquellos movimientos de felino, que sabía muy bien que se acercaban a él para agarrarlo. Torrén temía que huyera cuando llegara a su flanco, como le ocurrió tantas veces en el potrero; los animales dejaban tranquilamente que se acercaran los pasos cautelosos del enemigo que traía escondido detrás de la espalda el cabestro o el bozal, y cuando llegaba bien cerca, arrancaban con su trotecito burlón para plantarse cien metros más allá. Dejaban después que se acercara de nuevo el hombre con sus pasos de costado, su aire cándido, su arma escondida en la espalda, y arrancaban de nuevo cuando estaban por alcanzarlos. Se adivinaba muchas veces en el brillo jovial de sus ojos, lo que aquellos animales debían disfrutar con aquel juego en que el hombre sudaba y blasfemaba... hasta que se dejaban agarrar, cansados de divertirse.

—¡Shshsh, tobiano!... Estate quieto.

El caballo lo miró serenamente por última vez al sentar en sus ijares la caricia de la mano escarchada, y Torrén

subió con un salto de sapo, sin estribar, hundiendo sus diez dedos y la punta de la bota en la lana del cojinillo. Antes de arrancar, el tobiano terminó de comer las ramitas de calafate, y orinó en abundancia.

Llegaron a la estancia cuando terminaban de cenar.

—¿Qué le pasó, mi amigo? —le preguntó Martín—. ¿Anduvo perdido?

—No, no anduve perdido. Quise recorrer despacio para ver si había animales extraviados, y se me hizo tarde sin pensar.

—¿Encontró algún pino cortado?

—No. No encontré ninguno.

—Está bien, mi amigo. Ha de venir con hambre, pero sáquese esa ropa mojada antes de empezar a comer. Ahí tiene una bombacha y mi poncho.

Seis días después, Torrén volvió al corral de hielo. Había nevado sólo unas pulgadas. Vió que murieron tres ovejas: la saltarina de alambre y dos más. La primera había quedado colgada en el hielo del terraplén, y la nieve la cubría por completo. Había que mirar bien para distinguirla. Las otras dos estaban adentro. A pesar del frío sus cuerpos se habían hinchado, y tenían una pata y una mano levantadas en alto; serían sin duda las únicas gordas que había en el piño, y se les pasmó la grasa. Otras cuatro habían saltado también sobre la pared de su encierro, y sus patas colgadas en el vacío se movían desesperadamente para volver a alcanzar el piso de la fosa. Torrén miró con cuidado. No era fácil que siguieran saltando. Las que quedaban estaban muy débiles. Se encontraban sumidas por el hambre que pasaron durante el otoño, y por los viajes, y aquellos días de encierro terminaron de aplastarlas. Ya no estaban echadas en el suelo sobre las rodillas, o sobre el anca, con la cabeza erguida y el pecho estirado. Ya no rumiaban. Algunas tenían fuerzas todavía para moverse de un rincón a otro con pasos vacilantes, la cabeza en el suelo, con la esperanza loca de encontrar una raíz. Pero las más estaban arriadas a la pared que las reparaba del viento sur, quietas, con esa sabiduría intuitiva que las llevaba a economizar el resto de sus fuerzas. Unas pocas estaban extendidas sobre un costado, las patas estiradas, la carretilla en el suelo,

pero mirándolas un rato, se podía observar que no se habían muerto del todo. Torrén había logrado acercarse más que la primera vez. Estaba a sólo un tiro de lazo, y pensó en bajarse del caballo para alcanzar a pie el corral, pero le dió pereza meterse en la nieve hasta la cintura. Lo haría sin falta la próxima vez, pues tenía verdadero interés en andar entre los animales para observarlos despacio.

Tardó luego ocho días en volver. Había nevado medio metro más, pero como se derritió parte de la anterior, la altura aumentó apenas dos o tres dedos. Se había muerto una buena cantidad. Quiso contarlas, pero abandonó la tarea. Resultaba complicado, porque se confundían con las que estaban caídas con algo de vida todavía. Habría siempre unas veinticinco o treinta completamente muertas, o quizás más. Desde la última vez, otras dos habían conseguido saltar hasta el terraplén. ¡Extraña vitalidad! ¡Tan mansas, y conservaban fuerzas para pegar semejantes brincos después de tantos días de hambre y frío!

Se bajó del caballo, y siguió a pie hasta el corral. Maneó el tobiano con cuidado. No le costó mucho trabajo llegar, porque las capas de abajo se habían endurecido. La nieve blanda le llegaba sólo a la rodilla. Bajó de un salto la pared del terraplén. Vió otra oveja saltarina que no contó antes por estar cubierta de nieve en tal forma, que no se distinguía hasta tocarla con las manos. El olor era bastante fuerte. Después de haber estado aspirando por varias horas aire puro en el paisaje blanco, aquel olor sorprendía por su vigor. Sin embargo, las muertas quedaban sepultadas antes de que empezara la descomposición, y la boñiga había desaparecido en la nieve al caer. . . Era olor a hambre. Hambre que reseca los tejidos y pone en el aliento efluvios de muerte. Era el hedor a esa miseria cruda que duele tanto en el tugurio de las grandes ciudades como en un campo de margaritas o de curvas nevadas. Los animales que se conservaban con vida tenían la lana descolorida y amazotada como greñas de estopa y los huesos de la cadera sobresalían en cantos puntiagudos. Torrén tanteó algunas en el lomo y en la rabadilla: sólo cuero y huesos por todas partes. La carne había desapa-

recido sin dejar rastros, y los ojos habían tomado la expresión opaca de una apatía sin límites. Dió con la suela de la bota un empujón a una que estaba frente a él; el animal marchó varios pasos entre tropezones y temblores, y terminó de caerse al suelo como una bolsa de huesos. Torrén quedó decepcionado. No se veían aún las famosas "chimeneas". La nieve no había sido lo suficientemente abundante para que los animales quedaran sepultados de golpe.

Volvió a la estancia más temprano que de costumbre, porque había salido varias horas antes de aclarar. El ñato Biguá volvió en cambio más tarde, después que los demás peones habían terminado de cenar. Martín le preguntó cuando entró:

—¿Qué le pasó, amigo Biguá?... ¿Anduvo perdido?

