



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 XII, Vol. LXXII, Núm. 6 (noviembre-diciembre de 1953).

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

Con la licencia:



Usted es libre de:

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

Bajo los siguientes términos:

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

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

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

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

CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

6

CUADERNOS

AMERICANOS

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)
PUBLICACION BIMESTRAL

Ave. Rep. de Guatemala N° 42
Apartado Postal 065
Teléfono 12-31-40

DIRECTOR-GERENTE
JESUS SILVA HERZOG

EDICION AL CUIDADO DE
RAFAEL LOERA Y CHAVEZ

AÑO XII

6

NOVIEMBRE - DICIEMBRE
1953

INDICE
Pág. 3

Vuele por

MEXICANA

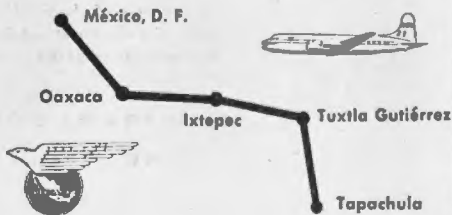
LA PRIMERA LINEA AEREA DE MEXICO

De México, D. F.

Vuelos diarios a:	Tiempo de Viaje	Precio
Oaxaca	1 hora 45 min.	\$ 118.00
Ixtepec	2 horas 55 min.	166.00
Tuxtla Gutiérrez	4 horas 15 min.	218.00
Tapachula	5 horas 32 min.	267.00

Compre viaje redondo **Y AHORRE 20%** en el viaje de regreso

Vuele a Los Angeles y Tijuana sin escalas en aviones de 4 motores.



Para mayor información diríjase a su agente de viajes o a

MEXICANA DE AVIACION

Agente de:

PAN AMERICAN WORLD AIRWAYS

Balderas y Ave. Juárez Tel. 18-12-60 Buenavista No. 5



800

Células

DE UN ORGANISMO GIGANTESCO

Desde la más pequeña estación,
anclada en la soledad del cam-
po, hasta la gran estación de
tráfico complicado

LAS 800 ESTACIONES DE TODO EL SISTEMA

son antecelos de nuestros servi-
cios. Cada estación representa 2
millones de destinos diferentes.

A través de ellas cruzan 25 MILLONES DE PA-
SAJEROS y en ellas se embarcan 19 MILLONES
DE TONELADAS DE CARGA, al año.

**MANTENER EN FORMA EFICAZ ESTE
SERVICIO, ES NUESTRO PROPOSITO**



FERROCARRILES NACIONALES DE MEXICO

LA VARILLA CORRUGADA de calidad **ACERO MONTERREY**
fue **PREFERIDA** sobre todas las demás en la
construcción de la **PRESA FALCON**, la obra que
prestigia, por su importancia, a dos naciones amigas
Naturalmente, La Calidad Manda...!

La continuidad de nuestros procesos de laminación fase a fase; desde el lingote hasta el último producto terminado bajo operaciones modernas, es la mejor garantía de nuestras fabricaciones



Obras de acero del lado mexicano
Vista hacia aguas abajo
moneda de varilla corrugada.

NUESTROS PRODUCTOS SATISFACEN LAS
NORMAS DE CALIDAD DE LA SECRETARIA
DE LA ECONOMIA NACIONAL Y ADEMAS
LAS ESPECIFICACIONES DE LA A. S. T. M.

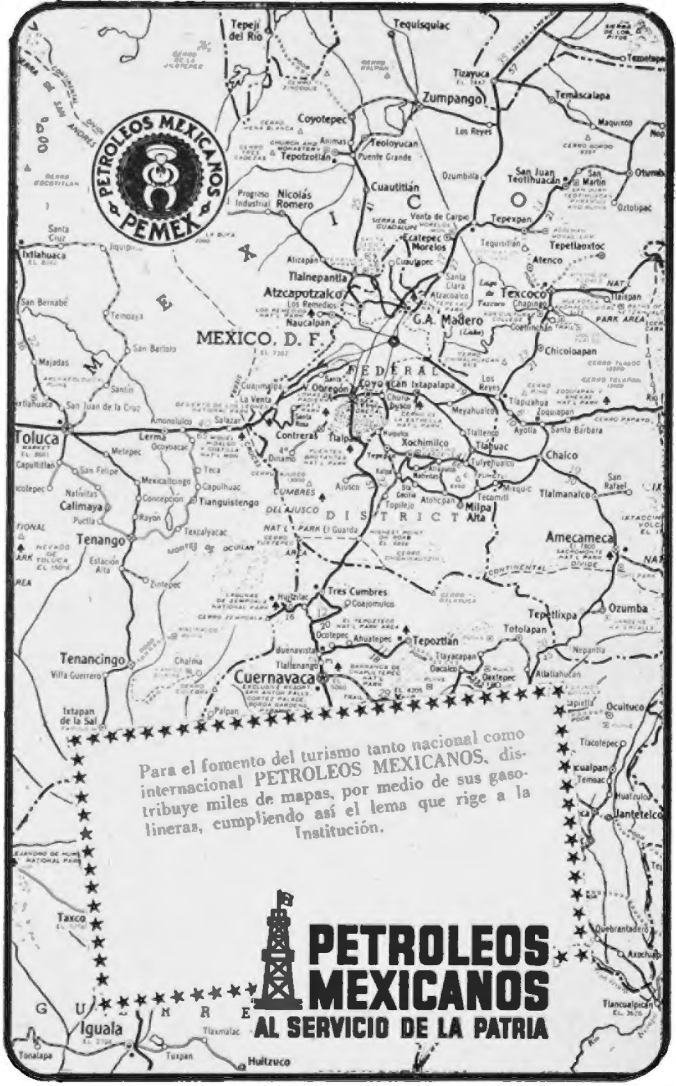


CIA. FUNDIDORA DE FIERRO Y ACERO DE MONTERREY, S. A.

OFICINA DE VENTAS EN MEXICO: BALDERAS 68 - APARTADO 1336

FABRICAS EN MONTERREY, N. L.: APARTADO 206

••• MAS DE MEDIO SIGLO SIRVIENDO A MEXICO •••



Para el fomento del turismo tanto nacional como internacional PETROLEOS MEXICANOS, distribuye miles de mapas, por medio de sus gasolineras, cumpliendo así el lema que rige a la Institución.



PETROLEOS MEXICANOS
AL SERVICIO DE LA PATRIA

G U N R E



**ENTREGA INMEDIATA...
BIEN FRIA**



Dondequiera que esté puede usted confiar en la calidad inalterable de Coca-Cola porque Coca-Cola es pura, saludable, deliciosa y refrescante. Ese sabor, que tanto le agrada, no se encuentra sino en Coca-Cola. Elaborada y embotellada bajo condiciones rigurosamente higiénicas, como Coca-Cola, no hay igual.

Belmont



COMPARE CALIDAD
...y Precio!



★ ★ ★ ★
EL DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO que ofrece la más amplia y documentada información sobre **HISPANOAMERICA** ★

El DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA es el primero que ha dedicado una atención preferente a Hispanoamérica, en sus múltiples aspectos y valores. No obstante, esto se ha realizado sin que deje por ella de ofrecer un contenido universal tan amplio y exacto como en el mejor y más completo de los diccionarios, incluso de aquellos que constan de un número considerablemente mayor de tomos. Estos caracteres excepcionales han sido posibles, porque el DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA, que es la obra de máxima importancia en el género publicada en toda la América de lengua española, ha sido concebido y editado íntegramente —para anglos u nustris— en México. Por esta circunstancia, todo cuanto en el mundo hispanoamericano posee un verdadero interés y resulta necesario para su más perfecto conocimiento y comprensión, se encuentra en la obra con una amplitud y veracidad hasta ahora no logrados. Como lógica consecuencia, y merced al trabajo entusiasta y persistente de sus redactores y colaboradores, se ha conseguido que el léxico, la Geografía e Historia, el acervo biográfico y artístico hispanoamericanos figuren en el DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA con una cohesión y abundancia extraordinarias, que abarcan todos los aspectos antiguos y modernos y lo convierten en la obra que más se identifica con el espíritu y con la vida de Hispanoamérica. Así mismo, el contenido universal de esta Diccionario, el único rigurosamente al día de cuantos existen en lengua castellana, ha sido objeto de una escrupulosa elaboración, ya que cada una de sus artículos se ha redactado teniendo a la vista las fuentes originales de mayor solvencia y con una ponderación y objetividad que excluyen todo lo superfluo y permiten compararlo ventajosamente con las obras más importantes de su género editadas en el mundo entero. Por todo ello, se ha facilitado sin duda una labor de primordial trascendencia, que a todos ha de satisfacer y a todos proporcionará inestimables servicios culturales, ya que este Diccionario puede adquirirse además con unas facilidades de pago nunca ofrecidas, que no suponen esfuerzo económico alguno para nadie.

**MÁS DE MEDIO MILLÓN DE VOCES
 13000 PAGINAS - 20000 GRABADOS
 400 MAPAS - 400 LAMINAS - 10 TOMOS**

En sus diez tomos, con más de 500 000 entradas, gracias a su cuidadosa redacción y al tipo de letra, fundido expresamente para esta obra, ha sido posible incluir la totalidad del léxico castellano, ordenado con abundantísimo número de sinónimos, y cuando da interés científico, atlético, histórico, literario, geográfico... se ha producido en el mundo hasta el momento actual. Cientos de mapas y láminas, a todo color y en negro, así como más de 20.000 ilustraciones que enliven sus páginas, constituyen por sí solas una monumental enciclopedia gráfica, en la que se consigue estéticamente amabilidad y valor didáctico. Por todo cuanto la hemos dicho, el DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA además de ser el más exacto y ampliamente documentado sobre Hispanoamérica, es un diccionario de hoy al día en todos sus aspectos y nuevo por su presentación y por su contenido.



**DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO
 UTEHA**

SOLO \$45 AL MES

EDITORIAL GONZALEZ PORTO
 Apartado 140 - Bv. México, D. F.

Sirvase remitirme el folleto descriptivo del DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA, dándose a conocer también sus condiciones de pago.

Nombre _____
 Domicilio _____
 Localidad _____
 Estado _____

**DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS
 EDITORIAL GONZALEZ PORTO**

B.V. INFORMACIONAL, 90 - APODO. 184-01 - TEL. 12-23-22, 13-36-36, 10-25-12 - MEXICO, D. F.

ONCE AÑOS DE SEGURIDAD PARA SU DINERO
Y DE PROGRESO PARA MÉXICO.



La plena convicción de que México requiere una canalización productiva de sus ahorros para industrializarse; la creciente confianza del público respecto al futuro del país y su entusiasta cooperación a la labor realizada por la Nacional Financiera, S. A., han hecho posible el éxito alcanzado por los Certificados de Participación.

Durante los últimos once años la

Nacional Financiera ha llevado a cabo 32 emisiones de Certificados de Participación cuyo monto asciende a 1,216 millones de pesos. Esta circunstancia ha permitido ofrecer a usted la oportunidad de colocar su dinero en títulos productivos y seguros, y al mismo tiempo canalizarlo junto con el de otros muchos ahorradores hacia el impulso de empresas que constituyen el mayor símbolo del progreso de México.

Nacional Financiera, S. A.

Depositos Certificados 33

México, D. F.

1953

Comunicación por el presente reservamos todos los derechos (21-10-53)

C E R V E Z A

Bebida digna de entrar en su hogar



Para su hogar, para comer entre los suyos, usted busca una bebida sana, higiénica y pura: una bebida elaborada con elementos de alto valor nutritivo y de sabor delicado y agradable. Esa bebida es la cerveza.

Como complemento de la comida hogareña, tómela cerveza.

Cuando llega el momento del descanso, rodeado por los suyos, tenga siempre a la mano una cerveza, la bebida que por sus extraordinarias cualidades, por su bajo contenido alcohólico, es digna de estar en su hogar.

Y como para llevar a su hogar quiere usted siempre lo mejor de lo mejor, llevará cerveza —la bebida que es el orgullo de la industria cervecera nacional— porque la cerveza de México está reconocida como la mejor del mundo.



ASOCIACION NACIONAL DE
FABRICANTES DE CERVEZA



**"EN CASA
NUNCA FALTA
BATEY"**

Dice el popular Vote
Humberto Gómez Landero,
autor de argumentos para
cine y Director de películas
de gran éxito.

"Una copita de BATEY antes
o después de comer con el café, así
como en el jaibol para charlar con
los amigos, es una gran bebida.
En casa nunca falta BATEY" dice
el conocido hombre de letras
Humberto Gómez Landero.

BATEY SE IMPONE por su calidad
y día a día se oyen más comentarios
favorables sobre este producto
hecho por una empresa que sólo
hace RON BATEY...
por eso es bueno y es puro.



Elija entre BATEY EXTRA AÑEJO con etiqueta color
rojo y oro y RON BATEY con etiqueta color
negro y oro... ambos de gran calidad.

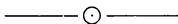
*Usted que conoce,
diga siempre:*

NONES... NONES... A MI DENME

RON BATEY
¡EL MANDAMAS DE LOS RONES!

LA Unión Nacional de Productores de Azúcar, como lo hemos venido diciendo, invariablemente vende sus azúcares a los precios autorizados oficialmente, jamás usa de intermediarios para realizar estas operaciones mercantiles, sino que directamente va a los comerciantes en todo el país. La misma Unión ha estado invitando a todos los mexicanos para que colaboren con ella y no permitan que en su perjuicio se sobrecargue el precio de este indispensable complemento de la alimentación, pero físicamente es imposible para la Unión vigilar que este producto llegue al público a los precios autorizados, primero porque carece de autoridad para hacerlo, ya que constituye un simple organismo comercial de distribución en beneficio del consumidor y segundo porque requeriría, además de la autoridad delegada por el Gobierno, de una planta numerosísima de empleados que forzosamente tendría que recargar el costo del azúcar, en perjuicio del consumidor.

A pesar de esto, en aquellos lugares donde notoriamente se abusa en los precios del azúcar, esta Unión ha procedido a establecer expendios directos al menudeo para contrarrestar así el aumento en los precios más allá de los oficialmente autorizados. Nuevamente insistimos en hacer un llamado a todo el comercio, a fin de que haciéndose eco de nuestra labor y del deseo general del país, cumpla la alta misión que tiene encomendada en beneficio del pueblo consumidor.



**UNION NACIONAL DE PRODUCTORES
DE AZUCAR, S. A. de C. V.**

EDIFICIO INDUSTRIA Y COMERCIO.

Balderas No. 36—1er. piso. México, D. F.

S U R

REVISTA BIMESTRAL

SUMARIO

RAINER MARIA RILKE

por RUDOLF HASSNER, HERBERT STEINER, ALFREDO TERZAGA.

GEORGE F. KENNAN

Estados Unidos y Rusia.

ANTONIO PORCHIA

Voces.

POEMAS

por OCTAVIO PAZ, ALBERTO GIRRI Y HECTOR M. ANGELL.

V. FERNANDEZ SUAREZ

Infernales.

V. EICNER BOCK

Conversacion con Kassner.

ALBERTO SALAS

El dorado.

JUAN JOSE SEBRELI

Inocencia y culpabilidad de Roberto Arlt.

CRONICAS Y NOTAS

por Victoria Orango, E. Anderson Imbert, Julio Cortázar, Eva H. Krapf, M. Eugenia Valentín, E. González Lanuza, Carlos A. Gómez, F. J. Salero, Carlos Viola Soto, Horacio Jorj, Boris, Nicolas Cosaro, Demetrio Bagration, Antonio Rey. CRITICA DE ARTE, por José E. Pavón. CINEMATOGRAFIA. CALENDARIO. BIBLIOGRAFIA.

223

Julio y agosto de 1953

BUENOS AIRES.

CUADERNOS AMERICANOS

**SERVIMOS SUSCRIPCIONES DIRECTAMENTE DENTRO
Y FUERA DEL PAIS**

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

Año	Ejemplares disponibles	Precios por ejemplar	
		Pesos	Dólares
1943	Números 3, 5 y 6	35.00	4.00
1944	Los seis números	30.00	3.50
1945	" " "	30.00	3.50
1946	" " "	25.00	3.00
1947	Números 1, 2, 3, 5 y 6	25.00	3.00
1948	" 3, 4 y 6	20.00	2.50
1949	" 2 al 6	20.00	2.50
1950	" 2	15.00	2.00
1951	" 2 al 6	15.00	2.00
1952	Los seis números	12.00	1.50

Los pedidos pueden hacerse a
República de Guatemala 42-4, Apartado postal 965,
o por teléfono al 12-31-46.

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

COMPRAMOS EJEMPLARES DEL AÑO DE 1942

ACADEMIA HISPANO MEXICANA



SECUNDARIA y
PREPARATORIA
Externos

Viena 6
Tel.: 35-51-95

KINDER-PRIMARIA
Medio Internado - Externos

Reforma 515, Lomas
Tel.: 35-05-62

MEXICO, D. F.

CONSEJO - PATRONATO

PRESIDENTE: Lic. Anrón Sáenz. VOCALES: D. Ernesto J. Amezcua, D. Jerónimo Arango, D. Jerónimo Bertrán Cusiné, D. Juan Casanellas, Lic. Daniel Costo Villegas, D. Pablo Díez, Ing. Marte R. Gómez, Arq. Carlos Obregón Santacilla, Dr. Manuel Germán Parra, Ing. Gonzalo Robles. SECRETARIO: Dr. Ricardo Vinós.

NOVEDAD:

Daniel Costo Villegas.

PORFIRIO DIAZ EN LA REVUELTA DE LA NORIA
\$ 20.00.

CUADERNOS AMERICANOS Y SUS PUBLICACIONES.

De venta en:

LIBRERIA M. GARCIA PURON Y HNOS.,

A. EN P.

Palma No. 22 (Entr: Madero y 5 de Mayo)

Teléfono: 13-37-53.

Ap. Postal No. 1619.

MEXICO - L. D. F.

REVISTA DE HISTORIA DE AMERICA

PUBLICACIÓN SEMESTRAL DE LA COMISIÓN DE HISTORIA DEL
INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

Un instrumento de trabajo indispensable para el historiador de América y el americanista por su Sección de Artículos, Noticias, Notas críticas, Reseñas y Bibliografía, con colaboraciones en los cuatro idiomas del Continente.

Director: **Silvio Zavala.** Secretario: **Juvier Malagón.**

Redactores: **Agustín Millares Carlo, J. Ignacio Rundo Muñe, Ernesto de la Torre y Susana Uribe.**

CONSEJO DIRECTIVO

José Torre Revello y Sara Sabar Vila (Argentina).—Humberto Vázquez Machicado, y Guillermo Hernández de Alba (Colombia).—José María Chacón y Calvo. Fermín Peraza Sarasa (Cuba).—Ricardo Donoso (Chile).—José Honorato Rodríguez (Brasil).—Abel Romeo Castillo (Ecuador).—Merle E. Curti y Clement G. Motton (Estados Unidos de América).—Rafael Bellodoro Valle (Honduras).—Jorge Basadre y J. M. Vélez Picasso (Perú).—Emilio Rodríguez Demorizi (República Dominicana).—Juan E. Pivel Devoto (Uruguay).

Suscripción anual, 5 dólares o su equivalente en moneda mexicana. Toda correspondencia relacionada con esta publicación debe dirigirse a: Comisión de Historia (R. I. A.) Instituto Panamericano de Geografía e Historia, EX-Arzbisado 29, Tacubaya.

México, 18

República Mexicana

GEOGRAFIA GENERAL DE MEXICO

Por

JORGE L. TAMAYO

Cuadernos Americanos se ha hecho cargo, en forma exclusiva, de la distribución de esta interesante obra que consta de dos volúmenes de 628 y 582 páginas, con fotografías y mapas, y de un *Atlas Geográfico General de México* con 24 cartas a colores, formando un volumen en folio de 41 x 53½ cms., encuadernado en holandesa.

PRECIO DE LA OBRA:

Con los dos tomos, de texto a la rústica	\$ 100.00
Con los dos tomos, pasta de percalina	115.00
Con los dos tomos, pasta española	130.00

DIRIJA SUS PEDIDOS A

CUADERNOS AMERICANOS

Av. Rep. de Guatemala No. 42-4

Apartado Postal No. 965

México 1, D. F.

Tel. 12-31-46

PROBLEMAS AGRICOLAS E INDUSTRIALES DE MEXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

Bucareli 59

2o. Piso

Tel.: 21-11-01

Gerente

ENRIQUE MARCUÉ PARDIÑAS.

Director

MANUEL MARCUÉ PARDIÑAS.

Jefatura de Redacción

ENRIQUE ALATORRE CHÁVEZ
Y FERNANDO ROSENZWEIG H.

Secretario de Redacción

ANTONIO PÉREZ ELÍAS

Núm. 2, Vol. V

ABRIL-JUNIO DE 1953

Miguel Hidalgo y Costilla. Editorial. *México rural*, por Nathan L. Wetten. *Biografía plástica de la Reforma Agraria*, 43 litografías por Raúl Anguiano.

Núm. 3, Vol. V

JULIO-SEPTIEMBRE DE 1953

La primera víctima. Editorial. *El aspecto agrario de la Revolución mexicana*, por Fernando González Roa. *La trascendencia política de la Reforma Agraria*, por José Covarrubias. Con ilustraciones de Lola Álvarez Bravo.

Núm. 4, Vol. V

OCTUBRE-DICIEMBRE DE 1953

Agraristas. Editorial. *El ejido: callejón sin salida*, por Manuel Girault. *Problemas de la tenencia y uso de la tierra en México*, por Emilio Alanís Patiño, Manuel Mesa Andraca y José López Bermúdez. *La Reforma Agraria y el desarrollo económico de México*, por Oscar Soberón Martínez. *Antecedentes y realizaciones de la Reforma Agraria de México*, por Julián Rodríguez Adame.