—No, patrón; se me hizo tarde no más.

Y lanzó una mirada torva en la dirección de Torrén. Este vió después varias veces los ojos negros del ñato fijos en él, con una expresión extraña.

**A** LA mañana siguiente, salió también a recorrer. Hacía poco que había dejado la estancia, cuando sintió a sus espaldas el galope de dos caballos.

—¡Hola, ñato! —le saludó al reconocerlo a la claridad indecisa del alba— ¿Vienes también para ese lado?

—Sí, voy también hacia allá.

—¿Y para qué llevás carguero de tiro, con tanta sogá y con palas?

El ñato le lanzó una mirada oblicua por debajo del ala del chambergo.

—Es para un trabajito —replicó—. Cuestión de sacarse el frío unas horas.

—¿Y hacia dónde vamos? preguntó Torrén.

—Derecho por esta huella.

—¿A la laguna grande?

—Sí.

Biguá continuó, después de un rato de silencio:

—Vos la conocés bien, a la laguna grande. Ayer te anduve siguiendo el rastro. Crucé las pisadas del tobiano, y...

—No vale la pena ir tan lejos. Yo recorrí, y no encontré nada. Mejor vamos por otro lado.

—Cruce las pisadas del tobiano —prosiguió Biguá sin hacer caso de la interrupción—, y me dió por seguir el rastro. El rastro iba derecho a la laguna grande. Pensé que se podía romper el hielo, y era lástima perder un animal manso y resistente como hay pocos. . .

—No es malo —murmuró Torrén.

—... ¡Una picardía que se hubiera ahogado el animalito! Por lo que iba arriba, no era tanto. . . Hay cristianos que más les valdría dejar de vivir.

—¿Cómo supiste que era yo?

—Vide por el rastro que lo montaba alguno medio gringo, por lo que lo castigaba a lo loco en los pasos feos, y por lo que lo dejaba andar sin limpiarle los vasos. La espuma del animal caía lejos a los costados, y había que ser ciego para no ver que el pobrecito iba con rabia.

En aquel tiempo, el ñato Biguá tendría veintidós años. Era, en todo, como fué veinte o treinta años después. Ni más ni menos, ni mejor ni peor. Se conservó siempre un poco impenetrable y un poco infantil. Ciego en la pelea cuando tenía unas copas de más, y cauteloso, observador en el trabajo, rebotante de esa inteligencia nata de rai-gambre indígena. En su íntima comunión con el suelo, su alma tenía vibraciones de una filiación netamente telúrica. Era, a los veintidós, como sería a los treinta, a los cuarenta, a los cincuenta. . . Y daba la impresión que había nacido así, ya adulto, ya macizo y maduro, como arrancado en bloque de una saliente de barranca. . . Una mezcla de ripio y arenisca, con sus vetas y sus asperezas. . . Un pedazo de pampa.

Biguá iba adelante, dejando que el caballo siguiera a voluntad con su tranco descansado y rendidor. Tenía que llevar en una mano el cabestro del carguero, porque el ruano era bastante bellaco. Se empacaba con frecuencia, y era necesario arrancarlo de sus tercas asentadas a tirones y rebencazos. Torrén iba detrás, el hocico del tobiano pegado al anca del carguero. El ñato paró frente a una huella fresca que cruzaba el camino que ellos llevaban.

—Ayer anduvo el patrón por acá con el picazo —murmuró mientras se bajaba, después de mirar el rastro un

instante—. Y se bajó acá no más para limpiarle los vasos. El picazo andaba medio enfermo estos días, pero ya se ve que empieza a bostear mejor. Tiene el vaso de una mano que se le podría conocer dentro de veinte años en la rastrillada de una tropilla de cien. Cosa fácil conocer a cualquier animal por el rastro; todos tienen distintos los vasos como las caras de la gente, pero el picazo es tan diferente a todos, que el menos conocedor lo halla con solo mirar. Tiene como una piedra enterrada en el vaso de la mano del lado de montar, que parece cosa del diablo, y que ninguno le pudimos sacar aunque anduvimos porfiando un tiempo. Ha de ser de enfermedad, o alguna brujería. . .

Torrén estaba limpiando de mala gana las patas del tobiano. El animal se dejaba hacer con paciencia, dibujando apenas el amago de una coz cuando el hombre tenía uno de sus movimientos bruscos de cascarrabias.

—¡Brujerías! —rezongó—. . . ¡Ya tuvo que salir con sus brujas!. . . ¡Ni que estuviéramos en tiempo de la Inquisición!. . .

—No sea atrasao, amigo. Es un decir no más. . . ¡Quién va a creer en esas pavadas!

El ñato había terminado de limpiar cuidadosamente con el cuchillo los cascos de su montura, y estaba doblando con suavidad una pata del carguero para colocarla sobre su rodilla.

—¡Epa, ruano! ¡Dejame que te limpie. . . ! Looco!. . . Vos sos medio traicionero, pero yo te voy a sacar las mañas con el talero. . . ! ¡Epa, no patee!

El cuchillo saltó por los aires con la coz, pero Biguá volvió a agarrar al vuelo con las dos manos la canilla del animal. El ruano se había amansado cuando ya era un poco viejo, y nadie pudo hacer de él un animal de confianza.

—Ché, gallego: alcanzame el cuchillo, ¿querés? . . . Allá está. . . allá donde está ese ahujero en la nieve. . . ¡Gracias, hermano. . . ! ¡Pucha qué animal, zonzo! ¡Uno lo hace por su bien, y en todavía anda macaqueando. . . ! ¡Quieto maua!

Cuando terminó, le apretó la cincha, apoyándole la suela de la bota en la panza para tironear con todas sus

fuerzas. Entre sus muchas mañas, el ruano tenía la de hinchar la panza cuando lo ensillaban, para andar después más holgado con la cincha floja. Apretó también los tientos que sostenían las dos palas sobre los bastos.

Siguieron por el mismo camino que traían.

—Suerte que el patrón cruzó, en lugar de seguir hacia el corral de hielo —dijo Biguá—. De ver la prueba que estás haciendo con las ochenta y siete ovejas, te habría metido a estas horas una bala en la cabeza. Don Martín es hombre de cobrarse con el cuero del que le quiere jugar sucio, y la policía de acá es como si no existiera para estas cosas. Se escuende luego el cuerpo en el fachinal, y san se acabó.