DE VENTA EN LAS PRINCIPALES LIBRERIAS

MEXICO Y LO MEXICANO

COLECCION DIRIGIDA POR EL PROF. LEOPOLDO ZEA

VOLUMENES PUBLICADOS

1. Alfonso Reyes, *La X en la frente*.
2. L. Zea, *Conciencia y posibilidad del mexicano*.
3. J. Carrión, *Mito y magia del mexicano*.
4. F. Uranga, *Análisis del ser del mexicano*.
5. J. Moreno Villa, *Cornucopia de México*.
6. S. Reyes Nevares, *El amor y la amistad en el mexicano*.
7. J. Gaos, *En torno a la filosofía mexicana* (1).
8. C. Garizurieta, *Isagoge sobre lo mexicano*.
9. M. Picón-Salas, *Gusto de México*.
10. L. Cernuda, *Variaciones sobre tema mexicano*.
11. J. Gaos, *En torno a la filosofía mexicana* (2).
12. S. Zavala, *Aproximaciones a la Historia de México*.
13. A. Ortega Medina, *México en la conciencia anglosajona*.
14. L. Zea, *El occidente y la conciencia de México*.
15. J. Durand, *La transformación social del conquistador* (1).
16. J. Durand, *La Transformación social del conquistador* (2).
17. F. de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*.

Cada volumen \$6.00. Dls. 0.70 U.S. Cy.

En prensa:

18. P. Whetheim, *La calavera*.



Distribuidores exclusivos:

ANTIGUA LIBRERIA ROBREDO

ESQ. ARGENTINA Y GUATEMALA

APARTADO POSTAL 88-55

TELEFONOS NOS. 12-12-85 Y 36-40-85

MEXICO 1, D. F.

BANCO NACIONAL DE COMERCIO EXTERIOR

INSTITUCION DE DEPOSITO Y FIDUCIARIA

FUNDADA EL 2 DE JULIO DE 1937

•

CAPITAL Y RESERVAS: \$190.139,325.45

•

ATIENDE AL DESARROLLO DEL COMERCIO
DE IMPORTACION Y EXPORTACION.

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

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

•

VENUSTIANO CARRANZA No. 32

MEXICO 1, D. F.

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

EDITORIAL CULTURA

TALLERES GRAFICOS, S. A.



GUATEMALA No. 96

TELS: 12-74-41 - 36-36-32

MEXICO, D. F.

EDITORA Y DISTRIBUIDORA HUMANISMO, S. EN N. C.

Edita:

HUMANISMO

REVISTA MENSUAL DE CULTURA

Director: Mario A. Puga.

Subdirector: Ildegar Pérez Segnini.



Ofrece sus ediciones de libros de autores indamericanos:

- *COLECCION DE POESIA*
Holocausto de Rosa, Elsie Alvarado.
Ofrenda del Caminante, Felipe Montilla.
Giraluna, Andrés Eloy Blanco.
- *COLECCION DE CUENTO*
- *COLECCION DE NOVELA*
- *COLECCION DE ENSAYO*



Suscripciones a la revista y pedido de libros C. O. D., a:

PASEO DE LA REFORMA NUM. 1. DESPACHO 951.
MEXICO 1, D. F.

LIBROS RECIENTES

ELLIS Y METZLER (ed.)
ENSAYOS SOBRE TEORIA DEL COMERCIO
INTERNACIONAL
XVI-560 págs.

R. G. COLLINGWOOD
AUTOBIOGRAFIA
168 págs.

A. TORRES-RIOSECO
ENSAYOS SOBRE LITERATURA
LATINOAMERICANA
212 págs.

F. GINER DE LOS RIOS
JORNADA HECHA
Poesía: 1934-1952
232 págs.

JUAN RULFO
EL LLANO EN LLAMAS
(*Letras Mexicanas*, vol. 11), 172 págs.

IRVING A. LEONARD
LOS LIBROS DEL CONQUISTADOR
404 págs., 8 láms.

ULTIMAS REEDICIONES

W. Dilthey. *Vida y Poesía*. 2a. ed., 432 págs.

W. Jaeger. *Paideia*. I. 3a. ed., XIV + 454 págs.

H. D. Henderson. *Las Leyes de la Oferta y la Demanda*. 4a. ed.,
VIII + 168 págs.

J. R. Hicks y A. G. Hart. *Estructura de la Economía*. 2a. ed., 286
págs.

R. L. Cohen. *Economía de la Agricultura*. 3a. ed., 192 págs.

C. M. Bowra. *Historia de la Literatura Griega*. 3a. ed., 224 págs.,
16 ilustraciones.

PUBLICADOS Y DISTRIBUIDOS POR
FONDO DE CULTURA ECONOMICA

CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO XII

VOL. LXXII

6

NOVIEMBRE-DICIEMBRE
1953

MÉXICO, 1º DE NOVIEMBRE DE 1953

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

Alfonso CASO

León FELIPE

José GAOS

Pablo GONZALEZ CASANOVA

Manuel MARQUEZ

Manuel MARTINEZ BAEZ

Alfonso REYES

Manuel SANDOVAL VALLARTA

Jesús SILVA HERZOG

Director-Gerente
JESUS SILVA HERZOG

Edición al cuidado de
R. LOERA Y CHAVEZ

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

CUADERNOS AMERICANOS

No. 6 Noviembre-Diciembre de 1953 Vol. LXXII

I N D I C E

	<i>Págs.</i>
NUESTRO TIEMPO	
MANUEL SCORZA. La independencia económica de Bolivia	7
JOSÉ FERRER CANALES. Minutero de ébano	44
VÍCTOR ALBA. Mito e injusticia en el movimiento obrero	56
<i>La unidad interamericana</i> , por RAFAEL HELIODORO VALLE	68
AVENTURA DEL PENSAMIENTO	
FRANCISCO ROMERO. El filósofo y su experiencia	79
RAÚL ROA. El mensaje de Benedetto Croce	99
JUAN CUATRECASAS. Ciencia y evolución humana	119
<i>La vocación humana</i> , por FERNANDO SALMERÓN	137
PRESENCIA DEL PASADO	
SAMUEL MARTÍ. Flautilla de la penitencia	147
JUAN A. ORTEGA MEDINA. Monroísmo arqueológico (II)	158
F. FERRÁNDIZ ALBORZ. Benjamín Vicuña Mackenna, viajero extraordinario	188
<i>Tonatiuh</i> , por FRYDA SCHULTZ DE MANTOVANI	219

DIMENSION IMAGINARIA

	<i>Págs.</i>
LUIS ALBERTO SÁNCHEZ. González-Prada, olvidado precursor del Modernismo	225
ALLAN LEWIS. Shakespeare y el Renacimiento	235
ANTONIO ALATORRE. Graça Aranha, novelista y pensador	259
MARÍA ALFARO. Gabriel Miró en su obra y en mi recuerdo	275
<i>La literatura y los vínculos entre Europa y América</i> , por ANGEL RAFAEL LAMARCHE	290

INDICE GENERAL DEL AÑO



INDICE DE ILUSTRACIONES

	<i>Frente a la pág.</i>
Alcaldes indios felicitan a Paz Estenssoro, en Catavi	32
Mineros del estaño en Catavi	"
Manifestación obrera en el acto de la nacionalización, en Catavi, que fué escenario de sangrientas masacres	"
Transporte de maquinaria, a lomo humano a los cerros mineros, bajo el dominio de las compañías	"
En la cumbre del cerro de Potosí, obreros armados custodian al Presidente	"
Juan Lechín, el líder de los mineros firma también el decreto de nacionalización	"
Manifestación obrera aclama a Paz Estenssoro	"
Por fin, se les hizo justicia	"
Les devolvieron la tierra	"
La revolución termina con cuatro siglos de oprobio	"
Llamas en el Titicaca. Sobre el fondo del Lago Sagrado los auquénidos destacan su fina silueta	"
El paisaje fantasmagórico del Ande, rodeado por sus dos genios dominantes: la roca y el vacío	33
Vaso ceremonial policromado procedente de Mihuatlán, Oaxaca	152
Segunda ofrenda del templo de Tizatlán, Tlaxcala. Idolillo del tecalli de 86 mm. de altura, pintado de rojo	"
Flautillas de Tezcatlipoca	"
Flautillas	"
Tezcatlipoca en su advocación como Titlacauan, deidad de los enamorados, bailes y cantares	"
Sacrificio del mancebo de las flautas. Códice Florentino	"
Melodías reminiscentes, anotadas por el investigador inglés Rodney Gallop	"

Nuestro Tiempo

LA INDEPENDENCIA ECONOMICA DE BOLIVIA

Por *Manuel SCORZA*

A MARCO ANTONIO VILLAMAR, gran esperanza
de Guatemala, fraternalmente.

EL 9 de abril de este año se conmemoró en La Paz el aniversario de la Revolución Nacionalista; con tal motivo se invitó a políticos y escritores americanos a la celebración; en calidad de invitado estuve más de un mes en Bolivia. Pude entonces apreciar físicamente la trascendencia de la Revolución. Urgía verificarlo. Hay distancia desde la apreciación periodística hasta la evidencia sangrante de una gran transformación. Yo había estado en Bolivia, hace años. Recuerdo el tremendo impacto que me produjo la plural desolación del hombre y del paisaje. Vivía Bolivia el instante aciago de la persecución de Hertzog; con todo, me percaté de que la presión social estaba llegando al máximo. Después, los acontecimientos sucedieron vertiginosamente. Vino la guerra civil, y después, de nuevo, masacres, persecuciones, esperanzas. Hasta que un día nos despertó la noticia de la victoria popular.

Pasó un año. Un año en el que, como dice Osiris Troiani, cada madrugada podía traernos la noticia temida: un motín, una intriga diplomática, la defección interna. Hubo todo eso, pero también firmeza, vigilancia revolucionaria.

Era importante verificarlo. Este artículo pretende ser una opinión sobre el fenómeno boliviano; me doy cuenta de que su magnitud requiere un ensayo más completo; esta consideración casi me movió a posponer estas páginas; no lo hice finalmente porque es más urgente dar a conocer el drama, aclarar la confusión, desbaratar la calumnia; las publico con la conciencia de que mi experiencia es limitada. No pretendo descubrir nada. Mis apreciaciones no tienen más valor que las de un observador

apasionado con la heroica tarea de rescatar a un pueblo de cuatro siglos de oprobio.

Padecemos los americanos el mal de nuestro desconocimiento. La ignorancia es grave en el caso de Bolivia; no hablemos de su historia; lo poco que conocemos sobre su presente está plagado de fábulas. Su historia política, por otro lado, sufre la visión de una interesada presbicia. Urge aclararla. Hoy más que nunca, porque los acontecimientos de Bolivia afectan la totalidad de nuestro porvenir latinoamericano.

Ninguno de nuestros países podrá aisladamente convertirse en una gran potencia, ser autosuficiente o como irónicamente dice Toynbee "llegar a ser un universo en sí". El mundo de nuestra época muestra un panorama de Estados Continentales que reemplazan a los limitados Estados Nacionales. La posibilidad de que Indoamérica desempeñe un papel en la historia del mundo se vincula con la necesidad de constituir con los indoamericanos un Pueblo Continente. No sabemos dónde se librará la batalla definitiva por este grandioso ideal. Sí es posible afirmar que el primer gran paso será la liberación de nuestros pueblos del imperialismo que hoy los explota.

Bolivia libra ahora esta batalla. La batalla contra el imperialismo. Ningún país puede librarla aisladamente. La lucha es internacional; es necesario plantearla en estos términos. Por eso Bolivia necesita nuestro apoyo. Las revoluciones anti-imperialistas son valiosas experiencias. Tarde o temprano nuestros pueblos arribarán a ellas. La Revolución Mexicana cumplió al respecto un invaluable papel orientador, pero ya desempeñó su tarea. La segunda etapa de nuestra emancipación —el *Nuevo Ayacucho*, que dice Manuel Seoane— empieza a madurar en Sudamérica. Bolivia es su punto crucial. La importancia de su Revolución radica en esa proyección histórica, porque más que un objetivo en sí —como la Revolución de Guatemala— es la chispa de un futuro incendio continental. La lucha se ubica dentro de la dinámica de una Revolución Mundial; de ahí su importancia.

Para comprender lo que está ocurriendo en Bolivia es esencial conocer su historia; porque más que en ningún país, allí el pasado justifica el presente. Por esa razón, a simple vista, parece que hablamos más del pasado. La historia de Bolivia fué hasta hoy historia de privilegio; negarla, transformarla, es la gran tarea revolucionaria. Es importante conocer su historia por otra razón además: como casi todos los pueblos indoamericanos

Bolivia es un *pueblo frustrado*. Desde la Conquista la violencia sofocó todos los anhelos de cambio; la propia emancipación fué, en cierto sentido, un fraude. Quiero decir esto: como en Bolivia jamás fueron satisfechas las necesidades de transformación, este anhelo se soterró, continuó latiendo en forma virulenta en el seno del pueblo ignorado. Es un error, en mi concepto, creer que nuestros pueblos necesitan el advenimiento de una hora revolucionaria. Esta hora *está* allí; ha *estado* siempre. Por eso, cuando alguien escarba su engañosa superficie, los pueblos responden violentamente al estímulo; ese fué el caso de Belzu, en Bolivia; el de Piérola, en el Perú. Hasta hoy los caudillos han dilapidado la esperanza popular en el oportunismo y la demagogia. Pero no siempre será así. En Bolivia, por ejemplo, no será así.

La historia de Bolivia, durante el siglo xx está umbilicalmente unida a los caprichos de un hombre, Simón Patiño. No es forzoso imaginar que Patiño haya debido ser ineluctablemente lo que fué: un hombre vil; cabe suponer otro hombre en el mismo papel. Pero lo fundamental no es eso; lo fundamental es el hecho de que un hombre pudiera disponer libremente de un país; lo fundamental es que tan monstruosa situación fuera posible en un sistema político. Este hecho implica una objeción irreparable contra el capitalismo. Porque el caso de Bolivia no puede darse donde no exista capitalismo; sin la filosofía de un sistema que considere lícito que un hombre acumule mayores riquezas que todo un país, la historia de Bolivia sería una pesadilla.

Pero, desgraciadamente, esa pesadilla existe. Tal comprobación es necesariamente previa a cualquier otra que se pueda asumir para enfrentarnos al mundo de nuestro tiempo.

El escenario

SE cree que Bolivia es sólo el Altiplano. Cuando Keyserling escribe sus impresiones sobre el país, expresa: "El hombre de aquellos parajes es propiamente mineraloide. En Bolivia se me reveló por primera vez el sentido de aquellos mitos según los cuales los gnomos, mineros y herreros subterráneos son seres más antiguos que el hombre". Waldo Frank encuentra en el indio boliviano "algo eterno como la roca con cuyo color rivaliza".

En realidad, las llanuras y los bosques cubren aproximadamente 800,000 kilómetros cuadrados, las dos terceras partes del

territorio. "Son pocas las necesidades humanas que no pueden ser satisfechas mediante la utilización adecuada del suelo fértil, de las rocas mineralizadas y de los recursos hidráulicos de Bolivia —dice el informe de la Misión de Asistencia Técnica de las Naciones Unidas,¹ y añade—: Pocos países del mundo han sido dotados por la naturaleza con mayor diversidad de materias primas". Sin literatura, Bolivia es uno de los países potencialmente más ricos; paradójicamente, su pueblo ha sido durante siglos uno de los más pobres.

El pasado

DE los 3.019,030 habitantes de Bolivia, 2.000,681 son indios, según el censo de 1950. Sin embargo, el cálculo de la población indígena es quizá una apreciación. Probablemente hay más de 2.500,000 indios.² Estos hombres conservan intactas todavía las costumbres de sus antepasados, los habitantes del Incaio. Ni la cultura occidental, ni siquiera el idioma, han penetrado en ellos. Porque la Colonia derribó a los gobernantes pero no destruyó la estructura social del incanato. Los conquistadores trajeron la fiebre del oro. Para conseguirlo destruyeron un imperio que si no conoció el hierro ni la rueda, alcanzó en cambio un equilibrio social extraordinario. Pero la conquista no superó lo destruído.

La Independencia tampoco trajo la solución. Fué, más que nada, un problema de los terratenientes, deseosos sólo de libertad política. En Bolivia —en toda América— la emancipación fué un suceso exterior. En el fondo, nada cambió. La Constitución se calcó de Francia. El sistema financiero siguió siendo el sistema colonial. La economía se nutrió de empréstitos. En lo económico, se pasó a depender de Inglaterra; en lo cultural, de Francia. Debajo de la República, oropelesca y trágica, subsistió la explotación del hombre; subsistieron las condiciones que anticipaban una revolución.

El caudillismo militar fué la consecuencia de la contradicción engendrada por una legislación republicana artificialmente

¹ Nueva York, 1951 (Informe Keenlensyde). A pesar de que el informe de la Misión fué redactado con mentalidad típicamente capitalista lo utilizamos precisamente por la imparcialidad de la fuente.

² *Tierra y Libertad*, por FAUSTO REINAGA, Ediciones "Rumbo Sindical", La Paz, 1952.

sobrepuesta sobre la realidad feudal. Los "caudillos bárbaros"—como les llama Arguedas—, cruzan a caballo la infancia de la República. Pero el país no evoluciona, no cambia. Lo único que cambia de manos es la riqueza de los españoles. Recién en 1880 Bolivia empieza a despertar, aguijoneada desde el exterior por la presión del imperialismo británico, ávido de materias primas. Cuando la penetración inglesa gana el Pacífico, Bolivia pierde el salitre y el mar en una guerra infortunada.

La derrota se abatió sobre un país inmaduro; no trajo repercusiones. (Para afrontarla los abogados fraguan la Constitución de 1880, idéntica en el fondo a la del 78).

Más grave fué la apetencia inglesa por los minerales. Inglaterra ofrecía riquezas. El espejismo sedujo a muchos; a la larga, originó el liberalismo, expresión social de una clase que cifraba su porvenir en los beneficios de una economía abierta a las conexiones extranjeras. Con tan congénito defecto el liberalismo nació tullido. Su primer acto en el gobierno fué trasladar la capital a La Paz, es decir, cerca del litoral y de su influjo librecambista. El liberalismo sólo deseaba una cosa: vender a cualquier precio los minerales. Para lograrla ningún precio fué demasiado alto, ni siquiera la guerra con el Brasil y la pérdida del Acre, quizá porque el Tratado de Petrópolis les adjudicó a cambio dos millones de libras "para mejorar las comunicaciones y desenvolver el comercio". Ese era el espíritu del liberalismo. El Acre no significaba nada porque el dinero permitía construir el ferrocarril para dar salida al mineral.

En estas condiciones, el legado del siglo diecinueve era abrumador. El siglo veinte no trae la solución. Al contrario, agrava el problema porque al estado naciente, se injerta el imperialismo debilitándolo. El siglo veinte significa para Bolivia el estaño y aparejada a él la dominación de un hombre: Simón Patiño. La primera guerra mundial lo eleva a la cumbre de una riqueza prodigiosa; al mismo tiempo abate a su patria a una tremenda pobreza. En adelante nada sucederá en Bolivia sin el consentimiento de Patiño. El mismo "republicanismo" que en 1914 pretende ser la réplica austera del liberalismo, nace muerto. La historia de algunos pueblos se reduce a veces al capricho de un hombre. En Bolivia ese hombre fué Patiño.

"El señor Patiño"

AUGUSTO Céspedes escribió una inolvidable biografía de Simón Patiño, cuyo título *Metal del diablo* es la definición exacta del estaño. Pero ¿quién no conoce su leyenda? La historia del mestizo que por un golpe de suerte encontró la fabulosa veta del estaño. En la plenitud de su vida, cuando tenía gravitación mundial, Patiño se alejó de su patria. Salvo una cortísima visita en 1922 vivió más de 40 años en el extranjero.

Fernando Diez de Medina (uno de los más grandes escritores de Bolivia), ha enjuiciado su obra en una página dramática: "¿Qué hizo Patiño por Bolivia? Patiño compró jueces, pervertió al ejército, atemorizó y encadenó a los gobiernos nacionales, dejó de pagar impuestos, amordazó la conciencia colectiva por plumíferos a jornal. El soborno de la Corte Suprema de Justicia en 1922 para eludir el pago de impuestos alcoholeros. La defraudación de impuestos sucesorios y del global complementario durante veinte años. Tres revoluciones, el 20, el 30 y el 36. La fuga de miles de millones de bolivianos. El aniquilamiento de la conciencia cívica de todo un pueblo. He aquí lo que Patiño ha hecho por Bolivia. Y un olvido y una ingratitud tan grandes que jamás se acordó de la tierra materna ni del pueblo que lo levantó a la cima, como no sea para exigirle honores y negarle el pago de legítimos impuestos".³

La voluntad de este hombre era todopoderosa en Bolivia.

"Hay que cargar por igual al régimen colonial español y al republicano—escribe Carlos Manuel Cox—la culpa histórica de preferir la explotación minera al fomento de la agricultura sin ningún sentido del equilibrio económico".⁴ El Informe Keenlensyde señala que el 98.30% de la exportación de Bolivia corresponde a los minerales y que el promedio fué de 95% en el último decenio. El estaño debe su importancia a sus innumerables usos industriales, pero especialmente a la imposibilidad de sustituirlo. Muy pocos países lo producen. Cuatro son los productores casi absolutos: Congo Belga, Malaya, Indonesia y Bolivia. En 1950 la producción mundial fué de 167,136 toneladas; Bolivia exportó 31,213 toneladas, aproximadamente el 20%. En 1947 su producción redondeó 35,000 toneladas con

³ *Pachakuti y otras páginas polémicas*, La Paz, 1948, pp. 113-114.

⁴ *Bolivia nacionaliza su estaño*, por C. M. COX, en la revista *Bohemia*, febrero, La Habana, Cuba.

un valor bruto de 72.791,874 (dls.) y un valor neto superior a 36 millones de dólares. Según la nota aclaratoria del Informe Keenlensyde, el valor neto se dedujo de la sustracción al valor bruto del costo de beneficio. "La simple resta —comenta Cox— permite apreciar el extraordinario aliciente que ha hecho del estaño boliviano un apetitoso campo para el inversionista".

Tal fué la base del poderío de Simón Patiño. Si Bolivia no fué integralmente soberana durante el siglo diecinueve, después de la aparición de este hombre siniestro, va a convertirse en una factoría. En tan oprobiosa tarea colaboraron con Patiño dos hombres igualmente viles: Carlos Víctor Aramayo, boliviano; Mauricio Hochschild, judío alemán nacionalizado argentino.

En pocos años el estaño los enriqueció fabulosamente. En un decenio acumularon fortunas superiores al valor total de los bienes del Estado. Poco después de la guerra de 1914 el presupuesto de la casa Patiño superó al presupuesto general de la República. Para dar una idea del poder de las empresas basta decir que el gerente general de una compañía minera, en los últimos años, ganaba seis veces más que el Presidente de la República y que un superintendente percibía un emolumento cuatro veces superior al sueldo de un ministro.⁵

En 1920 las empresas mineras constituían dentro de Bolivia un superestado más inflexible y poderoso que la propia nación. Era ya tan grave la situación en 1919 que, en el mes de diciembre, se produjo en el Senado una interpelación al Gabinete. Era ministro de Hacienda don José Luis Tejada Sorzano. En este debate histórico Tejada Sorzano denunció por primera vez el *patiñismo*: "el desarrollo de las fortunas en nuestro país —expresó— no corre paralelo con el desarrollo de las finanzas públicas; un solo ciudadano posee por sí solo recursos mayores que los de la nación, con acción preponderante sobre las energías de todo el país. Nuestro sistema tributario, basado en los impuestos al consumo se acumula sobre las clases populares y deja casi libres de toda imposición fiscal a los capitalistas. Estos grandes industriales favorecidos con beneficios tan inmensos, deberían concurrir siquiera con una parte de sus ganancias a la prosperidad general. Hasta hoy todas las tentativas de mejora-

⁵ Informe de la Misión de Asistencia Técnica de las Naciones Unidas a Bolivia. Pág. 38. Ejemplo: Presidente, 360,000 bolivianos anuales; gerente de una compañía minera, 1.800,000 bolivianos.

miento en el país han fracasado por la férrea resistencia de estos acaudalados".⁶

Esto ocurría en 1919. ¿Y en los últimos treinta años?

"Bajo el oprobio"

EN los últimos treinta años los grandes mineros cometieron crímenes monstruosos contra el pueblo boliviano. Veamos, por ejemplo, los crímenes contra el Estado. Tan desastrosa fué su influencia en este terreno que podemos prescindir de lo que significa el saqueamiento irresponsable de las riquezas mineras, aunque fuese más inicuo que la explotación colonial. Porque, como dice el escritor boliviano Ricardo Anaya: "Los conquistadores españoles que explotaron las entrañas de plata pagaron 'el quinto' y otros impuestos, pero a los colonizadores de nuestro tiempo jamás se les ha podido hacer tributar ni siquiera ese 'quinto' ó 20% en relación a sus utilidades".⁷ En efecto, según los datos de las "Memorias de la Comisión Fiscal Permanente" (1926-29), en el año de 1925 las utilidades de las empresas ascendieron a 105.378,782 de bolivianos y las del Estado a 15.591,605 bolivianos; es decir 14.7% para el Estado y 85.3% para las empresas.

El saqueo de los grandes mineros fué en verdad más destructivo que el de los españoles. El historiador Casto Rojas demuestra que "durante la Colonia en *tres siglos* se extrajeron del Cerro de Potosí 105,454 toneladas métricas de minerales. En la República la minería exportó esa misma cantidad en menos de *tres años* y sólo de 1935 a 1949 en tres lustros extrajo un millón de toneladas métricas con un valor de 800 millones de dólares".⁸ De 1892 a 1950 se exportaron 1.816,170 toneladas de estaño por valor de 43,287 millones de bolivianos.

Prescindamos, por ahora, de la pérdida de las riquezas; concretémonos al aspecto moral.

⁶ *Una Kbantuta encarnada entre las nieves*, por FERNANDO DIEZ DE MEDINA, conferencia en el Teatro Municipal de La Paz, octubre de 1952, Ed. del Min. de Prensa y Prop., pág. 15.

⁷ *La nacionalización de las minas de Bolivia*, por RICARDO ANAYA, Imp. Universitaria, Cochabamba, Bolivia, 1952. Obra fundamental para la aclaración del problema.

⁸ CASTO ROJAS, *Historia financiera de Bolivia*, La Paz, 1926, pág. 27.

En 1922 Patiño sobornó a la Corte Suprema a fin de obtener el fallo favorable en el juicio del monopolio alcoholero que intentaron quebrar algunos productores. El asunto fué denunciado por el diario *La República* dos años después, llegándose a publicar copias fotostáticas de los cheques pagados a los jueces prevaricadores.

Quienes duden de la forma como gobernaban las compañías en Bolivia, se convencerán con la lectura del siguiente documento, hecho público recientemente en La Paz: "Colavi, 5 de enero de 1948. Señores Bolivian Tin and Tungsten Mines Corp. Huanuni. Ref.: gastos reservados. Agradeceremos abonar en la cuenta corriente de nuestro señor John O'Connor, la suma de *seis mil quinientos bolivianos* (6,500) por concepto de pagos efectuados en forma reservada a los señores jefes de policía, durante los meses de agosto, septiembre, octubre, noviembre y diciembre, a razón de *un mil trescientos bolivianos* (1,300) mensuales. Dichos pagos corresponden a una subvención reservada que esta oficina efectúa a dichos señores, para procurar una mejor colaboración de la policía en los asuntos de la empresa, los mismos que no pueden ser efectuados por comprobante de caja, por la forma reservada en que se lo efectúa. Sin otro particular saludamos a ustedes atentamente. Bolivian Tin and Tungsten Mines Corp. "Canutillos". Firma ilegible. Administrador".⁹

El siguiente cable dirigido a la representación cruceña que le pidió el financiamiento del ferrocarril Cochabamba-Santa Cruz demuestra lo que su patria significaba para Patiño. Dice la respuesta: "No tengo interés en hacer inversiones en ese país".¹⁰

En 1932, ya iniciada la guerra con el Paraguay, Patiño solicitó condiciones tan onerosas para otorgar un empréstito que el Presidente Salamanca tuvo que recurrir a los banqueros suizos. Patiño, entonces Embajador en Francia, recibió sin turbarse el siguiente cable: "Trasládese Ginebra para suscribir empréstito que se nos ofrece en condiciones más favorables que las suyas". ¿Cómo iba a proceder en otra forma un miembro del

⁹ Citado por FERNANDO DIEZ DE MEDINA, *Una Khantuta...*, pág. 16.

¹⁰ *Idem*, pág. 16.

consorcio de armas Schneider-Creusot, que como tal vendía armamento al gobierno del Paraguay?¹¹

Los fraudes al fisco

No sólo moralmente defraudaron los grandes mineros al país. Entre otros delitos figura la no rendición de cuentas, por cuyo concepto, sólo de 1939 a 1948 el fisco giró pliegos de cargo por más de 300 millones de dólares. Fernando Díez de Medina denunció, en plena era patiñista, el vergonzoso fraude del impuesto sucesorio. "Patiño —dice— al distribuir sus bienes no corrió un riguroso trámite legal, no llenó las formalidades usuales. Fué un simple tira y afloja entre el contribuyente y el Estado. Primero Patiño ofreció 50 millones de bolivianos. El fisco exigió más. Y al fin, después de pesadas negociaciones se transó por 113 millones que apenas representa el 10% del impuesto que debió pagar".

Es verdad: la ley del 4 de abril de 1940, vigente en la materia, establece que el impuesto sucesorio de padres a hijos, cuando los bienes pasan de tres millones de bolivianos, será del 10%. En este caso, si Patiño hubiese declarado solamente la fortuna de 2,000 millones que se le atribuía en Bolivia, debería haber pagado no 115 sino 200 millones. En tal caso hay un fraude inicial de casi 100 millones. Más todavía: según fuentes inglesas (difundidas por la U.P.) Patiño al morir dejó una fortuna de 75 millones de libras sólo en Inglaterra. Si a esta cifra le aplicamos el 10% legal el fisco debió percibir 1,275 millones de bolivianos. Más aún: si se añade el importe de las multas y los intereses, lo adeudado a Bolivia llega a más de 3,000 millones de bolivianos.

Carlos Víctor Aramayo debe responder de iguales delitos: su compañía adeuda al país 295 millones de bolivianos, aun teniendo en cuenta los insignificantes impuestos que entonces percibía el Estado. En materia tributaria hay años como 1938, en el cual la Compañía Aramayo no abonó ningún impuesto. En 1943 pagó sólo 17,169 bolivianos. En 1944 pagó 456,400 bolivianos. En 1945 la irrisoria cantidad de 938 bolivianos. La desigualdad en el "pago" del impuesto de este contribuyente es tan manifiesta que el fraude no puede ser más descarado.

¹¹ *La mejor presa del año*, por BAYCE OLIVER, en "New Republic", dirigida por Henry Wallace.

Doña Albina de Patiño en 1943 pagó 1,624 bolivianos. En 1935, Simón Patiño declaró una renta de 2.092,000 bolivianos. En 1936 no declaró nada y por consiguiente nada pagó. En 1941 declaró una renta de 6,825 bolivianos, es decir, una renta mensual de 570 bolivianos, menos de un dólar al cambio actual.

Un solo dato para el prontuario de Mauricio Hochschild: después de la guerra del Chaco el fisco le obligó a devolver 6 millones de bolivianos sustraídos al Estado por pasajes indebidamente cobrados de los soldados que viajaron al frente durante la guerra en sus ferrocarriles.

Ganancias fabulosas

LA verdad era, naturalmente, otra. Sólo la firma Patiño entre los años de 1940 y 1948 recaudó ganancias por la astronómica cifra de *un billón 874 millones de bolivianos*, cantidad que, en relación con el capital invertido representa una utilidad promedio de 45,181%.

El Informe del Consejo Nacional de Economía (7 de noviembre de 1947) demuestra que la Compañía Patiño, sólo entre 1940 y 1946, en 7 años, cuadruplicó su capital y ganó además 150.139,631 bolivianos. La Compañía Aramayo ganó dos veces su capital y además 90.987,655 bolivianos. Hochschild duplicó su capital y recaudó 48.161,083 bolivianos.

¿Y el pueblo boliviano?

EL pueblo boliviano agonizaba sumido en la más espantosa miseria. Por la misma época en que los consorcios obtenían ganancias sin paralelo en la historia económica, una demostración estadística norteamericana asignaba a Bolivia 500 años de atraso en relación con los Estados Unidos. Otra fuente norteamericana indica que los mineros ganaban un jornal de 0.15 dls. al día. Para dar una idea del atraso del país basta decir que aún hoy, en la ciudad de La Paz, la principal de la República, sólo el 35% de los edificios cuenta con servicios sanitarios. Es necesario pensar que detrás de las estadísticas están los hombres; las cifras por elocuentes que sean no revelarán jamás la soledad, la pobreza, la miseria de Bolivia. No es metáfora decir que los mineros eran tratados peor que animales: en la

página 109 del libro *La nacionalización de las minas de Bolivia* de Ricardo Anaya está escrito: "Los cobertizos para cerdos de la granja *Pairumini* de Patiño son mejores que las viviendas de millares de jornaleros de las minas". En la página 20 del libro *El caso de Bolivia* de Ernesto Galarza¹² se dice textualmente: "En enero de 1946 varias familias empleadas en las minas Patiño, en 'Siglo Veinte', vivían en cavernas teniendo como única facilidad sanitaria para sus necesidades corporales las sendas que llevaban hasta las cavernas desde las minas".

Y, sin embargo, el jornal de los mineros era el salario obrero más alto en toda la República.

En el año de 1939, partiendo de la base de las cifras oficiales de cada país la CTAL¹³ elaboró una tabla de salarios comparativos para una serie de profesiones en distintos países de América y su capacidad adquisitiva. Esa tabla denuncia los siguientes datos: con una hora-promedio de trabajo en doce profesiones el obrero norteamericano podía adquirir: 7,823 gramos de pan o cualesquiera de los siguientes artículos en la proporción de: 7,172 gramos de arroz; 2,086 gramos de carne; 10,188 gramos de leche; 23,717 gramos de papa; 9,743 gramos de azúcar. Un obrero canadiense: 4,374 gramos de pan, y en la misma forma, 3,569 gramos de arroz; 1,140 gramos de carne; 6,739 gramos de leche; 17,000 gramos de papa y 4,582 gramos de azúcar. En cambio, el obrero boliviano, en las mismas condiciones, apenas podía adquirir: 392 gramos de pan, ó 315 gramos de arroz; 201 gramos de carne; 832 gramos de leche; 1,605 gramos de papa y 860 gramos de azúcar. En otras palabras, por el mismo trabajo, un obrero norteamericano adquiriría 20 veces más productos que un asalariado boliviano.

Pero ni siquiera estas cifras revelan la trágica realidad de Bolivia, pues las estadísticas toman como ejemplo sólo a obreros calificados.

A juzgar por los datos básicos de la Oficina Internacional del Trabajo (1941) elaborados para mostrar la capacidad adquisitiva del salario de los mineros y obreros de cantera en 26 países, un obrero norteamericano se nutría con 11,720 calorías; un boliviano con 1,130 calorías. ¿Es necesario decir que Bolivia figura en último lugar?

¹² *El caso de Bolivia*, por ERNESTO GALARZA, Interamerican Reports, Washington, D. C., mayo de 1949, número 6.

¹³ *Bolivia Mártir*, por VICENTE LOMBARDO TOLEDANO, México, 1943, Ed. Universidad Obrera, pág. 37.

La Misión Bohan, en 1942, calculó que el consumo alimenticio anual alcanzaba en Bolivia un total de 275 libras, o sea, menos de tres cuartos de libra de alimento al día. El régimen adecuado para un adulto del altiplano, según el estudio de la dietista Marcela Meneses (octubre, 1951) debe ser 695.3 kilos anuales, teniendo en cuenta entre las bebidas únicamente la leche. Estos datos demuestran que el boliviano medio padece un déficit de 40% sobre lo que debe comer. Según el mismo estudio, un niño boliviano come 57% menos de lo que debería comer.

Las tablas de la Sociedad de las Naciones fijan la ración normal en 3,200 calorías; de acuerdo a esta cifra resulta que el boliviano que ingiere 1,409 calorías, consume apenas el 44% de lo normal. Pero si consideramos las necesidades del minero de acuerdo a su trabajo, la deficiencia es mayor. Un informe médico¹⁴ señala que el minero requiere 2,400 calorías para soportar una jornada de ocho horas, aparte de las 1,655 necesarias para mantener el calor energético. En tal caso, la alimentación del minero cubre apenas el 29% de lo necesario, menos de la tercera parte.

¿Vivían los bolivianos?

ASOMÉMONOS a la vida de los mineros, a la luz de datos imparciales; por ejemplo, los informes proporcionados por la Misión Magruder;¹⁵ en cuanto a vivienda obrera su informe es expresivo: "Dondequiera se advierte una aguda escasez de vivienda y los hogares de los trabajadores generalmente son estrechos, superhabitados, antihigiénicos y carentes de elementales facilidades sanitarias. Esto es verdad hasta en las principales ciudades. No obstante recientes mejoras, muchas de las viviendas para trabajadores, en ciertos casos, aun en las grandes minas, consisten en miserables, oscuras e insalubres chozas de un solo cuarto, inapropiadas para el uso humano. En las ciudades, los trabajadores más pobres ocupan por lo común, cabañas en las afueras, generalmente desprovistas de instalaciones de agua y de todo género de servicios sanitarios; dos o más familias con-

¹⁴ *Alimentación y Trabajo*, por el Dr. VÍCTOR SARAVIA, La Paz, Edit. Centenario, 1950, pág. 158.

¹⁵ *Informe Magruder*, Revista del Trabajo, núm. 1, La Paz.

viven, a menudo, en una casa de dos o más piezas en desorden y promiscuidad".

El informe del Ing. J. J. Blomfield, destacado en 1947 por la División de Salubridad del Instituto de Asuntos Interamericanos, añade: "Es corriente encontrar de cuatro a ocho personas compartiendo una sola habitación que sirve por igual de cocina, comedor y dormitorio".

La Comisión Legislativa enviada por esta misma época a Llallagua (Patiño Mines) expidió un informe que fragmentariamente expresa: "En una habitación de escasos ocho metros cuadrados, viven hasta quince personas, con todos los peligros que apareja la promiscuidad: 1) falta absoluta de higiene, 2) constantes conflictos domésticos, 3) alimentación mal preparada por la prisa con que cada familia debe cocinarla para permitir que las que aguardan turno realicen a su vez esta tarea, 4) problemas relacionados con la relajación de la moral y que en casos dieron por resultado la disolución de muchos vínculos matrimoniales, 5) absoluta imposibilidad de reposo para los trabajadores".

Para completar este cuadro sólo falta agregar —señala un escritor boliviano— el sistema de "cama caliente". El obrero que sale de un turno ocupa el mismo lecho que acaba de dejar otro. No es extraño que se acueste también con la misma mujer.

Cómo falseaban la realidad

ATALES extremos llegó la explotación capitalista en Bolivia. ¿Qué añadir a la gélida elocuencia de los informes? Sin embargo estos hechos pasaron inadvertidos para William Tamplin, ex jefe de la Sección de Minerales de la Embajada de los Estados Unidos en Bolivia. En *La Razón*, el diario de Víctor Aramayo, el 6 de agosto de 1944, Tamplin escribió: "Se representa generalmente al trabajador minero de Bolivia como el más miserablemente pagado del mundo. En realidad, comparado con las labores mineras de otras partes, el trabajador de Bolivia es el que recibe el mayor jornal y es el obrero más costoso del mundo".

Prescindamos del cinismo que encierra la afirmación; veamos en qué condiciones vivían los trabajadores del estaño en el Oriente, sin olvidar que el consorcio Patiño es también accionista del estaño de Malaca y Malaya. En la región de Kochiú,

por ejemplo, "el número de obreros de las minas varía entre 50 y 100,000, de acuerdo a las estaciones de lluvia o de sequías y, naturalmente, la demanda mundial de estaño. Por lo menos el 50% de estos obreros son menores de 15 años; mueren rápidamente y se necesita reemplazarlos con reclutas nuevos. Existe una razón muy poderosa para emplear muchachos de poca edad: los túneles de las minas son de tamaño muy reducido y sólo pueden dar paso a niños sin tener que doblar el cuerpo. Alrededor del 25% de los mineros sufre *constantemente* de alguna enfermedad... Y ¿cuáles son los jornales de estos mineros? Nada más que dos centavos americanos al día".

Tomo estos datos del libro *Singapore y el estaño de Malaya* de Jorge de la Barra; el autor conoció la zona siendo Cónsul de Bolivia en Singapur.¹⁶

Por el estilo de las de Tamplin suelen ser siempre las informaciones de los representantes del capitalismo.

Seguridad industrial

SÓLO irónicamente podía hablarse en esos términos en Bolivia. El siguiente extracto de un informe al respecto muestra claramente la situación: "Puede decirse que la seguridad industrial es nula. En las minas de San José, La Colorada, Socavón e Itos, de la Compañía Minera de Oruro, las instalaciones mineras son antiguas. Los ascensores son propiamente jaulas, accionados por cables excesivamente delgados. El manejo de los explosivos carece de seguridad. Los obreros reciben dinamita, guías y fulminante por separado y deben preparar personalmente las cargas de los disparos".

Tan precarias eran las condiciones del trabajo que, según los datos de la Memoria presentada por la Caja de Seguro, en agosto de 1949, en un solo año se pagaron 159 indemnizaciones por accidente y 522 por enfermedad profesional, cifras espantosas si tenemos en cuenta el período de tiempo y, que seguramente otra cantidad mayor no logró indemnización.

La Comisión Magruder informaba: "durante los últimos siete años el 20% de los mineros cubiertos por la Caja han recibido indemnización por incapacidad permanente o temporal. Un promedio de 7,000 trabajadores se inhabilitan permanente-

¹⁶ *Singapore y el estaño de Malaya*, por JORGE DE LA BARRA, La Paz, 1941, pp. 144-145.

mente cada año con una pérdida de 60,000 jornales de trabajo. La Caja de Seguro y Ahorro Obrero estima que de un 8 a 9% de los mineros se incapacitan totalmente cada año por enfermedades profesionales".

Hay más: estadísticas irrefutables estudiadas por Ricardo Anaya¹⁷ demuestran que el número visible de trabajadores inutilizados en una década, por una u otra razón, alcanza a la cuarta parte de los obreros en trabajo. Así, de 1941 a 1950 se emplearon 396,558 obreros de los cuales resultaron incapacitados por enfermedad o accidentes 96,171 trabajadores.¹⁸

Puede decirse pues sin falsear la realidad que la palabra "diezmar" (incorporada a nuestra lengua para significar mortalidad, por comparación con la costumbre de los antiguos emperadores de castigar a uno de cada diez prófugos del combate) no es aplicable en Bolivia porque *allí el capitalismo destruía un trabajador de cada cuatro*.

El Informe Bloomfield es todavía más aterrador: "aproximadamente —señala— una tercera parte del total de obreros asegurado por la Caja fueron indemnizados por alguna forma de inhabilitación".

Por esquemáticos que sean nuestros informes no puede omitirse lo siguiente: los estudios del Dr. Santiago Madeiros¹⁹ demuestran que el parénquima pulmonar tolera una concentración de polvo hasta un límite determinado, vencido el cual resulta peligroso. El "primer umbral" soporta cinco millones de partículas por pie cúbico; el "segundo umbral" peligrosamente mortal soporta diez millones de partículas por pie cúbico. El *Informe de las concentraciones de polvo en las labores mineras* de "Bolivian Tin and Tungsten Mines Corp." Huanuni, arroja este resultado: de 91 análisis practicados en diversos pasajes de la mina *solamente dos* dieron concentraciones de polvo menores a los cinco millones de partículas por pie cúbico. Los 89 restantes arrojaron concentraciones superiores al "primer umbral".²⁰

En esta forma, los mineros bolivianos tenían señalada una muerte segura a corto plazo. Un resumen patético de su situación se deduce de la liquidación de salario que figura en la tar-

¹⁷ ANAYA, *Ob. cit.*, pág. 105.

¹⁸ "Protección social", núm. 159, La Paz, mayo-junio, 1951.

¹⁹ *Neumoconiosis y Silicosis*, Revista de Medicina, La Paz, 1944, año IV, núms. 19-20.