—Yo no hice nada malo —murmuró Torrén bajando los ojos y hundiendo la punta de su mentón en el nudo del pañuelo.

Biguá volvió todo el busto hacia él, mientras pegaba fuertes tirones al cabestro del carguero.

—¡Infeliz! —gritó—, ¿por qué no avisaste, por lo menos, ya que no querías trabajar?

—Cada uno sabe lo que hace. Por cien pesos miserables que me pagan por mes, yo no tengo la obligación de trabajar en la nieve para agarrar una enfermedad.

—¿Eras capaz de dejar a sangre fría que se mueran esos animales, sin hacer nada para salvarlos?

—Sí. En la Nita, degollaron la otra vez tres mil ovejas para vender los cueros a uno cuarenta.

—Era por la seca, infeliz. Estaban muy recargados, y si no degüellan esas, se hubieran muerto el doble por la falta de pasto.

El hielo de la laguna estaba ya completamente firme, y lo cruzaron sin preocupaciones. Cortaron en línea recta hacia el corral de nieve, haciendo el camino que acostumbraban tomar a la vuelta, después de terminar la recorrida por el otro extremo de aquel costado del campo. Llegaron así mucho antes del mediodía al lugar donde estaban las ovejas.

—Sacate el saco, gallego, y agarrá una pala —le ordenó Biguá con una voz que no admitía réplicas—. Vamos a zanjar en la parte que hay más nieve para hacer como una manga. Vos empezás en esta punta, y yo por allá.

Son cincuenta y tres trancos del corral hasta acá. ¡Apurate! No te hagás el chanco rengo. Vas a tener que acabar vos solo la parte tuya. ¡Vamos, metele! Si te empacás, te voy a obligar a hacer todo el trabajo.

Midió veintiséis pasos y medio para marcar la mitad, y pusieron manos a la obra. Aunque no supiera leer ni escribir, Biguá contaba hasta cien a la perfección, y hacía sin equivocarse el recuento de una majada de varios millares dejándolas pasar de a pares, y haciendo en una rama una muesca con el cuchillo por cada doscientas.

—Cortá el hielo del piso medio chanfleado, como tabla de lavar, para que los animales no resfalen.

—¡Sí, hombre!... Yo sé mejor que tú... ¡Tú no me vas a enseñar!...

Las paladas de nieve saltaban a derecha e izquierda para amontonarse a los costados. Sólo fué necesario cavar de setenta a ochenta centímetros; el hielo estaba firme a esa profundidad, y bastaba una anchura de dos o tres palmos, apenas lo suficiente para dar paso a los flacos animales.

—¡Apurate, gallego! Te voy a ganar por más de la mitad.

Era un trabajo liviano. Las palas de puntear, bien afiladas, cortaban la nieve como si fuera espuma. La cara trapecial de la zanja avanzaba resueltamente contra la superficie lisa con el revoleo de las mordeduras blancas que se desmenuzaban en el aire en una lluvia de harina mal molida. En el fondo, la media punteada final era más apelmazada, hasta llegar al hielo duro como vidrio. Le faltaba todavía una buena parte a Torrén cuando Biguá sacó las últimas paladas para desembocar en el corral. Bajó el escalón que lo separaba del fondo y dejó la pala apoyada en el terraplén. Algunas ovejas lo miraron con desconfianza, echando el pecho hacia atrás, y torciendo la cabeza para observarlo de soslayo. Otras pocas corrieron con su trotecito tembloroso hasta el rincón más lejano. La mayoría no advirtió su presencia; siguieron con los ojos fijos en el suelo, ahorrando energías hasta que fueran desapareciendo los últimos rastros de su resistencia, para dejarse caer y no levantarse más. Quedarían unas cuarenta o cincuenta paradas todavía sobre sus patas flojas, o

apoyadas en las paredes, o echadas. De las caídas, varias estaban con vida, pero ya no tenían salvación; habían llegado al último grado de agotamiento, y estaban sobre un costado, las patas rígidas, mientras su respiración débil iba abriendo muy despacio un hoyito en el hielo. Biguá probó de salvarlas, levantándolas con cuidado de la piel del lomo. No pesaban más que un corderito de pocos días. Sólo dos quedaron en pie. Las demás cayeron de nuevo en cuanto las soltó, dejándole entre los dedos mechones de lana que se desprendían del cuero como si la descomposición se hubiera adelantado de algunos días a la muerte.

—Hay treinta y una muertas —le dijo a Torrén que venía con su saco de cuero colgado de un hombro, haciendo grandes ademanes de enjugarse la frente seca con el pañuelo—. Luego, están esas cinco caídas que no se van a levantar más. Podés degollarlas, y cuerealas con cuidado, sin tajar el cuero. Mientras, yo voy a rastrillar con el ruano la huella hasta la rinconada de la laguna. Allá han de poder agarrar pastito entre el reparo de las barrancas de tosca que miran al norte.

—¡Tú te tomas siempre la tarea más descansada! —rezongó Torrén—. ¿Por qué no haces tú este trabajo cochino de ensuciarte con sangre y de oler carne podrida?

Biguá le lanzó una mirada furibunda.

—¡Callate! —le gritó—, o te voy a arrancar el cuero a vos también a lonjazos.

Y agregó, más sereno:

—Después, vas a cuerear también las treinta y una muertas para llevar los cueros a la estancia. Vamos a ver de ir arreando luego despacito las que puedan caminar. Las hemos de salvar. . . Mira: ésta es la que empujaste ayer con la bota para hacerla caer. Se ve patente. . .

Se veía en el suelo la impronta de la bota que había penetrado en la nieve endurecida al levantar con violencia la otra pierna. Los pasitos precipitados de la oveja se veían después, hasta el lugar donde estaba el animal caído sobre el pecho, con las patas de atrás rígidas, en la misma postura que tomó en su caída de la tarde anterior. Biguá siguió diciendo:

—Te anduve siguiendo ayer el rastro de todos los movimientos, y ya vide que llegaste hasta acá en seguida después de la primera nevazón grande, cuando los animales quedaron recién acorralados, y que volviste después hará como ocho días.