²⁰ ANAYA, *Ob. cit.*, pág. 112.

jeta del trabajador *Tomás Ramos* (Patiño Mines), durante la primera quincena del mes de febrero de 1951. La tarjeta señala un total ganado de 525 bolivianos y, a la vez, un descuento: a) de pulpería por 505 bolivianos y b) 230 por carne. Es decir, el trabajador *Tomás Ramos* no sólo no recibió jornal, sino quedó adeudando 270 bolivianos, después de una quincena de trabajo.²¹

Pero no hay datos más desgarradores que los siguientes: el decreto reglamentario de la Ley de Accidentes de Trabajo valuaba al obrero en cada una de sus partes anatómicas. Dicho decreto reconocía como base de la indemnización un salario de doce bolivianos. En caso de muerte la indemnización podía llegar a dos años de salario, pero en ningún caso exceder de 150 dólares. La incapacidad total se compensaba con 112 dólares.

El cuadro de valorización de las disminuciones de capacidad física (Capítulo VIII, art. 33) disponía que la inutilización total del brazo o pierna derechos se indemnizaban con 112 dólares; la del brazo izquierdo con 101 dólares; la ceguera de un ojo con 56 dólares; la sordera total con 56 dólares; la hernia doble con 33 dólares; la inhabilitación total de los dedos ameritaba un pago de 10 a 14 dólares.

Si comprobamos que por la misma época un automóvil Ford valía 1,500 dólares podemos decir que costaba tanto como la vida de diez trabajadores. Y algo peor: el precio de cuatro juegos de pistones y émbolos de esos automóviles valía 115 dólares, es decir 3 dólares más que el brazo o la pierna derechas de un obrero. Dos ruedas costaban 90 dólares, casi el doble de lo que recibía un trabajador por la ceguera de un ojo. La pérdida del pulgar derecho ameritaba un pago de 14 dólares; un radiador costaba 58 dólares. La pérdida del dedo medio o anular se indemnizaba con 10 dólares, exactamente igual al precio de un fanal cualquiera.²²

Las consecuencias sociales de este estado de cosas resultan claras si consideramos, de acuerdo con el Informe Keenlensyde, que en la ciudad de La Paz, 407 de cada 500 familias no consumen productos lácteos y que, según otro experto de las Nacio-

²¹ Ver copia fotostática en ANAYA, *Ob. cit.*, pág. 95. Pulpería viene de pulpo: tienda en que se venden mercancías a los trabajadores, generalmente de mala calidad, a precios más altos que los del mercado.

²² Comparación de VICENTE LOMBARDO TOLEDANO. *Bolivia Mártir*, pp. 64-65.

nes Unidas, en las comunidades indígenas "la mortalidad infantil, durante el primer año de vida excede con frecuencia de 500 por mil". Por otro lado, la Comisión Magruder comprobó que en 1943 no existía en Bolivia un solo sistema de agua potable salubre. Un año después el doctor Guillermo Guerra descubrió que el índice de infección tuberculosa entre los obreros de la mina "Siglo Veinte", era de 97.84%. Es decir, de 4,170 trabajadores examinados sólo 83 se encontraban libres de infección. Bloomfield, por su parte, comprobó: "la malaria existe en el 80% del territorio. El tifus epidémico transmitido por el piojo es común en las tierras altas. Informes oficiales establecen que el 98% de la población está afectada por lombrices". Y, continúa: "de acuerdo a un estudio realizado por el cuerpo médico del ejército de los Estados Unidos, más del 60% de la población de Bolivia no puede obtener atención médica".

El envejecimiento

EL envejecimiento de Bolivia surgió como consecuencia de este proceso aniquilador. Bajo el dominio de la gran minería se mantenía la ficción del Estado independiente pero, en realidad, el Estado carecía de poder; convertido en un biombo que cubría la fuga de las riquezas, en este país ocurrió lo que, con toda claridad, anota Víctor Paz Estenssoro: "la incapacidad de los gobernantes se integró de tal modo con el pillaje como hemisferios de una esfera en la que se ahogaba Bolivia en nombre de la Democracia, la Libertad y la lucha contra el totalitarismo".

Sería ingenuo creer que los responsables de esta situación eran exclusivamente los grandes mineros. En realidad, ellos, los gobernantes, los jueces, servían a un poder invisible pero más verdadero: el imperialismo. No desconocían el hecho los bolivianos: "el imperialismo—dice Ricardo Anaya, poniendo el dedo en la llaga— es el que ha deformado nuestra economía hasta el punto de hacer de Bolivia una nación que exporta casi exclusivamente minerales. Este es el primer episodio de la típica historia del capital extranjero que se invierte para extraer materias primas; el segundo episodio continúa cuando una parte de esas materias vuelve a la tierra de origen bajo la forma de manufactura, fusiles y bombas".

La tela de araña

PATIÑO es un ejemplo instructivo de la política imperialista.

Una vez que extrajo el estaño de Bolivia estableció sus empresas fuera del país para sustraerlas a la soberanía nacional y colocarlas al amparo de banderas extranjeras. Adquirió acciones en los países capitalistas. Por ejemplo, compró derechos en la fundición de "William Harvey", paso previo para las conexiones internacionales del estaño, pues la Fundición Harvey está consolidada con otras de Inglaterra y las Malayas.

José Núñez Rosales —uno de los revolucionarios más conscientes y capaces de Bolivia—, delegado de su país ante la Tercera Sesión Extraordinaria del Consejo Interamericano Económico Social (Caracas, febrero de 1953), en un discurso pocas veces igualado por su serena valentía, demostró la falsedad del punto de vista que sostiene que las empresas estañíferas son empresas nacionales. Núñez Rosales probó que después de su asociación con William Harvey, Patiño incorporó las acciones de la "British Tin Investment", empresa que a su vez comprendía catorce compañías estañíferas. Adquirió también la fundición alemana "Ziemerwerke Wilhemsburg" y las acciones de la "American Tin Mines" y la "Thailand Tin Mines". Y como si esto no bastara, extranjerizó artificialmente su empresa, radicándola en el Estado de Delaware; más tarde con estas acciones y las de la "Consolidated Tin Smelters" constituyó un "holding" suizo y luego en Panamá la Compañía de Inversiones Mineras Patiño, S. A., todas las cuales se integraron finalmente en la compañía canadiense "Patiñean Co. Ltd."

En esta forma, la explotación del estaño superó la relación Estado-capital-trabajo, para convertirse en una amenaza directa para la soberanía del país. Es erróneo considerar en otra forma la política de las compañías. Desde el punto de vista de las empresas, propietarias de intereses en el estaño de Malaya y Malaca, Bolivia era un engranaje más en el mecanismo internacional. Dice al respecto Ricardo Anaya:²³ "cuando hay contradicción entre los cupos o entre los precios de la producción de las Malayas con los cupos o precios de la producción de Bolivia, nunca podemos saber si la firma Patiño se inclinará por Bolivia o las Malayas". Esta situación explica el hecho, a primera vista inexplicable, de que las inversiones de las empre-

²³ RICARDO ANAYA, *Ob. cit.*, pág. 38.

sas en Bolivia durante la última década no lleguen a diez millones de dólares, mientras que una sola compañía "Patiño Mines" haya invertido 270 millones de dólares en intereses mineros en el Canadá.

Simplista o demagógicamente se olvida que la tarea de liberación de los pueblos como Bolivia es, ante todo, liberación de los monopolios imperialistas. Haya de la Torre escribe: "el problema primario en nuestros países es el problema de la libertad nacional amenazada por el imperialismo que impedirá por la violencia todo intento político-social de transformación que a juicio del imperialismo yanqui, afecte sus intereses".

La libertad nacional de Bolivia resultó amenazada hasta un grado incompatible con la soberanía. La economía del país pasó a depender totalmente de los empréstitos. Desde los escritorios de New York los banqueros gobernaban Bolivia. Véase por ejemplo, el préstamo otorgado a Bolivia por "Glym Mills" de Londres en combinación con Patiño, emitido en 1924 bajo la condición de que Bolivia se comprometiera a "no elevar los impuestos a los productos de la industria minera ni a las utilidades que produce hasta la redención total del empréstito". El préstamo de 33 millones de dólares de los banqueros norteamericanos Nicolaus y Trask es todavía más ilustrativo; se otorgó con la condición expresa de fiscalizar "la recaudación de todos los impuestos, contribuciones y rentas de la nación", mediante una Comisión Fiscal Permanente de tres miembros, dos de los cuales fueron nombrados por los banqueros.

Margarita Alexander March en su famoso libro *Nuestros banqueros en Bolivia* revela que este país tuvo que renunciar a las modificaciones que pretendía introducir en el contrato debido a "las enérgicas presiones del Departamento de Estado".

He aquí el caso de una nación cuya soberanía era ya solamente teórica. Bolivia era oficialmente libre; tenía bandera, ejército, gobierno. Pero, ¿quién gobernaba? Sobre el mapa de Bolivia podía clavarse un letrero que dijera "Propiedad Privada". Bolivia no interesaba, interesaba el estaño, y para mantener este estado de cosas, durante medio siglo se recurrió a todas las violencias. A principios de 1932 parecía que Bolivia había recorrido ya todas las estaciones de la amargura. Faltaba, sin embargo, la amargura suprema.

En julio de 1932, este pueblo mártir fué conducido a una guerra fratricida que, en el fondo sólo era una disputa entre la Standard Oil y la Royal Dutch Shell.

La guerra del Chaco

EL conflicto del Chaco fué la chispa que despertó la nueva conciencia de Bolivia. La derrota abrió los ojos de los bolivianos, probó muchas cosas, entre otras, la absoluta incapacidad del ejército profesional. Pero, como ha dicho Fernando Díez de Medina, la enseñanza más patética fué que la guerra del Chaco les hizo ver a los bolivianos que "no eran una nación en el sentido profundo del término sino la finca de tres afortunados". Un país que sigue semejante trayectoria, sólo tiene dos caminos: envilecerse o rebelarse. Bolivia se rebeló.

De las calcinadas trincheras del Chaco surgió un confuso anhelo libertador que durante varios años no logra plasmarse. Bayce Oliver ha escrito: "en la amarga desilusión que siguió a esa derrota los mineros y "pongos", siervos de los terratenientes, medio descalzos y medio muertos de hambre, comenzaron a ver mejor sus problemas. Oyeron, por ejemplo, la historia del fabuloso Patiño que como importante miembro del consorcio productor de armas Schneider-Creusot se había mostrado muy dispuesto a vender armas al enemigo paraguayo".

No iba a ser fácil recorrer el camino desde la desilusión hasta la victoria; había que superar antes la desorientación, la amargura, la desesperanza.

La postguerra

POLÍTICAMENTE la evolución ocurrió así: desprestigiados los partidos que arrastraron al país a la guerra y desacreditada la clase militar oligárquica los militares jóvenes, contando con la fuerza, asumieron el poder. El general Toro llegó a la Presidencia sostenido por las bayonetas de un héroe del Chaco: el tte. coronel Germán Busch. Desgraciadamente la juventud militar se equivocó; Toro era oportunista y demagogo; para estar a tono con la hora se declaró socialista y nombró Ministro de Trabajo a un obrero, pero no resolvió el problema. Busch lo derrocó.

De Toro a Busch, al principio, hubo sólo un cambio de poder. Busch encontró el petróleo nacionalizado pero también preparado el país para devolverlo a la "normalidad"; es decir, para entregarlo a los partidos tradicionales. ¿Estuvo a punto de hacerlo? Juzgando imparcialmente Busch anduvo cerca de

governar con el conservadorismo. Quizá iba a hacerlo cuando se convirtió de Presidente Provisorio en Presidente Constitucional y tropezó con la oposición de los partidos tradicionales que (desconfiándole o temiéndole) trabaron la acción de su gobierno. Ante la resistencia Busch asumió la dictadura. En sucesivos cambios de Gabinete se orientó cada vez más hacia la izquierda, comprendiendo, sin duda, que los intereses populares que se proponía interpretar no coincidían con los privilegios de la oligarquía.

Es necesario considerar la soledad de Busch para valorar su actuación. El capitán soñador resulta así precursor de la revolución. A pesar del sabotaje palaciego Busch dictó el 7 de junio de 1939 su histórico decreto disponiendo de las divisas para el Gobierno. Más todavía: estatizó el Banco Central y dictó el Código de Trabajo.

La dictadura, sin embargo, era una empresa temeraria sin el respaldo de un partido. En Busch sólo existía—existió hasta el fin—un inquebrantable temperamento nacionalista. Pero carecía de doctrina, no veía el fondo del problema; era un intuitivo.

La verdadera trascendencia de su obra no estuvo en sus disposiciones gubernamentales. Lo que el coronel Busch dió a Bolivia fué más importante: le devolvió la fe en sí misma; levantó de su postración al mestizo; demostró que el Estado puede ser más poderoso que los consorcios internacionales cuando depende de la voluntad de un gobernante honesto, sencillo, valeroso. En cualquier forma los esfuerzos de Busch fueron demasiado lejos; el decreto de las divisas hirió medularmente a la gran minería; la mañana del 27 de agosto de 1939, el Presidente Busch apareció en su casa agonizante con un balazo en la cabeza.

No se estableció la causa de su muerte. Sus sucesores creyeron que el suicidio era explicación satisfactoria. El carácter de Busch desafia esta hipótesis. La última vez que él se dirigió al pueblo—el 15 de julio—dijo, refiriéndose al decreto del 7 de junio: "sé que el paso que he dado es sumamente grave para mi gobierno y que numerosos peligros me acechan. Mas no importa, estoy luchando por el pueblo y con el pueblo de Bolivia y si caigo, habré caído con una gran bandera: la libertad económica de Bolivia". Un hombre que dice estas palabras no se suicida. Hay que buscar la verdad en otro lado. Quizá en

el hecho de que pocos días después estalló la segunda guerra mundial y que la "democracia" empezó a necesitar urgentemente estaño.

La misteriosa muerte de Busch clausura el período. La soledad y el escepticismo se abaten sobre Bolivia. 60,000 mineros quedan definitivamente inutilizados por las brutales condiciones de explotación del metal que tan vorazmente requerían las democracias.

El Movimiento Nacionalista Revolucionario

¿QUÉ había sucedido con el anhelo del Chaco? La oscura reacción biológica empezó a tomar conciencia en la juventud después de la muerte de Busch. La asumió integralmente en un documento llamado *Bases y principios de acción inmediata del Movimiento Nacionalista Revolucionario*, escrito por José Cuadros Quiroga, por encargo de un Comité Organizador formado por Víctor Paz Estenssoro, Fernando Iturralde, Hernán Silés Suazo, Augusto Céspedes, Carlos Montenegro y otros dirigentes. Este análisis, publicado en 1942, es una de las más dramáticas autopsias de la historia del país y constituyó un partido: el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR). Interesa estudiarlo para conocer las virtudes y limitaciones de un grupo que iba a resultar trascendental en Bolivia.

¿Quiénes eran estos hombres? Ellos mismos cuidaron de definirse: "Los hombres nacidos después de 1904—declaramos— formamos parte de una nueva generación que aprendió el nombre de la patria cuando el mapa de Bolivia se hallaba desfigurado por las mutilaciones. En 1915, al entrar en la vida consciente encontramos gloriosa la tradición de nuestro pasado indiano y de nuestra emancipación, pero mancillada la historia de la patria por las derrotas del Pacífico y del Acre. Sufrimos esta primera impresión de lo que es la desgracia nacional. Y desde el recuerdo de estas derrotas, nos remontamos hasta la idea de la justicia vinculándola a la vida de la República cuyo horizonte marítimo estaba cancelado. Principiamos a sentir y pensar aguijoneados por la angustia, sin comprender claramente por qué causa el país soportaba el encierro y la humillación".

Frases quemantes, pero delatorias también de la ausencia del rigor doctrinario. No hay en el largo estudio, conciencia de la razón fundamental del drama. Las consignas políticas en

que desemboca (1. Contra la falsa democracia entreguista; 2. Contra el pseudosocialismo, instrumento de una nueva explotación; 3. Con el Movimiento Nacional Revolucionario; 4. Por la consolidación del Estado y la seguridad de la Patria; 5. Por la liberación económica y soberanía de Bolivia), son consignas emotivas. No señalan caminos realistas. Ciertamente denuncia al imperialismo, pero no propone la nacionalización de las minas; no postula la reforma agraria, ni siquiera la reforma electoral. Es decir, lo que ahora el MNR realiza revolucionariamente desde el gobierno.

Esto sólo indica el largo camino que tenía que recorrer. Haber comprendido la necesidad de modificar y madurar la teoría y la praxis de la Revolución fué el gran mérito histórico de Paz Estenssoro, en la década de persecución y exilio que aguardaba a su partido.

Analizando esta situación, comparándola con la que muestran, por ejemplo, sus maduros discursos de gobernante, Osiris Troiani expresa: "ni trazas quedan en estos discursos de aquella retórica "chauvinista" del manifiesto de 1942 que conviene leer para que se vea el camino recorrido por el MNR desde que apareció como una simple protesta instintiva de combatientes —y que como en tantos países europeos amenazó por momentos con desembocar en un movimiento reaccionario— hasta su encuentro con el pueblo".²⁴

Villaruel, el incomprendido

A PARTIR de la aparición del MNR es menester prestarle más atención que a los gobiernos entreguistas que se suceden en Bolivia porque el servilismo será la característica de los sucesores de Busch, con excepción del incomprendido Gualberto Villaruel. Comparsas son Quintanilla y Peñaranda, el espurio mandatario a quien aquél "ungió" mediante elecciones escandalosamente regimentadas.

En el recorrido que hacemos de la historia de Bolivia no sería necesario detenerse en Villaruel, salvo para señalarlo como precursor, si la propaganda imperialista no hubiera deformado su figura. Hay otro motivo, las falsas acusaciones de "nazismo" esgrimidas para combatirlo y combatir a hombres que

²⁴ Prólogo a los *Discursos y mensajes de Víctor Paz Estenssoro*, Ediciones Meridiano, Buenos Aires, 1953.

como Paz Estenssoro colaboraron con él en la empresa de redimir a Bolivia. Pero, sobre todo, porque la campaña contra Villarroel es un ejemplo ilustrativo de los tortuosos procedimientos que usa el Departamento de Estado contra los pueblos que intentan liberarse del imperialismo. Que no es fácil desterrar la leyenda negra de Villarroel lo prueba, entre otras cosas, el capítulo sobre Bolivia en el último libro de Germán Arciniegas *Entre la Libertad y el Miedo*.²⁵ Incurre el escritor colombiano en graves inexactitudes a lo largo de su discutible análisis; ninguna más lamentables que las nacidas de su deficiente información sobre la política de Bolivia.

"En Bolivia —escribe— hubo fascismo con Villarroel". Acusaciones semejantes son el rescoldo de la campaña de las agencias noticiosas norteamericanas; esta campaña sorprendió a muchas personas, a muchos partidos; sin duda también a Germán Arciniegas. Pero conviene desterrar definitivamente estas especies. A esta tarea destinó, en 1949, el escritor norteamericano Ernesto Galarza un valiente y vigoroso documento *El Caso de Bolivia*.²⁶ El lector encontrará en este libro fundamental la historia de la infame campaña de 1946.

¿Quién fué Villarroel?

ERNESTO Galarza lo describe muy bien: "contrariamente —dice— al retrato que de él pinta Carleton Beals como el de un "ignorante", Villarroel fué de sólida formación cultural, un pensador serio, un informado observador de las condiciones políticas, económicas y sociales de su país. Había avanzado un paso más que su predecesor Germán Busch, también un guerrero del Chaco y un reformista, en el sentido de que era menos místico y más consciente de las fuerzas e intereses que determinaron el curso de la historia de Bolivia".

Peñaranda sólo se distinguió durante su gobierno por su afán de entregar los puestos claves a los servidores de las compañías. (Su Ministro de Relaciones Exteriores, Manuel Elio, era asesor legal de Patiño). A tal grado llegó su entreguismo que siendo Presidente de la República Peñaranda enviaba al

²⁵ *Entre la libertad y el miedo*, por GERMÁN ARCINIEGAS, Ed. Cuadernos Americanos, 1952, pp. 117-132.

²⁶ *El Caso de Bolivia*, por ERNESTO GALARZA, Interamerican Reports, mayo, 1946, núm. 6, Washington, D. C.

gerente de Patiño informaciones secretas de lo que ocurría dentro de la Unión de los Mineros. Léase el siguiente telegrama que la oficina de Patiño, en La Paz, envió a su filial de Catavi el 7 de noviembre de 1942: *El Presidente de la República nos informa que en Potosí se ha formado un Comité de Mineros en Huelga, pero nos asegura que se han tomado medidas preventivas y sugiere vigilancia para informar sobre estos agitadores. Con la mayor discreción haga el favor de colaborar con las autoridades.*²⁷

Este fué el mandatario que derrocó Villarroel. El gobierno del héroe del Chaco fué un intento de materializar el impulso reformista surgido de la guerra. Su actuación contra la minería fué decisiva; obligó a las empresas a entregar la totalidad de las divisas; ordenó la redistribución de los latifundios; se declaró a favor del control nacional del petróleo; se negó a enviar tropas a las minas para someter a los huelguistas; hizo aprobar una ley declarando ilegal el despido de trabajadores por afiliarse a un sindicato; obligó el pago de salarios atrasados por trabajo nocturno; reconoció legalmente el derecho de los trabajadores para organizarse; abolió el trabajo forzado de los indios; fijó salarios mínimos para los campesinos. Es difícil sintetizar en unas líneas su obra.

La forma como Villarroel vió el problema del indio da la medida de su penetración política. Villarroel lo percibió tan claramente que en el Congreso Indígena—el primero de la historia de Bolivia—que convocó e inauguró el 10 de mayo de 1945, pronunció en las tres lenguas indias de Bolivia un discurso en el que, entre otros conceptos, dijo: "les hablo tan límpidamente como la claridad del agua y de corazón a corazón. Todos somos bolivianos y la justicia es para todos los hombres de esta patria. Como seres humanos y trabajadores del campo tenéis intereses en la revolución nacional, porque ella os dará libertad económica y libertad de espíritu".

Escribe Fausto Reinaga: "El Congreso Nacional Indio fué todo un acontecimiento histórico-social. De un confín a otro del territorio de Bolivia, los dos millones y medio de indios, abandonaron su adormecimiento zoológico, o quizá vegetal. La masa india, esa superficie de océano humano petrificado se despertó, y de una manera tan vital, con una rapidez casi inex-

²⁷ GALARZA, *Ob. cit.*, pág. 22.



Alcaldes indios felicitan a Paz Estenssoro, en Catavi.



Mineros del estaño en Catavi.



Manifestación obrera en el acto de la nacionalización, en Catavi, que fué escenario de sangrientas masacres.



Transporte de maquinaria, a lomo humano, a los cerros mineros,
bajo el dominio de las Compañías.



En la cumbre del cerro de Potosí, obreros armados custodian al Presidente.



Juan Lechín, el líder de los mineros firma también el decreto de nacionalización.



Manifestación obrera aclama a Paz Estenssoro.



Por fin, se les hizo justicia.



Les devolvieron la tierra.



La revolución termina con cuatro siglos de oprobio.



Llamas en el Titicaca. Sobre el fondo del Lago Sagrado los auquénidos destacan su fina silueta.



El paisaje fantasmagórico del Ande, rodeado por sus dos genios dominantes: la roca y el vacío.

plicable puso en actividad su cerebro y corazón; su alma y sus puños al servicio de la libertad india".²⁸

¿Puede llamarse nazismo a este movimiento de oprimidos? Muy lejos hubiera llegado Villarroel si en su afán libertador no hiere intereses imperialistas. Pero Villarroel no resultó dócil a los manejos del Departamento de Estado. Entonces se esgrimió el argumento del "nazismo" para preparar su derrocamiento. En la Sección B-1 (pp. 20-23) del famoso *Libro Azul*²⁹ se habla sin ambages de los "orígenes nazis" de Villarroel, y el Departamento de Estado asegura temerariamente sus conexiones con el militarismo nazi. "Estas afirmaciones jamás han sido probadas" dice Ernesto Galarza en su obra citada. Tan lejos fué el Departamento de Estado que Sumner Welles declaró que Villarroel "convirtió a Bolivia en un inmenso campo de concentración".

La campaña no se limitó a negarle el reconocimiento. Los esfuerzos de Villarroel por mejorar las condiciones de vida del minero fueron saboteados por los empleados norteamericanos de las compañías y por los propios diplomáticos. "En la mina Huanuni, el gerente general —un norteamericano— declaró en 1946 que no acataría las órdenes del Ministerio de Trabajo, emanadas de las leyes vigentes porque sólo obedecía instrucciones provenientes de la oficina de la Compañía en La Paz".³⁰ Tan descarada fué la intervención que, en 1949, se produjo una disputa entre Washington y La Paz debido al deseo de Villarroel de insertar la participación de utilidades de los obreros en los contratos del estaño. A esta medida se opuso el multimillonario William Clayton, enérgicamente apoyado por Jesse Jones, Secretario de Comercio de los Estados Unidos.

Más adelante se recurrió a medidas drásticas. El 24 de diciembre de 1949 el Departamento de Estado instruyó a Leo Crowley, Jefe de Administración de Economía Exterior a fin de paralizar todos los permisos de exportación para Bolivia; denegar el espacio de carga para las mercaderías destinadas a Bolivia; evitar el envío de quinina boliviana a Argentina y suspender las negociaciones del estaño.³¹

²⁸ FAUSTO REINAGA, *Tierra y Libertad*, Ed. Centenario, La Paz, 1952, pág. 25.

²⁹ Titulado: "Consultas entre las repúblicas americanas con respecto a la situación argentina".

³⁰ GALARZA, *Ob. cit.*, pág. 29.

³¹ GALARZA, *Ob. cit.*, pág. 39.

Al mismo tiempo se distribuyó armas y dinero en Bolivia, se alentó la contrarrevolución, volcando sobre Villarroel el peso de una propaganda bien remunerada.

La fuerza de Villarroel se basaba en dos sectores: los mineros y los campesinos; ambas se encontraban lo suficientemente alejadas de la sede del gobierno como para permitir un golpe en la capital; el bloqueo económico, el soborno, hicieron el resto. El 21 de julio de 1946 una turba asaltó el Palacio de Gobierno y asesinó a Villarroel. Su cadáver fué colgado en un poste de la Plaza Murillo. En igual forma se procedió con sus edecanos. Paz Estenssoro, Ministro de Hacienda, y los dirigentes del Partido a duras penas lograron refugiarse en las embajadas y salir del país.

Los "jóvenes demócratas"

UNA Junta se hizo cargo del gobierno. La integraban, entre otros: *Néstor Gutiérrez*, Primer Presidente de la Junta (persona altamente apreciada por los grandes mineros); *Roberto Bilbao*, Secretario de la Junta de Gobierno (representante de las empresas Patiño y ex presidente de la Asociación de Proprietarios Mineros de Bolivia); *Marcelo Urioste*, Director General de Propaganda (redactor del diario "La Razón", vocero de Aramayo); *Luis González Indaburo*, miembro de la Junta (abogado de las empresas mineras); *Carlos Guachalla*, Ministro de Economía (accionista de "Palacios y Cía.", empresa vinculada a Patiño); *Néstor Galindo*, Embajador en Perú (agente de Mauricio Hochschild); *Juan Manuel Balcázar*, Ministro de Trabajo (autor de la masacre de Catavi);³² *Pedro Zilvetti Arze*, apologista de Patiño.³³

³² BALCÁZAR es autor del libro *La Masacre de Catavi, una mistificación demagógica*, La Paz, 1947, documento especialmente valioso para mostrar la mentalidad primitiva de la oligarquía boliviana. Pretendiendo defenderse, lo único que consigue es convencernos de su espíritu reaccionario.

³³ ZILVETTI es autor, por su parte, del libro *Bajo el signo de la Barbarie*, una de las fuentes de Germán Arciniegas. Al respecto de Zilvetti escribe Galarza (p. 12): "Su discurso de alabanza a la política social de Patiño parece extractado de las declaraciones hechas por las empresas del estaño y sus apologistas". En efecto: compárense el discurso de Zilvetti en la Cámara de Diputados ("Redactor de los Debates de la H. Cámara de Diputados", agosto, 1944, Tomo I, pp. 182 y sgts.) con la declaración de A. Blum en nombre de Hochschild (La Paz, 4 de marzo de 1943).

Estos fueron los hombres a quienes Sumner Welles aclamó como los "jóvenes demócratas", autores de una "revolución de obreros y campesinos".

"Del pánico al ataque"

LA muerte de Villarroel inició una brutal represión. Durante los años siguientes millares de bolivianos fueron apresados, exilados o muertos por la policía. No sólo a lo político alcanzó la venganza. Se restableció lo abolido por Villarroel. Se destruyeron buena parte de las escuelas construídas durante su gobierno. Por ejemplo, la Escuela de Achocalla, levantada por una comunidad en las cercanías de La Paz fué arrasada el 21 de julio de 1946.

Pero la violencia no acalla el clamor de los pueblos. Las dictaduras fortalecen la resistencia. De 1946 a 1952 vivió Bolivia bajo el terror. A mediados de 1951 estalló una cruenta revolución, en realidad una guerra civil que duró veintitún días.

Bolivia se encontraba en la víspera. Los que seguíamos su dramático proceso político comprendimos que sólo se trataba de una postergación. La Revolución no fué sorpresiva para nosotros. Eramos testigos de que durante generaciones las empresas mineras habían explotado al hombre sin misericordia; durante decenios un grupo de subhombres corrompió y aterrizó al país; pisotearon su dignidad y su esperanza. Tenía que llegar el día de rendir cuentas a la Justicia.

El 9 de abril de 1952 esa hora llegó. En La Paz, de nuevo, prendió la Revolución. Finalmente, después de tres días de lucha, después del valor y la sangre, después de miles de muertos, al tercer día, se alzó el rojo resplandor de la victoria popular.

La aurora

EL 9 de abril de 1952 estalló la Revolución.

El 13 de mayo, Victor Paz Estenssoro después de asumir la Presidencia Constitucional de la República (para la cual había sido abrumadoramente elegido en las elecciones del 51, cuando se hallaba en el exilio), decretó la creación de una Comisión para nacionalizar las minas.

El 2 de junio actualizó el decreto que costó la vida de Busch y Villarroel: decretó el control de las importaciones.

El 2 de agosto de 1952, Día del Indio, otorgó el voto universal, derogando el arbitrario sistema del voto calificado.

El 31 de octubre, en Catavi, en el campo llamado "María Barzola", en memoria de la obrera asesinada allí en 1942, firmó el decreto de nacionalización de las minas del estaño.

El 20 de enero de 1953 expidió el decreto creando la Comisión de Reforma Agraria.

El 2 de agosto de 1953, en Ucuireña, ante 150,000 indios Paz Estenssoro firmó el decreto de Reforma Agraria, que suprime el latifundio y entrega la tierra a las comunidades.

He ahí, en emocionante síntesis, la más grande revolución de la historia de Bolivia. Tres eran sus grandes objetivos: la nacionalización de las minas, la Reforma Electoral y la Reforma Agraria; los tres se han cumplido.

La nacionalización era una meta esencial. Quienes conocen la realidad que la motivó no pueden detenerse a examinar si estuvo de acuerdo o no con la legislación. Antes que problema jurídico la nacionalización era un problema humano. Por eso, sólo a título de información diremos que se realizó de acuerdo a la legislación reglada por el decreto de 4 de abril de 1879.

El problema de la tierra

EL problema agrario es el punto crítico de las revoluciones de los pueblos semicoloniales. En América su solución es vital. En Bolivia es difícil afrontarlo porque coexiste con el problema del indio.

En Bolivia la agricultura es semifeudal y primitiva. El campesino, hasta la Reforma Agraria, fué un siervo de la tierra. Se compraban y vendían las haciendas con la población que contenían. Lombardo Toledano cuenta³⁴ que vió en un diario de La Paz un aviso de esos que son "un verdadero corte transversal de la aristocracia boliviana: *Ofrezco pongo con taquia*; es decir, ofrezco los servicios de un esclavo y una cantidad determinada de estiércol de llama".

Los sociólogos bolivianos Remberto Capriles y Agustín Arduz en su importante libro *El Problema Social de Bolivia*

³⁴ *Bolivia Mártir*, por VICENTE LOMBARDO TOLEDANO, pág. 10.

citan al respecto un testimonio irrefutable. Transcriben el texto legalizado de un "Contrato de Freguecía" que dice textualmente:

En nosotros, Hugo González, mayor de edad, natural de Río Negro, domiciliado en Victoria, y Seiler y Co. hemos celebrado un contrato de freguecía del tenor siguiente: 1) Yo, Hugo González, en mi calidad de trabajador almendrero y siringuero, me comprometo a lo siguiente; entregar a los señores Seiler y Co. todos los productos que llegue a explotar no pudiendo venderlos a terceros. El precio será fijado por los propietarios a la iniciación de cada medio fabricio, teniendo en cuenta las fluctuaciones del mercado de los productos. . . Las mejoras que llegue a efectuar en el centro, durante la vigencia del presente contrato, como casas chacrarismos, plantaciones de toda índole, quedarán en beneficio, de los propietarios sin compensación alguna al tiempo de retirarme voluntariamente. En lo administrativo, disciplinario y técnico de las labores almendreras, gomerías, agrícolas, estaré sujeto al administrador de barraca y al capataz del centro a quienes prometo obediencia y subordinación. . . En caso de fuga o abandono del centro a que se me haya destinado, correrán por mi cuenta los gastos que demande mi búsqueda y mi captura.

Este escalofriante documento prueba la aseveración del Informe de 1951 de la Organización Regional del Trabajo de que —hasta esa fecha— en Bolivia "Las tradiciones del colonialismo y del latifundismo han sobrevivido incólumes y que el trabajo se mantiene en un estado próximo a la esclavitud". En realidad, la esclavitud subsistía en Bolivia. Un hacendado tenía derecho a llevar a los "pongos" a su casa, en la ciudad, y hacerlos trabajar sin salario, sin cama y casi sin alimentación. En el campo los trabajadores laboraban hasta 16 horas diarias prácticamente por nada, pues raramente se les reconocía salario. En el Oriente la situación era todavía peor. "El *camba*, tipo representativo del bracero oriental —escribe Rafael Reyeros—, ignora el ciclo superior de proletarianización. Su condición es peor que la de los aborígenes del altiplano. Los selvícolas arrancados al verde piélago del monte se reducen al pequeño mundo de la barraca. El deber del usufructuario de su esfuerzo es simple y llanamente sustentarlo. En algunos establecimientos les asignan un salario hipotético y misérrimo —tres pesos bolivianos por jornada— y les venden la carne de que gustan los

bárbaros y es la base de su alimentación a precios exorbitantes: seis bolivianos la libra, volviendo automáticamente el salario a la primera mano. Cuando los neófitos huyen al grillete y la expoliación, la persecución es tenaz, con los mismos caracteres de la cacería de fieras".³⁵

Del territorio de Bolivia sólo el 2% es tierra cultivada; en ella subsiste el 75% de la población (Informe Keenlensyde). Si añadimos que un puñado de propietarios poseía las tierras y que las más feraces se dedican al cultivo de la coca y de la caña de azúcar (para aguardientes), se apreciará el problema. (Hay que decir que también a la tierra ha llegado la penetración imperialista; la finca "Cañaminas", en la región de las Yungas, incluye entre sus límites 300,000 hectáreas de terreno especialmente apto para la caña de azúcar; esta fabulosa hacienda fué adquirida por norteamericanos en 1926 por la cantidad ridícula de dos millones de bolivianos, o sea a siete bolivianos la hectárea).³⁶

La Reforma Agraria

EL Gobierno Revolucionario conocía mejor que nadie la situación. Con todo, la forma como la afrontara iba a medir su capacidad revolucionaria; de ahí la ansiedad con que se esperó el Decreto Ley, a pesar de que su preparación estaba a cargo de uno de los grandes caudillos bolivianos, Hernán Siles Suazo, uno de esos hombres excepcionales que conjugan el valor moral, el valor intelectual y el valor físico.

El día 2 de agosto de 1953, en Ucureña (Cochabamba), ante 150,000 indios, Víctor Paz Estenssoro firmó el decreto de Reforma Agraria.

En ese instante la Revolución Nacionalista, superando su calidad de reacción biológica, saltó al primer plano de la insurgencia continental, y se convirtió en abanderada del gran anhelo de transformación que hoy sacude a nuestros pueblos.

En tan solemne oportunidad Paz Estenssoro pronunció un discurso en el que, entre otras cosas, expresó: "Ha sido una lucha larga, porque nuestra independencia política no alteró la situación que tenían nuestros habitantes durante la colonia.

³⁵ *El pongueaje*, por RAFAEL REYEROS, La Paz, 1949, pp. 2 y 3.

³⁶ *El imperialismo yanqui en América*, por RAMÓN OLIVERES, Buenos Aires, 1952, pág. 310.

Las condiciones eran las mismas, las de explotación, porque apenas habían cambiado los patrones. Hoy día se abre un nuevo período en nuestro país porque más de dos millones y medio de habitantes se incorporan a la vida nacional del país. Ya no hay más trabajo gratuito, más pongueaje.

"Este es el acto más importante de la vida republicana del país, más importante aún que el de la nacionalización de las minas; porque con él se logra la libertad de millones de campesinos. Y sólo ha sido posible llegar a este resultado, para que los campesinos sean felices, porque el MNR ha encabezado la lucha de todo un pueblo, y eso sólo fué posible porque el MNR es un partido político con una cualidad especial, la cualidad de no engañar al pueblo.

"Lo que ofrecimos un día, lo hemos cumplido siempre. En nuestro programa, en los actos públicos que se realizaron después del 9 de abril, les prometimos que íbamos a realizar la Reforma Agraria, y hoy día hemos cumplido nuestra promesa y ya todos los campesinos tienen su tierra. Hoy es un día de felicidad, porque ustedes son efectivamente libres, porque sólo se puede ser libre cuando existe independencia económica".

Con tan sencillas palabras Paz Estenssoro entregó la tierra a los campesinos de Bolivia, aureolando su nombre con el fulgor histórico de los grandes caudillos.

Hasta este momento en Bolivia —usando las bellas frases de Siles Suazo— "el indio era un harapiento que vestía; un hambriento que alimenta; un analfabeta que instruí".

Esa situación ha terminado.

El Decreto Ley

LA importancia del Decreto de Reforma Agraria requiere un estudio detenido imposible en la brevedad de estas páginas. Es necesario, no obstante, analizarlo aunque sea superficialmente.

En primer término —y ésta es su tremenda trascendencia— *elimina definitivamente el latifundio* (que todavía ahorca al Perú). Los términos del art. 30 son categóricos: "queda extinguido el latifundio. No se permitirá la existencia de la gran propiedad agraria corporativa ni de otras formas de gran concentración de la tierra en manos de personas particulares y de entidades que, por su estructura jurídica, impidan su distribución equitativa entre la población rural".

Esto no significa, naturalmente, desconocer la propiedad privada; ella se mantiene pero sólo en las siguientes formas: a) solar campesino; b) la pequeña propiedad (desde 30 hectáreas, en la zona vitícola, hasta 80 en el Chaco); c) la mediana propiedad (desde 24 hectáreas en los valles hasta 60 en la región subtropical); d) las comunidades indígenas; e) las propiedades agrarias cooperativas; f) las empresas agrícolas de explotación mecanizada.

La superficie de estas formas de propiedad se determina teniendo en cuenta la extensión de las tierras cultivadas.

Pero no sólo se ha eliminado el latifundio. El art. 42 establece que "las tierras usurpadas a las comunidades indígenas desde 1º de enero del año 1900, les serán restituídas, cuando prueben su derecho de acuerdo a la reglamentación especial". Las comunidades, por otra parte, son defendidas y protegidas por la Ley pues se las reconoce jurídicamente y se señalan rotundamente sus derechos, declarando inalienables sus propiedades.

El Decreto de Reforma Agraria ordena también (art. 78) que los campesinos sometidos a régimen de explotación feudal (mayores de 18 años, casados mayores de 14 años y viudas con hijos menores) son, de hecho, propietarios de las parcelas que actualmente poseen. Anula definitivamente el sistema de colonato o cualquier forma de servicios personales gratuitos, incorpora al campesino al régimen jurídico social de la nación, con todos los derechos reconocidos por la ley, establece salario en todos los contratos y condona a favor del campesino las deudas provenientes de obligaciones personales. Las condiciones feudales de Bolivia obligaron además a declarar el uso público del agua, las sendas, caminos, alturas en lugares inundadizos y abrevaderos de ganado. Los árboles de goma, o de cualquier otra explotación agrícola, fueron igualmente entregados a los trabajadores. Para cumplir estas disposiciones, previamente, la Ley declaró que "el suelo, el subsuelo y las aguas del territorio de la República pertenecen por derecho propio a la nación boliviana".

Sin embargo, la importancia de la Reforma Agraria no radica sólo en la extinción del feudalismo. El Estado protege el futuro pues la ley ha ordenado que "todos los bolivianos, mayores de 18 años, sin distinción de sexos, que se dediquen o quieran dedicarse a las labores agrícolas, serán dotados de

tierras donde existan disponibles". Los extranjeros gozan de idénticos derechos.

El Estado reconoce también la organización sindical campesina; más aún: ellas intervendrán en la ejecución de la Reforma Agraria.

En cuanto a las expropiaciones, serán pagadas en su valor catastral vigente, con Bonos de la Reforma Agraria, que deventarán un interés no capitalizable del 2% anual, en el término de 25 años. En el mismo tiempo pagarán los campesinos las tierras expropiadas.

No se deja al azar el cumplimiento de estas disposiciones; su ejecución estará a cargo del "Servicio Nacional de Reforma Agraria", compuesto por el Presidente de la República, el Consejo Nacional de Reforma Agraria, Jueces Agrarios, Juntas Rurales e Inspectores Agrarios. Cualquier dificultad que surja de la interpretación de la Ley será resuelta teniendo en cuenta, en primer término, el interés de los campesinos sin tierras y los pequeños propietarios.

Importa destacar que exceptuando las tierras del Estado, Universidades e Instituciones Autárquicas, la Ley afecta a toda clase de propiedades (sin excluir las municipales o de instituciones religiosas). Puede decirse —por vía anecdótica— que, en primer lugar, afecta a los propios gobernantes: el Presidente Paz Estenssoro pierde —en virtud de las disposiciones— 2,500 hectáreas, que poseía hereditariamente en la provincia de Entre Ríos, en Tarija; el Ministro de Hacienda, Federico Gutiérrez Granier, pierde una propiedad en Vinto Chico (Cochabamba); el Ministro de Educación, Fernando Iturralde Chinel, una propiedad familiar en Huarín y otra personal en "San Jerónimo"; el Ministro de Asuntos Campesinos, Ñuflo Chávez, resulta afectado en una enorme propiedad familiar en la provincia de su propio nombre (Ñuflo Chávez); el Ministro Federico Fortún la propiedad "Aliarcaya" (2,000 hectáreas); el dirigente del MNR Gastón Velasco la propiedad de su finca "Umanata" de 240,000 hectáreas, etc.

Tales son, a grandes rasgos, las características del Decreto de Reforma Agraria. Es evidente que significa una modificación substancial del injusto régimen de propiedad que prevalecía. Es el fin de una centenaria opresión.

Y el comienzo de la esperanza para millones de indios que todavía no han sido redimidos.

¿Qué pasa en Bolivia?

EN Bolivia se está realizando la revolución de las clases explotadas por el imperialismo. Es difícil creer a qué extremos llegó el capitalismo en la explotación de los bolivianos. Los hechos acumulados en esta crónica sólo pueden dar una idea del abuso secular. El legado republicano del siglo XIX era, en este país, ya de por sí agobiador. A él se añadió el peso de la explotación brutal del imperialismo. Un pueblo entero fué conducido a la cruz.

Porque se necesita repetirlo: la batalla de Bolivia es contra el imperialismo, que aún hoy la extorsiona fijando precios de hambre para el estaño, difamándola a través de una prensa regimientada, ayudando a las conspiraciones del rencor.³⁷

La Revolución tiene dos frentes: interno y externo. El principal es el frente externo, porque el feudalismo reaccionario y la raquítica burguesía son cómplices del capital extranjero. La Revolución fué posible mediante la alianza de las clases oprimidas: el campesinado, el incipiente proletariado y la pauperizada clase media. Paz Estenssoro ha dicho³⁸ "el triunfo del MNR se debió a que es un partido de proletarios, del campesinado, la clase media y la pequeña burguesía que buscaba transformaciones, gracias a la conciencia que había alcanzado. Tiene importancia este hecho porque los trabajadores, en la lucha social dentro de un país semicolonial como es Bolivia, no estaban solos. Lograron en su lucha compactar a todas las clases oprimidas con la conciencia de la liberación nacional".