Torrén dobló el saco con el forro para adentro, y lo dejó sobre la pared de hielo. Sacó su navaja sevillana, y la abrió para probar el filo en la yema del pulgar.

—Tomá mi cuchillo— le dijo Biguá mirando con desprecio el utensilio exótico—. Mi cabo'e plata es como luz para cortar cuero. Así vas a tener una aliviada en el trabajo.

Torrén tuvo ganas de gritarle que su sevillana era lo mejor del mundo en cualquier terreno, pero se mordió los labios, y tomó el cuchillo para empezar a trabajar.

Después de esfuerzos infructuosos en busca de una piedra o de un tronco Biguá optó por arrastrar una de las ovejas muertas hasta donde estaban los caballos. La ató con la soga para que el ruano la llevara a la rastra y subió a su caballo. Buscó entre los repliegues del campo nevado el camino más corto que condujera hasta el extremo de la laguna, salvando los accidentes del terreno. Llevaba el carguero del cabestro, y la oveja muerta iba abriendo un sendero en la nieve. Había poco más de un cuarto de legua hasta la rinconada. Biguá pudo comprobar con satisfacción que quedaban a descubierto, en el pie de las barrancas que daban al norte, bastante pasto puna y gramilla. Las ovejas podían reponerse allí en unos cuantos días, y ellas mismas buscarían después otros pastos en los alrededores. Cuando volvió de nuevo al corral de hielo, quiso hacer una nueva pasada para ahondar más la huella, y cambió la oveja muerta que había quedado deshecha. El ruano se empacó muchas veces. Era necesario llevarlo con cuidado para trazar un sendero bien recto, y Biguá mezclaba las palabras suaves a los talerazos y caricias para hacerle pasar donde él quería.

—Bueno, amigo, ya está lista la rastrillada— le dijo a Torrén, después de aflojar la cincha de los caballos para que descansaran—. Vamos a dir arreando las ovejas despacito por la manga.

Tuvieron que meterlas una a una por la boca de la zanja. Unas se empacaban de miedo, y otras porque estaban demasiado débiles. Una vez adentro, empezaron a marchar con relativa ligereza, empujadas las unas por las otras. Cuando alguna estaba demasiado débil para seguir a las demás, la sacaban en vilo de la manga dando paso a las que venían atrás. Al desembocar en el sendero, marcharon ya con más calma, mirando con ojos inexpressivos a los costados, y se fueron distanciando poco a poco hasta formar una larga fila. De las cincuenta y una, sólo seis se rezagaron del todo. Se extendieron en el suelo, extenuadas, y era necesario esperar un rato para levantarlas, y empujarlas con mucho cuidado los primeros pasos. Dos de estas últimas se cayeron del todo, para no levantarse más, por mucho que insistió Biguá; fué necesario abandonarlas.

Las primeras ovejas que llegaron a la rinconada se acercaron a la barranca la cabeza gacha, agotadas. Al tropezar sus hocicos con la gramilla, olisquearon débilmente, incrédulas, pero al comprobar por los primeros bocados que aquello era realmente gramilla, se lanzaron hacia adelante llenas de excitación, para comer y comer con convulsiones de gozo que hacían vibrar todos sus músculos. Aquellos animales que parecían estar a punto de caerse para siempre después de dos semanas de encierro, revivían de pronto en un afloramiento de energías escondidas. Las que venían atrás sintieron el ruido familiar de las mandíbulas que cantan su júbilo con chasquidos y crujidos, y se lanzaron también hacia adelante, llenas de impaciencia. Las cuatro últimas que habían quedado rezagadas llegaron luego poco a poco, ayudadas por los dos hombres; aunque no recobraron en seguida su vitalidad como las demás, tuvieron fuerza para comer unos bocados, y se sentaron después sobre las rodillas a comer a su alrededor, hasta donde alcanzaban con la boca.

—La gramilla está cortona—dijo Biguá frotándose las manos—, y no hay peligro de que se empasten. Pero mejor que yo me quede vigilando un poco mientras vos terminás de cuerear las que quedan. Mirá, podés cuerear también las dos que han quedado en la rastrillada. Así podemos llevar hoy no más todos los cueros a las casas.

Los animales desollados quedaron pronto como dos manchas de bermellón sobre la nieve. Torrén siguió caminando hacia el corral para terminar su trabajo. Ya estaba obscureciendo cuando apareció Biguá llevando al hombro los dos cueros hasta donde estaban los caballos.

—¿Terminaste?— preguntó al entrar en el corral por la manga, con el ruano del cabestro.

Torrén señaló con su ceño fruncido los cueros esparcidos y las carroñas rojas.

—Las ovejas comieron bien —prosiguió Biguá—. Ya están empezando a echarse para dormir. Se van a salvar las cuarenta y nueve. Vamos a juntar los cueros. Han de caber en el ruano.

Colocó con cuidado sobre los bastos del animal los treinta y seis cueros, como si fueran otros tantos cojinitos. Bien acomodados, uno haciendo cruz, y el de encima hacia el anca, para que se trabaran los unos con los otros; así no se desmoronaban. Las pezuñas que colgaban de los flancos se movían en el extremo de la piel abierta, formando una guirnalda de castañuelas que destilaban sangre aguachenta. La pila era grande. Biguá tuvo que amarrarla con varias vueltas, tirando la soga por encima, y metiéndose debajo de la panza del animal para recoger el cabo, y pasarlo de nuevo al otro lado. La bestia se movía con inquietud.

—¡Vamos, quieto!... ¡No te hagás el loco!