Esta es la única manera de acabar con el feudalismo y el militarismo que nos oprimen. La importancia de la Revolución Boliviana —digámoslo de nuevo— radica en que es la chispa de un incendio por venir. Cualquiera que no esté ciego se dará cuenta de que hoy América, más que el clásico mendigo sentado en una mina de oro es un mendigo sentado en un barril de pólvora. Las dictaduras —Venezuela, Santo Domingo, Perú, los más penosos ejemplos— no hacen sino prolongar la agonía. ¡Apenas son una postergación!

³⁷ Durante la ceremonia de Ucareña, la policía logró incautarse a tiempo de tres bombas que portaban elementos terroristas.

³⁸ V. PAZ ESTENSSORO, *Discursos y Mensajes*, Ed. Meridiano, Buenos Aires, 1953, pág. 15.

América empieza a despertar. Primero fué Guatemala, después Bolivia. Los países más atrasados, más pobres; en los demás, aherrojados por la violencia, se gestan convulsiones gigantescas.

Hay que considerar desde este ángulo los errores y los aciertos de Bolivia. Y a sus hombres, los líderes del MNR; especialmente a Víctor Paz Estenssoro, el conductor. Mucho hay que aprender de él: su modestia, su lealtad, su sabiduría, su austeridad. Pero, sobre todo, la lección de una paciencia inagotable puesta al servicio de un gran ideal; una paciencia que no vaciló jamás en la derrota y la desesperanza. Algún día se escribirá la biografía de este hombre ejemplar; sólo entonces podrá medirse su enorme estatura de libertador. Pero, entre tanto, ya podemos nombrarle al lado de los grandes conductores americanos, a la par de esos pocos que el olvido no tocará cuando derribe tantos ídolos erigidos sobre la mentira y la vanidad.

Es verdad que no ha estado solo; es natural que fuera así. A su lado, congregó un grupo de hombres igualmente extraordinarios: Hernán Siles Suazo, Juan Lechín —el orientador indesmayable de los mineros—, Walter Guevara —el ideólogo—, Montenegro y muchos otros. Sin ellos, sin el sacrificio anónimo del pueblo, no se hubieran escrito las inolvidables páginas de esta inmensa revolución popular.

La Revolución no ha terminado. Sigue su marcha (prosigue también la conspiración internacional de los intereses económicos). Para triunfar necesita el apoyo y la comprensión de los pueblos del continente. América no puede permanecer ajena a este drama. Porque es su propio drama.

MINUTERO DE EBANO *

Por José FERRER CANALES

EL tema de la discriminación racial no es uno de esos que nos alejan del mundo humano, circundante, y nos llevan al plano de lo abstracto, sino uno de esos que, como el del imperialismo norteamericano y como el de la independencia patria, nos duelen en la carne del espíritu, en el espíritu de la sangre, y en su planteamiento va nuestra propia vida, nuestro propio futuro.

Traigo esta noche la palabra honesta de quien admira entre los hombres negros a espíritus como el del Titán de Bronce, Antonio Maceo en Cuba, Langston Hughes y Paul Robeson en Norteamérica, Toussaint L'Overture en Haití. Angustia tener que replantear estas alturas del tiempo estas cuestiones elementales de ética y justicia. Angustia saber que en los Estados Unidos se discrimina, entre otros, a judíos, a negros, a mexicanos. Angustia lo que es todavía noticia viva de la prensa internacional, el saber que un Cónsul de este pueblo libre de Cuauhtémoc, Juárez y D. Justo Sierra— pueblo donde no hay antagonismos sino armonía de razas—, D. Cosme Hinojosa, ha sido discriminado en el Condado de Kendall, cerca de San Antonio, Texas, no por ser judío o negro, sino por ser mexicano. Mi grito es de protesta enérgica por esa violación del respeto al valor de la persona humana en la presencia de quien simboliza a todo un pueblo libre.

No vengo a leer una conferencia académica. Vengo a leer fragmentos de mi diario y titulo mis palabras *Minutero de ébano*. Podemos imaginarnos que estamos ante la esfera de un reloj cuyo horario señala hacia la hora de la injusticia y el discrimen y cuyo minutero se mueve para marcar cuatro tiempos. Entremos sin más preámbulos en el tiempo primero.

* Alocución en el Aula Martí de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Tiempo primero: Sobre el negro y las "razas"

CREEMOS que tenía que pasar la época en que se iba hacia el negro para satisfacer únicamente la ansiedad por lo exótico, tan íntimamente vinculada a una manifestación estética que estudia Ortega y Gasset en un ensayo que hoy nos resulta antiguo, *La deshumanización del arte*. El interés por el negro debe ser no sólo por su arte, sino profundamente humano; debe ser por la plena humanidad del negro, por el *hombre de carne y hueso*, para usar una expresión grata a Unamuno, por el negro dolido en una sociedad que da en llamarse cristiana, *linchado*, fustigado, amordazado, y sin que se le permita el disfrute pleno de los más elementales derechos cívicos. Porque la norma general del *linchamiento* —perdónese el neologismo—, la imagen dolorosa y espectral de un negro colgado como fruta de un árbol en el sur de los Estados Unidos, por ser sencillamente una criatura de tez morena, es, dicho en lengua llana, un desdoro para Occidente, una visión amarga para todos los hombres que aman la libertad y un deshonor para la nación norteamericana.

Es inconcebible, absurda e inexplicable la actitud política y social de un Theodore Bilbo, de un Rankin, de un Gobernador de Georgia, Talmadge, el dar validez a la teoría del *White supremacy*, la supremacía del blanco en nuestro Estado, y la negación de la dignidad para el hombre que, por boca de su poeta contemporáneo Langston Hughes, admirado de Vachel Lindsay, nos dice: *Yo también canto a América—Yo soy el hermano negro*.

Aunque el negro de los Estados Unidos no sólo canta. Constituyendo una décima parte de la población nacional —más de quince millones de habitantes—, ayer esclavo, es hoy libertador en las artes, las ciencias, la acción social y pedagógica y contribuye a la definición de la cultura norteña. Porque parte de la originalidad que algún día llegue a manifestarse en la cultura estadounidense se deberá en alto grado a la contribución del hombre que estuvo en las plantaciones del Sur madurándose, templándose en el dolor de la esclavitud, y cuyos descendientes, además de crear un movimiento intelectual y humano tan serio como el de las universidades de Howard en Washington, Fisk en Tennessee, Lincoln en Pensilvania, Tuskegee Institute en Alabama, Morgan State College, Morehouse

—escuelas de Medicina, Pedagogía, Derecho, Religión, Agricultura, Bellas Artes—, han tenido y tienen nombres de verdadero prestigio universal. En esa pléyade de nombres y hombres preciso es destacar, entre otros, a: Booker T. Washington, educador cuyo busto ha sido sumado a la Galería de Inmortales en los jardines de la Universidad de Nueva York, junto a las nieblas del Hudson; Frederick Douglas, orador y consejero del presidente Lincoln; Dr. W. E. Burgardt Du Bois, sociólogo; James Weldon Johnson, Paul Laurence Dunbar y L. Hughes, poetas; Carter G. Woodson, doctorado en filosofía en Harvard, eminente historiador; Dr. Charles R. Drew, profesor de cirugía, inventor del "banco de sangre"; Ernest E. Just, biólogo; George Washington Carver, químico; Selma Burke y Richmond Barthe, escultores; William H. Hastie, jurista; Dean Dixon, director de una orquesta sinfónica; Paul Robeson y Marian Anderson, artistas; y, entre otros, Ralph Bunche, nieto de esclavos y Premio Nobel de la Paz.

Frente a la discriminación limitadora y anticristiana (porque Jesús enseñó: *Amarás al Señor tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu alma, y de todas tus fuerzas, y de todo tu entendimiento; y a tu prójimo como a ti mismo. Lucas 10:27; Marcos 12:31*), discriminación antidemocrática (porque democracia implica participación de todo el pueblo en la obra gubernamental), parece oportuno recordar tres citas.

Tomo la primera del *Discurso por la Lengua* en que el humanista mexicano Alfonso Reyes expone las diferencias entre lo lingüístico y lo racial:

No hay que confundir la lengua con la raza. La lengua se refiere a la noción de cultura, única de validez científica. La raza es una mera descripción de superficialidades, causadas por los accidentes geográficos e históricos, como lo sabían ya los hipocritas griegos, los antiguos sofistas —primeros maestros de la ciencia social— y los estoicos, precursores de los cristianos, para quienes la persona humana, desde el emperador Marco Aurelio hasta el esclavo Epicteto, tenía la misma dignidad. En el orden de la aptitud, sólo la diferente oportunidad de la cultura puede diversificar a los hombres, y no la pigmentación de la piel u otras pamplinas que la propaganda política arguye en excusa de sus crímenes. El primer "test" mental que conoce la literatura se encuentra en un diálogo platónico. Allí Sócrates, como si quisiera probar la uniformidad media de la especie, conduce suavemente

a un ingenio rudo hasta la solución de un arduo problema de geometría. ¿Y quién era ese ingenio rudo? Un desheredado de la fortuna, un triste esclavo, y para colmo, un esclavo negro.¹

Sobre la sugerencia de que es preciso ser tolerante con los grupos y minorías de la China, de la India o del Africa, nada nos ha parecido más propio y respetuoso que aquel concepto de raíz ética y humildad frente a Dios, expresado por el profesor Alvin Johnson, ex director y presidente de la *New School*, la Nueva Escuela de Investigaciones Sociales de Nueva York, en los Ejercicios de Graduación de esa vigilante "Universidad en el exilio", celebradas el 15 de junio de 1945. Abordando el tema *Liberal Education, Fact and Fiction*, expuso Alvin Johnson esta idea:

Lest I be misunderstood, I am not arguing for tolerance. I can't tolerate Madame Chiang Kai-shek, or Gandhi and Nehru or Paul Robeson. Who do I think I am, that I should presume to tolerate them? No, I thank God that personalities of such splendor, not of my Nordic blood, are here to make the universe more significant to me.²

("A menos que no se me malinterprete —dice Alvin Johnson y nosotros traducimos— yo no estoy arguyendo en favor de la tolerancia. Yo no puedo tolerar a Madame Chiang Kai-Shek o a Gandhi y Nehru, o a Paul Robeson. ¿Quién creo ser yo para presumir de tolerarlos? No, yo doy gracias a Dios, de que personalidades de tal esplendor y no de mi raza nórdica, estén aquí presentes para hacerme el universo más significativo").

Y cito finalmente la voz angélica y clara, clarísima, del cubano inmortal José Martí. En su artículo "Nuestra América", publicado en *El Partido Liberal*, edición del 30 de enero de 1891, dejó Martí unas palabras, parte de las cuales estampa el sabio polígrafo D. Fernando Ortiz como uno de los lemas de su obra ejemplar titulada *El engaño de las razas*:

No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámpara, enhebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y el observador cordial buscan

¹ ALFONSO REYES, *Tentativas y orientaciones*, México, Editorial Nuevo Mundo, 1944, págs. 199-200.

² ALVIN JOHNSON, *Liberal Education, Fact and Fiction*, New York, New School for Social Research, s. f.

en vano en la justicia de la Naturaleza, donde resalta, en el amor victorioso y el apetito turbulento, la identidad universal del hombre. El alma emana, igual y eterna de los cuerpos diversos en color. Peca contra la Humanidad el que fomente y propague la oposición y el odio de las razas.³

El poeta mexicano Alfonso Reyes, el profesor Alvin Johnson y el universal y humano José Martí señalan hacia la identidad esencial de todos los hombres. Principio éste sencillo y revolucionario a la vez, ya que transformaría el ser colectivo de alguno de los pueblos de América, la Unión Norteamericana, y haría de las relaciones del hombre con el hombre, con su hermano, unas a tono con la dignidad y el más alto respeto.

Tiempo segundo: Evocación de Marian Anderson

FORMAMOS en el público cosmopolita que aplaudió a la contralto en el Metropolitan Opera House durante la primavera de 1946. Damos gracias al Creador de la belleza porque oímos esta voz de una raza lírica y vigorosa. Canta Marian Anderson el *Ave María* de Schubert y hay silencio en nuestras almas. El alma de todos —blancos, negros, rusos, norteamericanos, antillanos—, está de rodillas ante lo Eterno. No vemos en el orden físico. Los ojos de la carne se han cerrado y se dilatan las pupilas de los ojos del espíritu. No hay entonces divisiones creadas por la etnografía o la geografía. La voz de la cantante negra nos une a todos en haz amoroso en esta hora de claro y profundo arte. Marian Anderson parece a ratos no estar aquí. Como que de lo Eterno llega esta voz que es cual cascada de cielo.

No olvidaremos esta imagen de mujer morena, alta, de llaneza y humildad, de entrega absoluta a la misión despertadora de la sensibilidad estética. Esbelta, de espalda al piano, miró a Franz Rupp, el pianista acompañante, movió un paso hacia el borde del escenario. Noble, digna, con fulgores de plata sobre su pecho, cerró sus hermosos ojos, se ausentó de lo físico, penetró en su orbe lírico. *Now she is like a high priestess of song,*

³ MARTÍ, *Páginas escogidas*, Prol. de Max Henríquez Ureña, París, Garnier, s. f., p. 26. FERNANDO ORTIZ, *El engaño de las razas*, La Habana, Ed. Páginas, 1946, p. 11.

ha escrito Howard Taubman en instante parecido. Sacerdotisa del arte, canta con encendida religiosidad el poema de Schubert.

Nos pareció Marian Anderson en aquel instante una criatura poseída por una realidad sobrehumana o soberracional o que estuviéramos ante un prisma que en vez de dividir la luz en colores, recogiese y proyectase irradiaciones musicales. El aplauso final fué evidencia de que la contralto había logrado no ya la aceptación más plena, sino el más cierto y hondo amor de la concurrencia.

Había comenzado el programa con selecciones de Haendel, Scarlatti y Haydn. Luego oímos tres cantos de Schubert, uno de los cuales, el último *lieder*, nos conmovió profundamente por su patetismo. Imprime Marian Anderson tal virtud, tan característico acento a su canción, que aun aquellos que están en la desventaja del desconocimiento de la lengua de Heine y Goethe, sienten el desgarramiento interior de agudísima angustia. En el fragmento seleccionado de *Sansón y Dalila* de Saint Saens, la melodía de ternura de Marian Anderson triunfó sobre la armonía del piano. Y tras el intermedio volvimos a estar bajo el signo de esta voz, mientras aplaudíamos música de Ravel, Sadero y otros.

Ganó la atención también la gracia con que la contralto hizo la dación lírica de las melodías folklóricas y la significación que dió a las canciones sureñas, los *negro spirituals*. Fueron verdaderos cantos de reposo en las rodillas del Creador aquellos *spirituals* que llevan por títulos *O What a Beautiful City*, *Peter Go ring Dem Bell*, de sabor popularísimo, *Poor Me*, que es a veces el eco de un rezo individual, a veces la voz de un órgano o de una masa coral, y *My Soul's Been Anchored in the Lord* en el cual un alma clama con versos repetidos vehementemente que ya ha anclado en el mismo Dios. Así la primera huella que dejó en nuestro ser interior Marian Anderson, la noble y bella voz que dignifica a los hombres negros y al espíritu libre y universal de todos los pueblos.

Es imposible olvidar ahora el encuentro de Marian Anderson con Toscanini en Salzburgo. Gertrudis Moulton, dama norteamericana, organizó en Salzburgo un recital al que concurren como invitados de honor Arturo Toscanini y Bruno Walter. Dícese que pocas veces se han reunido a la vez tantas personalidades amantes del arte de Mozart y Beethoven como en aquella ocasión. En su programa Marian Anderson incluyó obras representativas de Brahms y Schubert y el *spiritual Cruci-*

fixion, según el arreglo de Payne. Este canto es una estampa del Cristo herido con *el lanzazo de Longinos en el costado ardiente de amor*, según dice Gabriela Mistral, el Cristo que recuesta su cabeza como en la visión de Guido Reni y muere sin proferir más palabra. La voz de Marian Anderson despertó la emoción religiosa y artística. Llegó el aplauso y en la hora inmediata del té, Toscanini comentó de este modo: *Lo que he escuchado hoy se oye como un privilegio una vez cada cien años.*

Pero, ¿será posible no tener presente aquí lo que constituyó la consagración definitiva de Marian Anderson para los que están en militancia continua por la justicia y la libertad? Una vez mientras la contralto estaba en California, la prensa anunció que la organización *Las Hijas de la Revolución Americana* (*Daughters of the American Revolution*) rehusaban dar a Marian Anderson la oportunidad de cantar en la sala de concierto *Constitution Hall*, porque la artista era negra. Protestó el pueblo por aquella actitud negadora de los principios que, dicen algunos, informan y dan sentido a la estructura básica de la nación norteamericana, y que están explícitos —aunque no siempre cumplidos—, en la Constitución de los Estados Unidos. Jascha Heifetz, el violinista de pureza y claridad expresiva, declaró que se sentía avergonzado de tocar en el *Constitution Hall* y la señora Eleanor Roosevelt protestó públicamente por aquel discrimen, presentando su renuncia como miembro de la institución de tales "Hijas de la Revolución Americana".

También se invitó a Marian Anderson a dar un concierto al aire libre, durante el Día de Pascua, frente al Monumento a Lincoln en la misma capital nacional de los Estados Unidos. Y una multitud de 75,000 espectadores se reunió frente al *Lincoln Memorial* en 1939 para escuchar a la contralto. Estuvieron allí el Secretario del Ministerio de lo Interior, Ickes; el Hon. Juez de la Corte Suprema, Black; el Secretario del Ministerio de Hacienda, Morgenthau; congresistas y otras personalidades. El propio Ickes pronunció un discurso explicando la significación de aquel acto cívico, de afirmación de los derechos democráticos, evocó las sombras tutelares de Jefferson y Lincoln y subrayó que por encima de los antagonismos de "las razas" se revela el genio artístico. Marian Anderson apareció luego junto al mármol blanco, digna, conmovida alma adentro. Cantó *Marian Anderson America y Nobody Knows the Trouble I see*. El suyo fué en aquel instante de trascendencia histórica un men-

saje —la eterna voz trina—, de libertad, igualdad y fraternidad para todos los hombres.

Marian Anderson es hoy una de las más puras voces del mundo. Honra a la raza humana. En nuestro espíritu permanecerá siempre como en aquella tarde de primavera en Nueva York, con la plegaria *Ave María* en sus labios, y haciéndonos pensar en el advenimiento de la paz, la justicia y la libertad.

Tiempo tercero: Una carta pública a profesores norteamericanos

ESTA es la copia de una carta pública nuestra del 18 de diciembre de 1950, enviada al señor Presidente de la Asociación Americana de Profesores de Español y Portugués. Fechada en la Universidad de Dillard, Nueva Orleáns, Luisiana, la transcribimos sin comentarios. Perdónese el uso de la primera persona:

Desde la Universidad de Dillard, en Nueva Orleáns, trincherera de libertad y donde se rinde culto al valor hispánico de la dignidad de la persona humana, sea ésta negra, blanca, india o amarilla, envío a usted mis saludos más cordiales. A mi regreso de Los Angeles he encontrado la invitación que la Secretaría de nuestra Asociación Americana de Profesores de Español y Portugués me había remitido para la reunión a celebrarse en Nueva Orleáns.

Hace varios años que pertenezco a la AAPEP porque pago mis cuotas y he sido honrado en diversas ocasiones, con la publicación en *Hispania*, revista de nuestra Asociación, de algunos trabajos literarios como un estudio sobre el libro de Sidonia C. Rosebaum, *Modern Women Poets of Spanish America* (1943, XXIX, 3) y recientemente un estudio breve sobre el estilo poético de Berceo (1950, XXXIII, 1).

Cuando me disponía a aceptar la invitación, he leído —para vergüenza de muchos—, que los profesores negros no sólo no pueden alojarse en el Hotel Roosevelt, sede temporal de la sociedad para los efectos de la convención, sino que tampoco pueden asistir a las reuniones profesionales, artísticas y sociales de la Asociación. Yo soy un profesor negro hispanoamericano. Creo que no haría un viaje desde mi patria hasta Nueva Orleáns en esta época, pero residiendo temporalmente en esta ciudad, me parece cuestión de justicia, de derecho, asistir a la convención. No pudiendo hacerlo, tengo que protestar con mi mayor energía por esta violación de derecho. No se trata de mi nombre

intrascendente que usted puede olvidar, ni de exhibicionismo. Se trata de un principio ético. Se trata de la esencia más pura de lo que el orbe hispánico ha simbolizado y simboliza: el respeto a la persona humana, el sentido democrático que espande en las expresiones más puras de su literatura y de su filosofía. Se trata de la diferencia radical entre el *ser* y el *tener*—*ser* persona y *tener* una determinada pigmentación en la piel. Se trata también de todos los profesores negros de Lengua y Literatura Española—en general Latina—, en prestigiosas universidades y colegios para la juventud negra de los Estados Unidos, hombres y mujeres con devoción por lo que el genio hispánico representa, y que pueden ver ese espíritu y ese genio burlado por quienes debían ser sus más fieles depositarios.

¿Qué dirán los hermanos cubanos para quienes Antonio Maceo, ébano de luz y gloria, y José Martí, angélico y heroico, merecen igual respeto? ¿Qué pensarán los intelectuales del Brasil, acerca de sus colegas, algunos miembros de la Asociación Americana de Profesores de Español y Portugués? ¿Qué dirán en mi tierra donde los hombres no son, primero, blancos o negros, sí hombres? ¿Qué diría aquel Maestro, fundador de la España de García Lorca y Antonio Machado, D. Francisco Giner de los Ríos, con aquel su respeto casi sagrado a la personalidad?