La luna había barrido los vapores sebosos del crepúsculo para retozar con la nieve en una orgía de reflejos de plata. Los brazos remangados de Torrén estaban embadurnados de sangre seca y fresca, hasta la axila. Su camisa y bombachas estaban también emplastadas de rojo vivo y roji-oscuro. Estuvo mirando un rato cómo trabajaba el ñato, y fué a lavarse las manos y los brazos en la nieve. Hundió también en los montones de nieve y escharcha la navaja y el cuchillo, hasta el mango, con energía, con rabia. Se encontraba cansado. Nunca había trabajado tanto en su vida. Diez y siete o dieciocho horas sin descanso, comiendo sólo un trozo de carne fría, como un perro. Y faltaba aún la troteada de varias leguas, con los sacudones irregulares que dan los caballos al andar en la nieve. Al principio, era agradable la tarea de hundir la

hoja bien afilada en la garganta del animal, para cortar hasta el nacimiento de la cola, y meter después brazo y codo en las carnes tibias hasta despegar la piel. Luego, cuando tuvo que trabajar con los cuerpos que llevaban varios días bajo la nieve, empezó a sentir una franca repugnancia. Los dedos quedaban entumecidos, y había que golpear con fuerza el cuero helado para entrar en calor. Y el hedor insoportable de la carne descompuesta, que había conservado celosamente bajo la campana de cristal de la nieve endurecida toda su podredumbre, para ofrecerle ese cáliz de esencias nauseabundas. Hizo mal en dejarse dominar por la voluntad autoritaria de Biguá. Lo obligó a obedecer como un pichicho. Debiera haber dejado plantado el trabajo para huir del corral maldito y de la estancia, aun a riesgo de morir en la nieve, muy lejos, hasta donde no lo alcanzara la venganza del patrón. Fué un flojo. Un hombre no debe someterse nunca incondicionalmente a otro hombre. Lo enfrenta o huye, pero no se somete.

Antes de echarla al bolsillo, sacó de su navaja sevillana los pegotes de nieve que se habían escurrido por las hendijas, y la secó cuidadosamente con el pañuelo. El cuchillo de Biguá podría secarse solo, aunque se oxidara un poco; lo agarró de la hoja, golpeó el mango contra su rodilla para que se desprendieran los pegotes mayores, y lo metió en la vaina que llevaba en la cintura.

Se acercó de nuevo al ñato después de ponerse el saco. Ya cargado, el ruano parecía un caballo de mercachifle.

—Bucno amigo, listo el pollo —dijo Biguá—. Ya podemos dir rumbo pa' las casas.

Torrén lo miró de reojo.

—Hiciste bien de cargar tú solo todos estos cueros podridos —murmuró—. Estaba esperando a que me mandaras trabajar contigo para mandarte a 'uta que te 'arrió.

El ñato fijó en él una mirada llena de estupefacción.

—¡Avisá si te has vuelto loco! —exclamó— ¡Recién me doy cuenta ahora de que había hecho el trabajo solo!

Debajo de la visera de su gorra de cordero, los ojos de Torrén tenían un brillo provocador. Dijo:

—No te atreviste a mandarme, porque yo tenía tu cuchillo. Sin cuchillo, ya no eres tan mandón, ya no eres tan hombre.

La luna llena los miraba con su cara bonachona. Biguá no sabía si reír, o si reventar en una de sus explosiones de furor. Miró al hombrecito que estaba frente a él, erguido sobre sus botas, el pecho levantado y abombado para rellenar un poco la delantera de su saco de cuero.

—¿Trajiste vino, hermano?— preguntó con una carcajada, echándose al hombro el poncho que había dejado en el suelo mientras trabajaba—. ¡Pucha que sos mal gaucho! ¿Por qué no me convidás con un trago?

—No estoy borracho. Estoy más fresco que tú.

—¡Salí, salí!— el ñato hizo el ademán de acercarse a su hombro para empujarlo con la palma de la mano—. No te pongás nervioso.

Torrén dió un paso hacia atrás, y sacó el cuchillo cabo de plata.

—No te acerques —chilló, temblando de rabia—, porque te voy a atravesar de parte a parte.

Torrén no sabía agarrar el cuchillo. Lo tomaba como un puñal, con la punta para abajo, y no como una daga. No le fué, pues, difícil al ñato desarmarlo de un ponchazo, después de hacerle dos o tres fintas aparatosas con la mano izquierda.

—Devolveme la vaina, hermano— dijo con voz tranquila mientras se agachaba para recoger el cuchillo del suelo—. Sos muy petizo para jugar con estas herramientas.

Torrén sacó con disimulo la navaja sevillana del bolsillo, y se dobló en dos hacia adelante para ocultar las manos en la boca del estómago mientras la abría. Cuando Biguá se incorporó con el poncho en la mano derecha, y el cuchillo en la izquierda, tomado del lomo de la hoja, vió la gorra de corderoy que se movía cautelosamente bajo sus ojos. Miró el botón rechoncho en el centro de la gorra, y el dibujo perfecto de los pequeños triángulos que nacían bajo el botón para proyectarse en todas direcciones. Las estrías de corderoy daban al dibujo la circunspección concisa de las figuras geométricas que no se prestan a los revoloteos de la imaginación. Biguá sintió en un costado el

escozor de la hoja que le desgarraba la piel, y la sangre tibia empezó a cosquillearle el muslo. Torrén retrocedió unos pasos marchando sobre los tacos, hasta apoyarse con las espaldas y los codos en el terraplén, la navaja en la mano, la mirada torva, los labios teñidos de espuma. Sus temblores de rabia se habían transformado en una respiración jadeante. Era un gato montés acorralado, listo para lanzarse de nuevo sobre el que se acercara.

Biguá se agachó. Clavó el cuchillo en el suelo. Puso el poncho encima, y se arrolló la camiseta hacia arriba para dejarla sujeta bajo el mentón. Se miró la herida, abriendo un poco los bordes con los dedos. No era mucho. El cuero estaba abierto, y se veía la grasita morena que sobresalía de la línea del tajo como los labios de un niño gordito, pero no era muy profunda. La sangre manaba despacio, levantando de tanto en tanto pequeños borbollones. Se desató el pañuelo, y lo puso debajo de la herida, sujetándolo con la bombacha para que la sangre no siguiera corriendo por la nieve.

—En cuanto llegue a las casas —murmuró como hablando consigo mismo—, le voy a poner telas de araña para atajar la sangre. . . Ahora, tendré que limpiar un poco, y taparlo con algo para que no le dentre la pelusa de la camiseta.

Miró a su alrededor, y tomó de nuevo el cuchillo para acercarse al carguero. Eligió un cuero merino que tuviera la lana bien larga, buscó el lugar donde los mechones fueran más limpios, y cortó un redondel grande como la palma de la mano, del lado donde se junta el costado de la paleta con el lomo. Después de cortar las puntas de los mechones, toda la lana que quedó en el cuero era bien blanca, y suave como seda. Se acercó al terraplén, a diez o doce pasos de Torrén, y enterró en la nieve el trocito de cuero—, “por si un caso tiene bichos, para que s’ ahoguen de frío”. Se lavó las manos parsimoniosamente. Se sentó en el borde de una de las salientes irregulares de la pared de hielo cerca de la pala y clavó el cuchillo en un costado.

—¡Pucha que sangrea! —murmuró tomando un puñado de nieve bien blanca de la de arriba para colocarla sobre la herida—. ¡Una picardía no tener caña! . . . Unas

gotas por ajuera no vendrían mal y unos buenos tragos por adentro. . . ¡Pero pacencia. . . !

Años después en el mes de descanso que se tomaba casi siempre al terminar cada esquila para emborracharse bien a sus anchas mostraba con orgullo en los boliches las cicatrices que adornaban su cuerpo. Se arrollaba la camiseta debajo del mentón para que quedara a descubierto toda la superficie de su panza negra y se ponía a ilustrar los tajos y puntazos con los detalles de cada pelea. Al llegar a la cicatriz del costado decía con indiferencia: “. . . y esta me la hizo el catalán petizo con la cortapluma una güelta que estábamos jugando”.

Después de aplicar varios montoncitos de nieve esponjosa sobre la herida, tomó un gran puñado para esprimirlo con las dos manos, lo puso de cataplasma, y encima el trozo de cuero con la lana hacia la piel. Sujetó bien el cuero contra la herida colocando el poncho en forma de faja, con el cinto bien apretado, y el pañuelo, bien exprimido, en la parte de abajo para que no chorreara demasiado por los muslos la nieve derretida y la sangre.

—¡Bien, ñato!— se dijo a media voz—. El curandero de Piedra Clavada no lo hubiera hecho mejor, de seguro. . .

Torrén seguía cada uno de sus movimientos con la boca llena de espuma, los ojos relucientes, y los codos pegados a la pared del terraplén. La punta ligeramente curva de su navaja miraba hacia el suelo, y se movía al compás de su respiración jadeante.

Biguá había dejado su cuchillo clavado en el suelo para acercarse al gato montés.

—Dame la vaina de mi cuchillo—le dijo deteniéndose a dos pasos de él—, y soltá esa cortapluma antes de que agarre el rebenque.

El gato montés dirigió hacia el ñato la uña temblorosa de su navaja curva, mientras lo seguía mirando por debajo de la visera de corderoy con una furia sorda. Si sus ojos hubieran tenido el poder de fulminar, el ñato hubiera caído al instante para no levantarse más.

Al ver que el hombre daba otro paso hacia él, Torrén tuvo por todo el cuerpo un estremecimiento de furor, y se lanzó hacia adelante con todas sus fuerzas. Biguá desvió de un quite la puñalada, y le tiró un manotón veloz

como un zarpazo para atraparle la muñeca. No le fué difícil después sacarle con la otra mano la navaja, agarrándola con la punta de los dedos. La tiró a lo lejos, abierta como estaba, para que se perdiera en la nieve.

Torrén retrocedió un paso, y se lanzó de nuevo sobre él con ansias de arañarlo o morderlo, de pegarle con los pies o con los puños. Frente a la maciza corpulencia del ñato, el hombrecito enfurecido era un felino rabioso y valiente que se lanza a ojos cerrados contra una pared. Biguá lo sujetaba a cada embestida estirando bien los brazos para mantenerse alejado de sus uñas. El gato montés se escapaba de sus manos, retrocedía, un paso, y volvía a la carga; hasta que un poco aburrido por la monotonía de la contienda, Biguá le pegó un puñetazo de regular magnitud en la cara, que lo mandó al suelo. La gorra de corderoy cayó también rodando por la nieve.

El ñato le dió la espalda. Tomó la pala, y el cabestro del carguero para llevarlo con su paso cachaciento hasta donde estaban los otros caballos. Torréen se levantó despacio, jadeante. Se encaminó en la misma dirección; los ojos gachos, seguía temblando de furor, pero se mordía la rabia al ver su impotencia. Había tomado la gorra en sus manos, y le sacaba la nieve con golpecitos nerviosos.

No le había llegado aún el tiempo de cambiar su gorra de corderoy por un chambergo.

## EDUARDO MALLEA Y LA NUEVA EXPRESION ARGENTINA

**E**N las dos últimas décadas, núcleos de escritores y artistas argentinos adentrados en la realidad de nuestro tiempo y de nuestra tierra nueva, han esgrimido su mensaje de prieta jerarquía, de lirismo de verdad. Anoto nombres preeminentes: Eduardo Mallea, novelista y ensayista; Jorge Luis Borges y Ezequiel Martínez Estrada, ensayistas y poetas; Lino Spilimbergo y Ramón Gómez Cornet, pintores; Francisco Romero, filósofo; Bernardo Canal Feijóo, ensayista; Ricardo Molinari, poeta. Estos hombres, frecuentadores buídos de civilizaciones y culturas universales, al comprobar las dimensiones de nuestra realidad y el infinito contorno de la misma, proyectaron en la literatura y en el arte las arquitecturas imaginarias a levantarse en la parte meridional del Nuevo Mundo.

El penetrar de estos hombres de la nueva generación, nacidos hacia fines del siglo XIX y a principios del XX, reafirma aportes fundamentales. Estos hombres trabajan identificados a los problemas de la tierra argentina: saben que en la facultad de estar ligados a una región, a un rincón del continente, a una zona firme del hemisferio, en la medida que se siente la vida en ese trozo animado y familiar, se siente cómo circula la sangre en otros países, cómo vibran los corazones de otros pueblos y de otras razas. Y se capta lo humano, no esquemático proceso de teórico desenvolvimiento, más sí esencial unidad en donde la grandeza de la angustia marca su estructura original.