Casi es innecesario recordar aquellas palabras en que Alfonso Reyes, Doctor Honoris Causa por la Universidad de Tulane, distinguido humanista, señala que *la raza es una mera descripción de superficialidades* mientras que *la lengua se refiere a la noción de cultura, única de validez científica*. ¿Tendríamos que invocar los nombres de escritores hispanoamericanos no-blancos, desde Garcilaso de la Vega, el Inca, hijo de una *ñusta*, escritor con alma española e incaica, hasta Regino Pedroso, el glorioso poeta cubano de piel negra y amarilla, y cuyo objetivo es contribuir a la afirmación de un "lirismo social", americano, para mostrar que esa cultura al Sur del Río Grande, que ustedes explican a sus alumnos y que todos estudiamos, tiene influencias no-caucásicas? ¿No sería sencillamente ridículo que si, por rara coincidencia tempo-espacial, estuviese aquí en Nueva Orleans, Nicolás Guillén, la honda y estremecida voz lírica antillana de *Sóngoro Cosongo* y *El son entero*, la Asociación lo ignorase sólo por las raíces y vetas africanas de su rica personalidad de hombre y de poeta?

Ruégole, Señor Presidente, leer esta carta en una de las reuniones generales de la Asociación, y trasmitir a los profesores reunidos en el Hotel Roosevelt mis saludos respetuosos y mi protesta a nombre de mis colegas ausentes, de los negros que hoy pelean con las armas por la libertad y la auténtica democracia, y de los escritores que entienden que los intelectuales, entre éstos los profesores de lengua, en esta hora de crisis de valores, no pueden encerrarse en "torres de panorama" o aceptar cándida y muellemente el *statu quo*, sino que además de ser gustadores de la estética, han de ser servidores del bien y de la libertad del hombre —o como acaba de sugerir William Faulkner, Premio Nobel de Literatura de 1949, norteamericano, la misión del intelectual es recordar al hombre su puesto de honor.

No es posible concluir sin expresar mi gratitud a algunos miembros de la Asociación, quienes mucho antes que yo vieron estas realidades y protestaron a tiempo. Ejemplo de ello es el distinguido profesor de la Universidad de Tulane, Dr. Daniel S. Wogan, en carta dirigida al profesor Víctor R. B. Oelschlagel, del Colegio Newcomb y director general del Programa de la Convención, en la cual aludía al desprestigio que esta práctica traería a la Asociación y donde pedía a sus colegas interesados en los aspectos afro-americanos de nuestra cultura, acción contra este discrimen.

Hasta ahí la carta del 18 de diciembre de 1950. Otra segunda escribí sobre el mismo tema. En ésta transcribo las adhesiones de los siguientes intelectuales que se solidarizaron con la protesta: D. Joaquín García Monge, de Costa Rica; D. Federico de Onís, de Columbia University, Nueva York; Jay C. Field, del Hartford Seminary Foundation, Connecticut; Donald F. Fogelquist, de la Universidad de California en Los Angeles; Hortense C. Moon, de Washington; Leonard S. Schlafer, Puerto Nuevo, P. Rico; Prof. Roberto Beascochea, Confederación Iberoamericana de Universitarios Católicos, Puerto Rico; Dr. Emilio Jorge Reyna, La Habana; Angelina Edreira Caballero, Universidad de La Habana. Esta segunda epístola termina de este modo: "Conclusiones: 1) La AAPEP ha decidido celebrar su próxima Convención Nacional donde los hombres de todas las razas puedan comunicarse libremente sus hallazgos y sus dudas. Y nosotros nos felicitamos por ello. 2) Los hombres libres no aceptan, no aceptamos el discrimen racial porque es contrario a todas aquellas virtudes que hacen de América una esperanza. Tampoco estamos dispuestos a ceder uno solo de nuestros derechos. Y

nadie podrá silenciar nuestro grito de justicia. 3) Al dar por terminado este incidente, hacemos votos porque él haya tenido un valor ético ejemplar en este Sur amargo y, en general, en Norteamérica, donde millones de hombres ven casi cotidianamente pisoteados sus derechos y rotos sus sueños y ensueños de justicia.

Tiempo cuarto: Final

PARA finalizar me parece innecesario elaborar ante ustedes el concepto, ya aquí anunciado, de que los valores éticos hispánicos pueden reducirse a una mínima expresión si hablamos acerca del sentido de la dignidad y el honor, el sentido democrático de la vida y el respeto al valor de la persona humana. Esos son los valores que encarna nuestra España —la de Giner, Unamuno y Antonio Machado. Esos los valores de nuestra América —la de Martí, Juárez, Varona y Hostos. Pues bien: el discrimen racial es la negación absoluta de esos valores.

Pero hay más: es que el discrimen además de negar la conciencia, niega la ciencia. D. Fernando Ortiz, sabio rector moral, nos ha dicho que no se puede hablar de una psicología racial, que no se puede afirmar, desde un estricto punto de vista científico, que una raza sea superior o inferior a otra y que las diferencias entre los hombres, que aparecen ante nuestros ojos, son obras no de *natura* sino de *cultura*.

La raza es un concepto tan histórico y científicamente convencional y cambiadizo como social y vulgarmente altanero y despiadado —son palabras de D. Fernando Ortiz en la Universidad del Aire de La Habana—; . . .no existe correlación alguna entre los caracteres psíquicos y los meramente anatómicos que se suelen reputar como raciales. No se ha demostrado que a cada raza humana corresponde un alma del color de la piel de aquélla. . . No hay una psicología racial. No hay procedimientos científicos para establecer diferencias mentales entre los grupos humanos que se dicen razas. No puede afirmarse, por tanto, que una raza sea congénitamente superior o inferior a otra por su capacidad mental.⁴

⁴ FERNANDO ORTIZ, "Los problemas raciales de nuestro tiempo", *Cuaderno 4, Primer curso de 1949, de la Universidad del Aire, La Habana, Lex, 1949.*

Esta ha de ser, por ello, la aspiración de los hombres de conciencia democrática y cristiana: que desaparezca todo residuo de discrimen racial en Tejas, en Luisiana, en Georgia, en la Florida, en todas las regiones del orbe donde hoy existe, inclusive las zonas del Africa donde la explotación caucásica diezma y se ensaña contra los oriundos de esa geografía; ¡qué resplandezca la estrella del derecho y la justicia! Ha terminado el *Minutero de ébano*.

MITO E INJUSTICIA EN EL MOVIMIENTO OBRERO

Por *Victor ALBA*

EL movimiento obrero representa los intereses de la humanidad como tal. Nos lo han repetido desde nuestra cuna de militantes y lo hemos creído siempre. Hoy, creemos que *debe* ser así. Pero, ¿lo ha sido? ¿Qué ha dado el movimiento obrero a los trabajadores, a cada uno de ellos, y a la humanidad como conjunto?

No sé si alguien ha hecho notar, respecto a esto, un paralelismo muy curioso. Desde el *Manifiesto Comunista*, en poco más de cien años, el movimiento obrero ha conseguido algunas cosas concretas y positivas (varias de ellas se habrían logrado también sin la presión obrera, pero muchas son resultado específico de esta presión): jornada de ocho horas, aumento de nivel de vida, participación en la política, seguros sociales. . . es decir, cosas todas que no debilitan el capitalismo, que incluso, vistas con perspectiva histórica, eran congruentes con el desarrollo del capitalismo. Al conseguir estas reivindicaciones, la calidad individual de los obreros y la colectiva de la humanidad, adquiriría nuevas probabilidades de evolucionar, de mejorar. Mayores ocios, más comodidad, mejor salud. En resumen, hasta ahora, por una parte, el movimiento obrero ha creado algunas condiciones objetivas para que se cumpla lo que es su inspiración, su justificación esencial: la comunidad de intereses entre él y el conjunto de la humanidad.

Pero, sobre estas bases objetivas, ¿qué ha surgido? Hacerse la pregunta es dar ya una respuesta negativa. Nada. Racismo, patriotismo, espíritu de clan; desprecio por los demás, es decir, las condiciones mismas de toda suerte de totalitarismos, subsisten en el movimiento obrero tan arraigadas como en los movimientos capitalistas. Es decir, hallamos intactas las cosas que, de haber desaparecido, habrían perjudicado el desarrollo del capitalismo y beneficiado a la humanidad.

Éxito en crear condiciones de desarrollo, fracaso en provocar este desarrollo, son pues concomitantes en la historia del movimiento obrero.

Más aún. Durante la época de las conquistas (es decir, hasta la crisis económica mundial de 1928-29, que coincide con el primer empuje del stalinismo) el movimiento obrero aportó a quienes lo formaban y hasta a quienes vivían a su calor, un sentido nuevo a la vida —a los obreros, concretamente, el sentido de *su* vida—. La existencia de cuantos estaban arrastrados por el movimiento obrero (poco importa cuáles fueran sus tendencias) adquiriría color, calor, belleza. Individualmente, antes de crearse las condiciones objetivas de mejora colectiva, los hombres podían mejorar. Era como si, para quienes se movían en sus aguas, el movimiento obrero forzara la marcha y les diera posibilidades que para los demás no vendrían sino como lejanas consecuencias de luchas al parecer estériles.

Pero estas luchas, hoy, no logran siquiera dar a los que las libran esta armonía de sus vidas como cosa completa e inspirada.

Como causa aparente de esta esterilización del movimiento obrero en cuanto motor de mejoramiento individual, hay que aceptar la división histórica del movimiento en dos períodos: el de las conquistas y el de las maniobras. Cuando los trabajadores y cuantos estaban con ellos combatían por algo concreto, este fin inspiraba su vida, la guiaba, le daba relieve y voz. Cuando se ha tratado simplemente de servir a fines que, en el fondo, se sienten ajenos a los intereses de la humanidad, los combatientes han vuelto a ser figuras de dos dimensiones, que se mueven sobre la pantalla de la actualidad a voluntad de los distintos maquinistas que se disputan la manivela de la máquina de proyecciones. Han vuelto a ser sombras sin voluntad, sin relieve ni voz. Mudas, han tenido que resignarse a recordar tiempos pasados, o bien, aceptando una religión nueva, han transformado su silencio actual en sacrificio para ganar un hipotético derecho a gritar, nadie sabe cuándo ni dónde.

RECUERDO. . .

En el patio triangular de la Cárcel Modelo de Barcelona, unas horas después del fusilamiento de Justo Bueno. Paseaba yo con Saturnino (todavía en una prisión española). Bueno, hombre de acción de los grupos anarquistas, había sido entre-

gado a Franco por Vichy. S. recordaba, acompasando sus palabras con una mano destrozada por una máquina, los tiempos heroicos.

—Parece mentira cómo me resulta difícil creer que las cosas hayan podido cambiar. Entonces, en la noche, esperando la señal para asaltar un cuartel, con la pistola en la mano y sólo dos cargadores en el bolsillo, habría sido capaz de escupir a la cara de quien me dijera que de aquel modo no iba a hacer la Revolución —y pronunciaba esta palabra con una R muy mayúscula—. Hoy, en cambio, no hago más que discutir conmigo mismo si podremos jamás hacer la Revolución. . . Antaño las cosas eran distintas. . . Eramos un puñado, creíamos conquistar poco a poco a las masas, dábamos el ejemplo, e incluso los que tenían una vida privada alborotada, eran impecables en su actividad en la lucha. . . Nos cazaban a tiros y seguíamos. . . Hoy, todos tenemos un comedor en casa, y hasta un sofá. Mujer, hijos registrados en el estado civil. . . nadie puede tacharnos de nada, pero. . . ¿y nosotros mismos, qué?

—No se puede añorar el pasado. No lograremos volver a él.

—No —y apartó con un gesto de su mano torturada, mi objeción—. No podemos volver al pasado. Pero hemos de saber por qué aquel pasado ha traído este presente que ya no es nuestro, que no es de nadie. Creíamos conquistar a las masas. . . sí, ahí está la clave de la cuestión. Luchábamos para dar el ejemplo. Y porque, sin la lucha, la vida nos parecía hueca, inútil. No conocí a chiflados, en nuestras filas. Eramos hombres normales. Hoy, la mayoría de la gente nueva que se nos acerca tiene tics, odios, envidias que los guían más que ideas que los inspiren. . . Estamos dando vueltas a un círculo cerrado. Ayer y hoy. Y no nos acordamos de mañana. Porque no trabajamos para mañana, sino sólo para hoy.

—Me parece que esto es un progreso. Dejar a la gente que se pudra hoy para ofrecerle mañana un remedio, no merece la pena.

—Cierto. Pero la gente, antes, no se podría, porque pensaba en el mañana. Este pensamiento la mantenía sana. . . y procuraba conquistar cosas para hoy y para después. Ahora, en cambio. . . ¿qué hacemos? Maniobras, nada más que maniobras. Cada una de nuestras actitudes está tomada pensando en la reacción de los demás, en la ganancia inmediata para nues-

tro grupo. Del aire libre hemos entrado a los pasillos más malolientes de la politiquería. . . todos, tanto nosotros, los anarquistas, como los socialistas, y no hay que decir que los comunistas, que en su vida han conocido otra cosa. Maniobras. . . Obedecemos a los que dirigen estas maniobras, aunque no las comprendamos. Ahora tenemos a las masas detrás nuestro. . . me avergüenzo al pensar en cómo las hemos logrado, y son carne de ideas. . . si pueden llamarse ideas los planes de maniobra. Queríamos convencer a las masas y las hemos seducido. Como no podemos luchar *en* ellas, en su compañía, luchamos *con* ellas, empleándolas. Y no les damos nada a cambio. Les prometemos lo indispensable para seguir seduciéndolas, les hacemos tragar las píldoras para que continúen viviendo y haciéndose matar. . . o dejándose morir. ¿En provecho de quién? ¿Nuestro? No. A fin de cuentas, agotándonos en maniobras y contramaniobras, a la larga, a la hora del balance, siempre saldamos a cero. A la hora de la verdad, nos encontramos más en ayunas que antaño, cuando creíamos poder cambiar el mundo, y haciéndolo nos cambiábamos a nosotros mismos. . . lo cual ya era mucho.

—Pero ahora también podemos cambiarnos.

—¡Qué te crees tú esto! Desde luego, no lo crees, pero necesitas convencerte de que sí. Sabrás más, estarás más preparado, maniobrarás mejor, pero ¿serás más tú mismo, te sentirás más acompañado en la vida, tendrás menos miedo a la muerte? No, de ninguna manera. . . y si me dices que sí, no te creeré.

No le dije que sí, porque yo tampoco me habría creído.

—Mira, cuando Justo Bueno esperaba a un pistolero del sindicato patronal en una esquina, en la época de los atentados, sabía que aquel tiro podía cambiar una partícula del mundo. No era el mismo antes y después de dispararlo. Hoy, la gente dispara con indiferencia, por órdenes, por fanatismo, y no cambia. Me he preguntado muchas veces por qué esto es así. Y, en el fondo, creo que he hallado la respuesta. . . casi a pesar mío. Antes teníamos la sensación de injusticia. Nos considerábamos mejores que los demás, queríamos hacer a los demás mejores. . . y encontrábamos injusto que el Estado, la policía, los salarios bajos y todo lo restante se opusiera a ello. No sabíamos en qué consistía exactamente esto de ser mejores, pero sentíamos que en nosotros llevábamos algo que faltaba a los demás, y queríamos dárselo. Este algo, me parece, era el deseo

de cambiar el mundo. Cambiar, que forzosamente quiere decir mejorar. Hacer cosas nuevas, intentar, probar. Hoy hemos conquistado a las masas. Las masas también querían cambiar el mundo. Pero ya no tenemos el sentimiento de injusticia. La injusticia engrandece a los hombres, a las víctimas. Hoy ya no somos víctimas. Hemos podido dejar de serlo y no hemos sabido. De hecho, una especie de remordimiento, sin que conozcamos nuestras culpas, nos impide seguir considerándonos como dignos de cambiar el mundo, de vencer la injusticia. Nuestro movimiento obrero ya no se siente a la altura, más aún, ya sabe que no merece cambiar el mundo. Unos tienen la culpa por haberlo podrido, otros por haberlo dejado podrir. Dentro de nosotros, de cada uno de nosotros, se ha detenido el motor que nos hacía empujar a las masas, casi diría que a la historia. Y ya no hacemos presión sobre la historia ni sobre las masas. Ahora, simplemente, masas e historia nos soportan, las agobiamos, y nada más. Al pararse nuestro propio empuje interior, se ha detenido el movimiento obrero. Ya no es movimiento. En vez de curar males antiguos, hemos aportado males nuevos. Nuestras virtudes las hemos convertido en vicios. Todo esto te parece apocalíptico, ¿eh? Pero no son simples frases. Son hechos, y estamos demasiado acostumbrados a las frases para poder explicárnoslos de otra manera que con rimbombantes palabras mitinescas. Mas los hechos existen, están aquí —y agitaba su mano amoratada y disforme, dándose golpes en el pecho—. Aquí están... en nosotros, y como ahora nosotros ya somos *todos*, están en todas partes, en cada uno... No somos distintos, no aspiramos a cambiar el mundo. Maniobramos y agotamos nuestras pocas fuerzas en victorias de momento, que se convierten en derrotas de cada uno de nosotros.

—¿Falta de fe?

—Esto es una consecuencia y no una causa. La causa es... ¿qué sé yo? acaso que llevábamos dentro nuestra propia injusticia. Y que nos hemos empequeñecido cuando hemos rebasado la injusticia ajena...

—Pero, entonces, si para seguir moviéndonos hemos de extirpar todo esto, Tolstoi, Buda y toda la compañía tienen más razón que nosotros.

—Poco me importaría reconocerlo, si fuera así. Pero no es así. Ellos, todos ellos, querían cambiar al hombre para luego, para un más tarde impreciso. Y, a lo sumo, accedían a que

el hombre cambiado modificara el mundo. . . porque sabían que esta esperanza no puede arrancarse del hombre sin arrancarle a la vez el deseo de seguir viviendo. Pero nosotros hemos de querer cambiar a los hombres aquí, ahora, en todo momento y en todas partes. . . y sólo nos queda una manera de hacerlo, porque el hombre es como es. . .

—¿Cuál es tu panacea?

—Cambiar el mundo y, haciéndolo, cambiar al hombre. . . Lograr que nos sintamos no sólo capaces, sino dignos de transformar la vida.

—Mucha moral para nuestros tiempos.

—No, los tiempos podrán ser amorales. Pero hay una cosa que no nos extirparán nunca, ni a ti ni a mí ni a nadie: la convicción de que únicamente estando sanos podemos evitar contagiar enfermedades a los demás.

La corneta tocó y cada uno se retiró a su celda, a solas. Pero no estoy seguro de que yo me quedara completamente solo.

DESDE entonces, he pensado a menudo en las palabras de Saturnino, como si el patio triangular se hubiera convertido en un resonador para mí. Cuando me volvía a ver sumergido en las maniobras, tanto más embrutecedoras cuanto que eran ejecutadas en plena clandestinidad española, pensaba que Saturnino exageraba, lo calificaba de tolstoiano y de tener la cabeza en las nubes, de buscar en teorías abstractas explicación a fracasos reales. Pero luego, salido de las maniobras, en el exilio, he reflexionado sobre todo esto y me inclino a pensar que Saturnino tenía razón.

Veo a tantos que, decepcionados por la esterilidad de su antigua adhesión incondicional, achacan toda la culpa a los comunistas, y a tantos otros que, siguiendo en plena maniobra, se la achacan a los socialistas, que forzosamente se ha de pensar que la culpa es de todos. No se trata de hacer el proceso de esos o de aquellos, sino de todo el movimiento obrero. Sería demasiado cómodo acumular las responsabilidades en los que nos simpatizan menos. Cuando un ejército pierde una guerra, la culpa no es de tal o cual batallón, es del sistema que ha inspirado al ejército entero. Cuando en una escuela hay rebeliones, la culpa no es de este o aquel profesor, sino de todo el sistema

educativo. Y la verdad es que el movimiento obrero, escuela para unos, ejército para otros, ha perdido la batalla. Y que su huida en desbandada se traduce, como decía Saturnino por una inmovilización. El movimiento se ha parado. Ya no es movimiento. Luego, ya no es.

Nos han podrido el movimiento. Cierto. Nos lo hemos dejado podrir, debemos añadir. Y, ¿por qué lo han podrido? No será por el simple placer de descomponer lo que existe. ¿Cómo es que han podido hacer este papel de agentes contaminadores elementos salidos de entre nosotros, formados como nosotros? Y, ¿qué había en nosotros que no hemos sabido salvar el movimiento de esos contagios?

Para todas estas preguntas, no encuentro más respuesta que la de Saturnino: miedo. Miedo a nuestra propia injusticia. Miedo, en unos paralizador, en otros, estimulante.

Pero ¿cuál ha sido el mecanismo de esta descomposición interna del movimiento obrero? Y ahí sí que las palabras de Saturnino me sirven de guía: creíamos en unas "verdades". Estos mitos no correspondían a la realidad, pero no lo sabíamos. Cuando, al desarrollarse nuestro movimiento, tuvimos que entrar en contacto, no con simples entusiastas, sino con masas y a través de éstas obrar sobre la realidad, nos encontramos, todos, cada uno a su manera, con que nuestros mitos no engastaban en la realidad. El vacío que quedaba entre ambos, los huecos entre mito y realidad, tuvieron que ser llenados. Y siempre, en las Iglesias, en las ideologías, incluso en la vida privada, este hueco, tan frecuente, queda relleno de lo único que el hombre tiene a mano: sus propias injusticias.

De ahí nuestro miedo. El miedo que a unos nos paralizó y que a otros los acicateó a mostrarse más y más activos, acaparadores, audaces.

El movimiento obrero, ahora lo vemos, no está compuesto de ángeles, sino de hombres. Pero, por su índole misma, debía ser de hombres distintos a los demás, a los bípedos *homo sapiens*, que permanecían parados, que no querían cambiar el mundo. Y no hemos logrado ser distintos. O tal vez, hemos dejado de serlo. El mito nos creó el miedo, y el miedo exigió injusticias. Nada hay que iguale más a los hombres que la simple complicidad en una injusticia común.

INTEMOS, ante todo, definir los objetivos del movimiento obrero.

Cuando nació —y es imposible fijar una fecha precisa— se creía heredero de todos los movimientos inconformistas del pasado. Sus antecesores, a los ojos de quienes lo formaban, eran los heterodoxos de la Edad Media, los albigenses y valdenses, los hussitas, incluso los primeros reformistas, eran las comunidades y germanías castellanas, las Costillas de Hierro de Cromwell, los "jacques" de la campaña francesa, los racionalistas y jacobinos, los anti-esclavistas, las feministas. El movimiento obrero hizo suyas estas causas, abandonadas por sus defensores primeros. Porque tenía de común con ellas una cosa esencial, que era su objetivo: la libertad en la fraternidad.