Hace quince años se desató sobre el mundo una crisis cuyas formas, se vió bien pronto, abarcarían la vida toda. Ateniéndonos al Río de la Plata, esa crisis fué seguida de precipitados movimientos antidemocráticos, procesos de disgregación que, al par que lógico contragolpe, hicieron viable el preguntarse ¿a dónde iremos? La crisis económica (y política) con su más alta inquietud, con su perturbada presencia, venía a romper la risueña calma de un país entregado a su juvenil esplendor. Después de ochenta años de vegetar en el olvido, los viejos interrogantes de Sarmiento —¿Qué somos? ¿Somos una raza? ¿Cuáles son sus progenitores? ¿Somos nación? ¿Cuáles son sus límites?—,volvían a tener vigencia plena entre los argentinos. Nos dába-

mos perfecta cuenta que, si fuimos pueblos conquistados, tierra propicia a la aventura, y surgimos al modo de una entidad física, ahora debíamos existir como unidad espiritual. Por tanto, las interrogaciones que la realidad nacional plantea se multiplican; pero ¿cuál esa realidad? ¿Qué destino espera a la Argentina? ¿Qué es el ser argentino? Ante la calidez de las inquisiciones, surge un espíritu de rebelión, que lo es a la vez de integración: surge un descontento, un descontento creador.<sup>1</sup> En la Argentina y, de especial manera en Buenos Aires, concluía aquella "era del instinto" que años antes anotara Waldo Frank para los Estados Unidos.

Pues bien, estos hombres nuevos estaban prontos para valorar sus testimonios de jerarquía. Borges, determina con su instrumento de precisión literaria, la eficacia lírica de fuentes de inspiración argentina, de una sociedad que ha creado rasgos humanos y naturales que configuran una proyección metafísica. Martínez Estrada, enjuicia la tierra natural, la tierra natal, y examina cuánto de muerto y de vivo existe en nuestra soledad y en nuestra amargura, en el compacto cuerpo de su "radiografía". Spilimbergo, mediante su trabajada forma de anchos volúmenes, rescata figuras de un mundo de realidad y de misterio, y, Gómez Cornet, sabe ahondar en desoladas regiones de la República, en el extraño drama emanado de hombres y mujeres de la tierra, chiquillos y ancianos pintados sobre fondos neutros, en que el paisaje desaparece para dar lugar a la presencia de almas. Romero, mentalidad filosóficamente organizada, ha hecho del pensar y meditar universal y argentino, una razón de existencia primordial. Canal Feijóo, penetra en la realidad del norte argentino y ataca asiduamente el desamparo de la criatura argentina con implacable sentido constructor. Molinari, comienza a medir las proyecciones líricas de nuestra soledosa llanura y ríos interiores, con su rigor de calidad que enciende un clima. ¿Y Eduardo Mallea? A él, que acaba de obtener el Primer Premio Nacional de Letras, (en el jurado figuraban Borges y Martínez Estrada), es a quien deseo referirme en el aspecto inmediato que paso a señalar: Mallea, trae a la Argentina nueva —la que nosotros queremos hacer o rehacer dentro del mundo reordenado por la libertad—, la dimensión moral que faltaba a la literatura de la generación a que pertenece. ¿Y de qué manera? Teniendo en cuenta que "la función del escritor puede ser hoy una acción operante por su concurso", considera que es "una pasión operante por su sacrificio", en su concepción universal y verdadera, desde el estado de tormento puro.

1 V. mi "De-contento creador". Ed. Losada, 1943.

Nutrido con el plasma de las literaturas nacionales más decididamente arraigadas a la tierra y, por tanto, universales, como lo quiere Gide a propósito de Puchkin, en tanto que la grandeza de éste se extiende y agranda en proporción a que siendo esencialmente ruso, es un valor de universalidad; y frecuentador de los grandes atormentados, de los grandes creadores, angustiados lúcidos de nuestro tiempo, por pertenecer en vocación y temperamento a la misma familia de los que han sabido entroncarse con la tierra esencial, la expresión de Mallea se encuentra latiendo en una cantera rica del idioma, puesto que él no ignora cuánto esto significa, cuánto representaba ya entre nosotros para un Sarmiento, en páginas trascendentes de un Lugones, o Borges. Esta calidad literaria lleva implícita la categoría humana del escritor e involucra la precisión de su mensaje, nada fácil, puesto que incorpora la razón de ética de nuestro ser en una jerarquizada expresión contenida en un modo del decir de vital naturaleza intrínseca y de correlativa justeza formal a que no nos tenía acostumbrados el idioma árido de la mayoría.

Desde 1935, publica este argentino nueve novelas y dos libros de ensayos.<sup>2</sup> Voy a detenerme en "La Bahía de Silencio", de la que existe una versión en inglés publicada en Estados Unidos y una segunda edición argentina. Importa evidenciar concretamente aspectos ubicadores del espíritu viviente de este escritor de Buenos Aires, y la novela citada encierra el "leitmotiv" de la obra malleana.

Una búsqueda apasionada de autenticidad, viva en los personajes de la obra, anima como un soplo ardiente la materia literaria. Anselmi, Jiménez, Acevedo; el profesor Borescu, Mántaras, Denis Atkinson, Scarió, el profesor Autoriello, Mercedes Miró, Gloria Bambil, Inés Boll, Blanche Alost y un ser de presencia poética, simbólica y a la vez corpórea en una proyección ideal y argentina, a quien es contada esta historia a través de los tres libros (Los Jóvenes, Las Islas, Los Derrotados) que integran la novela mayor, en dramático clima poblado, muestran su espiritualidad, su intensidad vital, su ejemplar destino. Esas gentes pasan, pasarán, pero "el grano nunca muere"... Mallea ha puesto al comienzo del libro el poema de Tennyson, en el que se afirma que "Nada se pierde, nada vive en vano".

---

<sup>2</sup> Quiero consignar lo siguiente: en la Italia liberada, los dos primeros libros extranjeros seleccionados para la traducción, fueron "Nocturno Europeo" y "La Bahía del Silencio", novelas de E. Mallea. El primero ya apareció en Roma (Ed. Sandon). Antes de la guerra circulaba una versión de "La ciudad junto al río inmóvil", cuentos. J. Lins do Rego traduce para una editorial brasileña, "Todo verdor perecerá", novela. Doy estos datos para señalar la trascendencia de la obra de un escritor de la nueva generación, abanderado de un movimiento al que aludo en esta nota presentativa.

Si esos personajes se mueven por un deseo de autenticidad, es porque existe una verdad existencial —y una razón moral— a la cual responden como al llamado de su propio ser. Mallea aporta a la literatura nacional esa dimensión, y lo hace en forma diamantina, pura, humana, al punto que hunde sus raíces en nuestra conciencia histórica. Es la tierra moral del territorio espiritual de la Argentina, que, esos "descontentos" quieren defender, exaltar, llevar a su más alto grado de fertilidad en el proceso de la "reconquista de la tierra natal". Hay también, naturalmente, personajes torvos, sigilosos, entregadores del país, llenos de una efímera suficiencia, o indiferentes, frívolos, conformistas o cínicos, conspiradores que, Martín Tregua —criatura central— ataca, denuncia, condena o mira irónica y piadosamente. Como por contraste, del perfecto ajuste en el cuerpo emocional de "La Bahía de Silencio" —en la que aún los mínimos detalles asumen una particular categoría de arte,— resurge la sustancialidad de aquel núcleo de grandes sinceros con un aire de grandes fracasados. . . Escribe el autor, dirigiéndose a aquel ser ideal, rara mujer: "Quizás sus hijos se parecieran a los hombres del país interior, a los míos a los del ejército que en el destierro lúcido de sus cuarenta noches de subterráneo, preocupación, sufrimiento y oscuridad, organizan el avance de un espíritu llamado a infundir la vieja savia íntegra del país, genuina, pura, a los hechos nuevos".

La prosa de Mallea, es cálida, construida con caudalosa pasión, estructurada, rítmica, de una solidez sin fisuras. Va a los hechos concretos, a las cosas, y lo hace de modo directo —el hecho comandando la idea—. Al mismo tiempo, en este libro, hay tales problemas de técnica resueltos, hallazgos, exactitudes constructivas y emocionales, que, los espíritus selectos y exquisitos encontrarán capítulos de belleza serena y severa en la visión de caracteres, paisajes, estados de ánimo o ambientes, personas, teorías, acontecimientos, lugares, — atmósferas argentinas, americanas, europeas— en el unitario rigor que fluye ceñido a un idioma ajustado en el vasto friso de la novela.

Mallea reivindica el territorio espiritual de la Argentina —país nuestro en la medida que sepamos poseerlo—: lo contempla, lo pulsa y lo llama a su ser cierto. ¿Qué quiere preservar en esta tierra? La libertad, la prodigalidad, la dignidad, la nobleza de alma, las específicas virtudes de nuestra señora presencia en el mundo; ¡y cuán lejos de fragmentados partidismos! Condena toda traición, encasillamiento o nacionalismo, desechando las posibles objeciones de que sus novelas son conceptuales, sus ensayos intelectuales, y su posición unilateral.

Eduardo Mallea, hombre y escritor de un país nuevo de América, ubica así su narrativa, pensamiento y expresión, que articulan su estatura literaria. Psicólogo de la realidad hombre, sociólogo de la realidad país, artista hondo y delicado siempre, puede al cabo —en su andar argentino dentro del continente americano, “andar tranquilo y de majestuosidad calma”, —escribir: “Si mantienes en ti fuertemente, vivas, las categorías de la señorilidad, generosidad, honradez, limpieza de ojos, claridad viril —viene a decirnos en “Carta al hermano menor”— nada te podrá exigir una mejor concepción del país. En cambio, tú podrás demandarla”.

*Romualdo BRUGHETTI.*



# Cuadernos Americanos

alternando con los números de la revista ha publicado los siguientes libros:

- 1.—*Ganarás la luz...*, por LEÓN-FELIPE.
- 2.—*Juan Ruiz de Alarcón, su vida y su obra*, por ANTONIO CASTRO LEAL.
- 3.—*Rendición de espíritu*, por JUAN LARREA, Vol. I.
- 4.—*Rendición de espíritu*, por JUAN LARREA, Vol. II.
- 5.—*Orígenes del hombre americano*, por PAUL RIVET.
- 6.—*Viaje por Suramérica*, por WALDO FRANK. (7 pesos).
- 7.—*El hombre del buho*, por ENRIQUE GONZÁLEZ MARTÍNEZ.
- 8.—*Ensayos Interamericanos*, por EDUARDO VILLASEÑOR.
- 9.—*Martí escritor*, por ANDRÉS IDUARTE. (7 pesos).  
Homenaje al héroe en el cincuentenario de su muerte.

Precio por cada volumen (excepto los Nos. 6 y 9):

MEXICO. . . . . 5.00 pesos  
OTROS PAISES . . . . . 1.20 dólares

## OTRAS PUBLICACIONES

- La revolución mexicana en crisis*, por JESÚS SILVA HERZOG. 1.00 peso.  
*El Surrealismo entre Viejo y nuevo Mundo*, por JUAN LARREA. 3.00 pesos.  
*Sugestiones para la Tercera República Española*, por MANUEL MÁRQUEZ. 1 peso.  
*Un Ensayo sobre la Revolución Mexicana*, por JESÚS SILVA HERZOG. 2.00 pesos.

## REVISTA

SUSCRIPCIÓN ANUAL PARA 1946:

(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

- Guillermo Díaz Doin* La política de no-intervención.  
*Alfredo Pareja Díez-Canseco* Notas para una geografía humana y artística del Ecuador.  
*César Carrera Andrade* La reforma agraria en el Ecuador.  
*Jan Drobojowski* El triunfo de una misión.

*Notas*, por Manuel Martínez Báez, José Gaos, Alfonso Caso y Arturo Arnáiz y Freg.

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

- Juan D. García Bacca* Bergson o el tiempo creador.  
*Lucio Mendieta y Núñez* El valor sociológico del Folklore.

*Notas*, por José Gaos y José Medina Echavarría.

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

- Miguel Acosta Saignes* Los Caribes de la Costa Venezolana.  
*Lewis Hanke* La libertad de palabra en Hispanoamérica en el siglo XVI.  
*Agustín Yáñez* El hombre providencial del Romanticismo.

*Notas*, por Bodil Christensen y Dardo Cúneo.

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

- Sara de Ibáñez* Pastoral.  
*Andrés Iduarte* En torno a Gabriela Mistral.  
*Joaquín Torres-García* Valores constantes en el arte.  
*Juan Goyanarte* El corral de hielo.

*Nota*, por Romualdo Brughetti.