Los burgueses, que detentaban el poder económico cuando la monarquía absoluta tenía aún el poder político, querían la libertad total, pasiva, la destrucción de las barreras. Los obreros, que no poseen, antes de poseer el poder político, ningún poder económico real, quieren que la libertad sea activa, no de destrucción de barreras, sino de creación de trampolines.

Si con los inconformistas de toda época tenían de común el encontrarse estrechos en la sociedad y sus formas del momento, diferían de ellos en la manera de querer arrancarse esta camisa de fuerza y, sobre todo, en lo que debía sustituirla para que el hombre no se encontrara desnudo en el mundo, gozando de la libertad de morir de frío y soledad después de haber tenido la de morir de hambre y aburrimiento.

El procedimiento primero, lo que podríamos llamar la táctica para conseguir la libertad, no se diferenciaba de los empleados antes mas que en la forma: si los burgueses hacían huelgas de impuestos o se negaban a dar subsidios al rey, los obreros hacen huelgas de trabajo y se niegan a otorgar a ciegas su energía creadora. Si los burgueses aprovechaban el Parlamento real para conseguir el poder y, cuando precisaba, la rebelión abierta no les repugnaba, los obreros aprovechan los parlamentos burgueses, y la insurrección tampoco les repele. Y si, en sus comienzos, la burguesía mostrábase escrupulosa en los métodos de lucha y rechazaba ciertos procedimientos porque eran "propios de los enemigos de la libertad" (Marat, *dixit*), el proletariado también, en los inicios de su movimiento organizado, se negaba a emplear según que medios, porque eran "propios de los enemigos del trabajo" (Jaurés, *dixit*).

Pero esto es sólo el método primero, el inmediato y cotidiano para conseguir, no la libertad, sino el poder que haga posible establecer tal libertad. Mas ésta es reflejo y función de ciertas condiciones sociales, que difieren según la situación histórica. Si para la burguesía la libertad consistía (y era libertad para todos, ciertamente), en el librecambio, en la democracia política y el nacionalismo, para la clase trabajadora la libertad consiste (y ha de ser libertad de todos, también y no sólo de los obreros), en internacionalismo, en organización racional de la economía, en democracia social.

Estos nombres nos parecen hoy anacrónicos, nos suenan a ilusos, porque en nuestro léxico han perdido su papel original, el auténtico. La colectivización de los medios de producción, el internacionalismo organizado, la democracia directa, son sólo medios para establecer y asegurar la libertad en la fraternidad. Esta sigue siendo el objetivo final, la justificación última del movimiento obrero, como lo fuera antes de todos los demás movimientos inconformistas.

(Y es tan cierto esto, tan arraigado en la conciencia del hombre, que al llegar aquí no siento ninguna necesidad de precisar con definiciones el sentido de esta frase de "libertad en la fraternidad").

Pero el movimiento obrero al desarrollarse, al pasar de la agitación y de la oposición a la responsabilidad del poder, ha confundido los medios con el objetivo. Ha creído que su razón de ser era colectivizar, internacionalizar, y no establecer la libertad en la fraternidad. Ha tejido con los medios una nueva camisa de fuerza para el hombre, y como no había logrado siquiera quitarle por completo la anterior, el hombre se halla hoy sujeto por partida doble, por las trabas viejas de la sociedad capitalista, que no han desaparecido, y por las nuevas trabas de los ensayos de socialismo de un movimiento obrero al cual las premuras de la realidad han obligado a convertir sus medios libertadores en elementos de esclavización.

Esta confusión de medios y objetivo, que es, en el fondo, el resultado de la falta de engaste entre nuestros mitos y la realidad, ha llevado al movimiento obrero —y a cada uno de los que lo componemos— a cometer injusticia tras injusticia para poder, no ya seguir avanzando, sino siquiera mantener la cabeza fuera de la ciénaga.

Tomamos el camino por la meta. Hemos llegado al camino y creemos que ya llegamos. Nos detenemos. Y entonces vemos que nada de lo esperado, de lo soñado, tiene que ver con cuanto nos rodea. Y como estamos parados y necesitamos vivir en un camino movedizo, succionante, en el cual acechan los enemigos, entonces hacemos lo que sea, *lo que sea*, para sostenernos a flote.

Y este "lo que sea" es lo que nos impide justamente salvarnos. Es decir, volver a emprender la marcha, ser de nuevo un movimiento.

SE ha querido hacer arrancar el movimiento obrero de Carlos Marx y limitarlo al marxismo. Marx, por su parte, no le veía así, sino que se consideraba como el continuador del inconformismo eterno, del deseo de cambiar el mundo, y estimaba que en nuestra época este papel correspondía a la clase obrera.

Ahora bien, como Marx era el primer espíritu científico que se ponía al lado del proletariado, el movimiento que él modeló —pero que no creó—, quedó marcado por la personalidad del viejo barbudo, con todos sus defectos: espíritu maniobrero, dictatorialismo personal, y hasta profesionalismo revolucionario. Durante unas décadas, las dos corrientes, la de conquista (heredada de todos los movimientos inconformistas del pasado) y la de maniobra (contagiada del Marx agitador y organizador) convivieron. Luego, poco a poco, la tendencia llamémosla romántica, la del inconformismo, se desgajó del grueso del movimiento obrero: los anarquistas primero, que lentamente fueron secándose en su fraseología. Luego, los socialistas intentaron luchar, en su propio seno, contra el maniobrerismo de los discípulos directos de Marx: polémicas Jaurés-Lafargue, por ejemplo, polémicas Rosa Luxemburgo-Lenin, Lenin-Plejanov. Con la Revolución Rusa, los hechos vinieron a hinchar la tendencia maniobrerista, y como el luchador, sea del bando que sea, es por propio impulso pragmático, los hechos "dieron la razón" a la concepción de Marx y de Lenin. El bolchevismo vino a ser la quintaesencia del maniobrerismo obrero. Cronstadt, la NEP, las luchas entre Trotsky y Stalin, los planes quinquenales, las depuraciones, los virajes de la III Internacional, el pacto Stalin-Hitler, la "mano tendida", el "social-fascismo", la "uni-

dad por la base", todo esto no fueron sino aspectos diversos, expresiones distintas de una mentalidad nacida bajo las barbas del Marx organizador.

Si el socialismo hubiera sabido recurrir a la maniobra, acaso habría logrado vencer al maniobrerismo, pero de su victoria no se hubiera sacado ningún provecho para el movimiento obrero. En vez de un bolchevismo, tendríamos dos, a cual peor. Afortunadamente, el socialismo, cuando intentó hacer esto, no supo. Los hombres que tenían el carácter para hacerlo, acabaron siendo conquistados por el bolchevismo que les ofrecía ancho campo para sus habilidades. Los otros, considerándose fracasados, no supieron qué hacer. . . no saben qué hacer. Y creen que su incapacidad para seguir manteniéndose socialistas al viejo estilo, el único estilo eficaz, el de los inconformistas de todas las épocas, es una incapacidad del socialismo y no de ellos solos.

De ahí que, por sus dos caras, el movimiento obrero se halle paralizado. Por su cara maniobrera, porque ya no es movimiento obrero. Por su cara conquistadora, porque ya no conquista, es decir, en el fondo, porque tampoco es movimiento obrero.

De hecho, el movimiento obrero como tal no existe. Existen partidos con mayoría de militantes y de votantes trabajadores. Pero no son partidos proletarios.

¿Qué hacer ante esto?

La respuesta que se presenta espontáneamente es: volver al verdadero socialismo, a la pureza inicial.

¿Dónde está el socialismo? No puede existir más que como reflejo y consecuencia de una mentalidad socialista. ¿Dónde existe esta mentalidad?

No puede ser que no exista. Hemos de creer en la existencia de esta mentalidad, en las posibilidades de desarrollarla, de propagarla, de contagiarla a todo el mundo, simplemente porque nunca en la historia ha habido una época en que no hubiese núcleos inconformistas capaces de llegar a ser un día los transformadores del mundo. Y no hay motivo para que nuestra época sea una excepción.

Lo que falta es iniciar la búsqueda de esta mentalidad, el estudio de sus caracteres actuales, de las causas que la asfixian

y de la manera de volver a hacerla respirar al aire libre. Respirar y gritar. Gritar y obrar.

Porque en el mundo hay millares, millones de gentes que, sintiéndose en soledad, piensan aquello de "*et s'il n'en reste qu'un, je serais celui-là*".

Se trata sólo de conocerlos y reunirlos.

LA UNIDAD INTERAMERICANA

LA idea de unión de todos los Estados de América nació en la mente de los hombres de estudio, los escritores y los juristas que eran, a la vez, hombres de Estado. El régimen español de tres siglos mantuvo unidos en lo político y lo jurídico a sus colonias americanas, aunque había intereses locales y fronteras geográficas que, además de la diversidad de tierras, climas y productos, prepararon después de 1824 el movimiento separatista y se opusieron a los intentos unionistas de algunos de los Estados (Centroamérica, la Gran Colombia, la Confederación Perú-Colombia). Uno de los graves errores del régimen español fue la política de aislamiento económico en sus colonias; política que impidió la creación de un sistema de transportaciones por tierra y agua.

El capitán general de Guatemala podía ser elevado a virrey de la Nueva España o el oidor del Perú a la Audiencia de Bogotá. Eso explica por qué todavía en la primera década de la América española independiente el guatemalteco Antonio José de Irisarri, fué diplomático de Chile, el venezolano Andrés Bello Rector de la Universidad de Chile, el hondureño José del Valle Ministro de Relaciones de México o el ecuatoriano Vicente Rocafuerte secretario de la Legación de México en Londres. Pero hubo guerras entre los Estados, surgieron los problemas de límites, no había comunicaciones materiales, y entonces empezó la dispersión. Esa dispersión tuvo también su origen en el individualismo del habitante, herencia de España; muy al contrario del espíritu de cooperación que tuvieron los primeros colonos ingleses que vinieron a los Estados Unidos.

La de Norteamérica y la de Hispanoamérica son dos civilizaciones diversas, porque las representan dos idiomas; pero ambas concurren en altos ideales: la democracia, la justicia, el respeto a los derechos del hombre; y esos ideales fueron defendidos, sin previo acuerdo entre ellas, por nacionalidades nacientes en su lucha por la independencia.

Uno de los grandes hijos de Venezuela, el general Francisco Miranda, varios años antes de las primeras rebeliones contra el gobierno de España (Caracas 1749, Santiago de Chile 1776, el Cuzco 1780, Chuquisaca 1809, Quito 1809, México 1810), había pensado en la fundación de un Imperio Americano que, con su territorio desde el Mississippi hasta la Patagonia, tendría un sistema parlamentario como en Inglaterra

y un monarca que sería descendiente de los Incas (1785). Afirmó alguna vez (1790) el Ministro Pitt: "No me batiré contra España sino en América y por la independencia de América". Más tarde escribió al Ayuntamiento de Caracas (1808): "...he procurado promover las libertades e independencia del continente hispanoamericano, teniendo el honor de ser uno de sus menores y más fieles ciudadanos". Ciudadanos de América se sentían muchos de los héroes que luchaban por una América española soberana; otros de ellos hablaban de "esta América Septentrional" (Melchor de Talamantes y Miguel Hidalgo en México).

Melchor de Talamantes y José del Valle

EL fraile mercedario Melchor de Talamantes, nativo del Perú y residente en la capital de México, hablaba de "este vasto continente y de la América toda". Pretendía la unión de las colonias españolas (1808) incluyendo a Filipinas; y en su "Discurso filosófico" dedicado al ayuntamiento de la ciudad de México, decía: "Los americanos y europeos residentes en Indias no componen ya sino un solo cuerpo cuyas partes no podrán sostenerse sino por la unión y la armonía; todos ellos deben mirarse igualmente como naturales del país". El chileno Juan de Egaña (1811) propuso que se reuniera un Congreso Federal Americano.

Centroamérica tuvo en José Cecilio del Valle una de sus mentes privilegiadas. En su ensayo "Soñaba el Abad de San Pedro y yo también sé soñar" anticipaba una utopía: la de convocar a todos los Estados de América para que celebraran un congreso (1820). Más tarde (1822) habló ante el Congreso de México sobre la soberanía de las Naciones y el principio de la no intervención. Coincidió con Bolívar (23 febrero 1822) en la formulación de un plan continental para hacer una gran federación y redactar un plan económico que debía enriquecerlos, y al hablar de la defensa común contra las invasiones extranjeras, pedía que "se formase el trato general de comercio de todos los Estados de América". Decía también: "Congregados para tratar de estos asuntos los representantes de todas las provincias de América, ¡qué espectáculo tan grande presentarían en un Congreso no visto jamás en los siglos, no formado nunca en el antiguo mundo, ni soñado antes en el nuevo!"

La Carta de Jamaica

OTRO grande de Venezuela, el general Simón Bolívar, escribió en su célebre Carta de Jamaica (1815), en que hablaba del Nuevo Mundo y América, y fué el primero, al parecer, que habló de "los Estados Ame-

ricanos". En aquel documento afirmaba: "La posición de los moradores del hemisferio americano ha sido por siglos puramente pasiva; su existencia política era nula"... "Yo deseo más que otro alguno ver formar en América la más grande nación del mundo, menos por su extensión y riqueza que por su libertad y gloria". En dicha carta no mencionaba a los Estados Unidos, ya que al referirse a los países del Nuevo Mundo hablaba de "un origen, una lengua, unas costumbres y una religión", y al plantear la idea de un congreso en Panamá para construir una confederación, evocaba la de los griegos en Corinto. Y agregaba: "Ojalá que algún día tengamos la fortuna de instalar allí un augusto Congreso de los representantes de las Repúblicas, reinos o imperios, a tratar y discutir sobre los altos intereses de la paz y de la guerra con las naciones de las otras tres partes del mundo".

Intermedio mexicano

EN su Carta de Jamaica se refirió Bolívar al ensayo del Abad de San Pedro sobre la Polyssydonia, que había herido la atención del centroamericano del Valle y era también conocida en México por algunos observadores atentos. Entre éstos figuraba don Juan Nepomuceno Troncoso, quien desde "El Sol" de la capital mexicana (2 octubre 1824 y 26 agosto 1825) formuló un plan para llegar a un tratado de confederación general de todas las repúblicas americanas.

Troncoso era sacerdote y periodista y fundó (1821) "La Abeja Poblana". Según su plan habría un Congreso en el que los Estados Unidos, México (los Estados Unidos del Anáhuac, decía), Colombia, Buenos Aires, Chile, Bolivia, Santo Domingo y los otros países independizados de España tendrían cada uno tres diputados; se construiría una flota, en la que cada uno de ellos contribuiría con barcos de guerra, y además un ejército con tropas de desembarco (Estados Unidos 3,000 hombres, México 3,000, Haití 150 y cada una de las de la América del Sur 1,500). Llamaba a dicha asamblea "Congreso de Amphições americanos", que nombraría jefe "al general de más reputación". Los propósitos de aquel Congreso serían los siguientes: consolidar y completar la reconquista de la libertad del Nuevo Mundo arrojando de las islas y continente "a los déspotas europeos que dominan en algunos puntos"; terminar las disensiones que hubiera entre las repúblicas americanas; y facilitar la libertad y emigración "de todos los hombres buenos que jimen bajo el imperio de los tiranos del antiguo mundo" ofreciéndoles tierras. El Congreso fijaría provisionalmente su sede en un sitio de la Florida, que designaría los Estados Unidos, y su primer acto

sería libertar a Cuba para instalar allí el Congreso y seguir libertando a los otros países.

Troncoso hablaba de un sistema federal interamericano, y el Congreso tendría dos representantes, uno de ellos renovable cada año. En la confederación habría igualdad de impuestos aduaneros, moneda igual, colonización, liga de defensa contra los agresores, nuevos puertos, astilleros y arsenales, una escuadra federal, un banco federal de comercio, un montepío para obreros (banco hipotecario de refacción y sin réditos); se firmarían tratados de paz y de guerra por la Dieta federal y se emprendería la "comunicación de los dos océanos por el istmo de Panamá".

Había algo más en el proyecto de Troncoso, que correspondía al Siglo de la Ilustración: fundar una Academia en la que cada uno de los Estados tendría cinco miembros; y contaría con imprenta propia, representantes en Europa que le enviarían libros, máquinas e inventos de arte; una oficina para la traducción de obras europeas al castellano, y, además, un semanario, una biblioteca y cátedras de idiomas. En la tercera parte de su proyecto hablaba Troncoso sobre las deliberaciones que tendría la Dieta federal para obtener la "Grandeza" de América.

El Congreso de Panamá

A LAS ideas formuladas por Miranda, Talamantes, José del Valle y Juan Nepomuceno Troncoso les faltó publicidad; las de los primeros porque permanecieron inéditas durante mucho tiempo; y las de los dos últimos, porque se imprimieron en periódicos que no circulaban fuera de los países respectivos y, por lo tanto, no contaron con las comunicaciones intelectuales.

Era Bolívar el destinado a realizar el primer paso efectivo, aunque culminara en fracaso, ya que su renombre y autoridad en el hemisferio y su rango militar y político le bastaban para reunir en Panamá el Congreso que había soñado en Jamaica. En su carta al Director de Argentina, don Juan Manuel Pueyrredón (1818) abordó el tema de la unidad de los países de América, prometiendo ocuparse de la reunión de un Congreso para que "formando de todas nuestras repúblicas un Cuerpo político, presente la América al mundo con un aspecto de majestad y grandeza sin ejemplo en las naciones antiguas".

El 7 de diciembre de 1824 Bolívar entró en Lima y el mismo día se dirigió a todos los gobiernos de América para que enviaran plenipotenciarios a un Congreso en Panamá "bajo los auspicios de la victoria". "Cuando después de cien siglos, la posteridad busque el origen de nues-

tro derecho público y recuerde los pactos que consolidaron su destino, registrará con respeto los protocolos del Istmo”.

La convocatoria de Bolívar movió a los embajadores de Colombia y México en Washington (1825) para preguntar al Secretario de Estado Mr. Clay si el Presidente de los Estados Unidos aceptaría hacerse representar en aquel Congreso, y el Presidente aceptó.

La instalación del Congreso (22 junio 1826) fué un acontecimiento histórico. No concurrió el Brasil, por las vinculaciones de su monarquía con la de Portugal. Se firmó un tratado de unión perpetua y confederación (15 julio) en paz y en guerra, que es documento de primera importancia en la historia del Derecho americano. El arbitraje internacional, la abolición de la esclavitud, la fijación de límites territoriales “adoptando el *uti possidetis* al comenzar la revolución”, figuraron en los temas del programa.

La Misión Cañedo

ENTRE los antecedentes de la unión de naciones americanas debe mencionarse la misión que el Gobierno de México encomendó a Juan de Dios Cañedo (3 junio 1831), siendo Ministro de Relaciones Exteriores don Lucas Alamán, uno de los adversarios del diplomático norteamericano Joel R. Poinsett. Las instrucciones dadas a Cañedo tenían por objeto primordial la creación de un frente hispanoamericano, incluyendo al Brasil, contra los Estados Unidos.

Cañedo presentó credenciales de enviado extraordinario, y ministro plenipotenciario ante los gobiernos del Perú y Chile, habiendo firmado con el primero un tratado de amistad, comercio y navegación que fué ratificado por México (6 febrero 1833). Puede decirse que las gestiones de Cañedo no pasaron de ahí y que uno de los documentos de importancia que figuran en la historia de su misión es la carta que dirigió al Presidente del Perú, Mariscal Gamarra, al enviarle copia de las instrucciones que el Emperador del Brasil dió a su embajador en Londres, el marqués de San Amaro, para negociar con la Santa Alianza la transformación de las repúblicas americanas en monarquías.

El Panamericanismo

“EL objeto del Panamericanismo ha sido la sucesión más estrecha de las repúblicas americanas para el logro de las aspiraciones comunes, especialmente, la paz y la seguridad. Este ideal comprende las relaciones comerciales y políticas, a la vez que las culturales. Los Estados Unidos

han apoyado el Panamericanismo como un medio para reducir la influencia de Europa en el Nuevo Mundo y el fortalecimiento futuro de la Doctrina Monroe. La política del Buen Vecino y el Panamericanismo se hallan íntimamente relacionados" ("A diplomatic history of the American people" por Thomas A. Bailey, New York, 1950, p. 898).

Desde el fracaso de la segunda etapa, en Tacubaya (México), del Congreso de Panamá, la idea de la unión interamericana siguió interesando a varios estadistas, juristas y hombres de letras. Hay una bibliografía numerosa en la que figura, en primer término, el ensayo de Bernardo de Monteagudo (1822) "Sobre la necesidad de una Federación de los Estados hispanoamericanos y plan de su organización". Quizá habría que retroceder, buscando las raíces de tal aspiración en los efectos que produjo en la América Española y Brasil la Doctrina Monroe, que empezó a estructurarse en las instrucciones dadas a Albert Gallatin, Ministro de los Estados Unidos en Francia (19 mayo 1818) y en el mensaje anual del Presidente Monroe al Congreso (2 diciembre 1823); y también en las Cortes de Cádiz, en las que por primera vez conversaron los criollos representantes de los virreinos y capitanías generales (1820).

Hay que distinguir dos tendencias: la que propendía a la unidad de los países hispanoamericanos y la que dió vida a la unidad de los 21 países de América. La idea de Bolívar no comprendía invitación a los Estados Unidos (R.B.F. en "Memorias del General O'Leary", Madrid, II: 614).

En Lima se celebró (11 diciembre 1847) un Congreso, al que concurrieron Bolivia, Chile, Ecuador, Nueva Granada y Perú, firmándose un tratado de confederación, otro de comercio y navegación, una convención consular y un tratado postal; pero todos ellos resultaron letra muerta.

En Santiago de Chile se reunieron (15 septiembre 1856) plenipotenciarios de Perú, Chile y Ecuador, reiterándose miembros "de la gran familia continental". Lima fué la sede de la Unión Latinoamericana (Bolivia, Chile, Ecuador, Guatemala, Perú y Venezuela).

El Senador David Davis, por Illinois, presentó ante el Senado (21 enero 1880) un proyecto de ley autorizando al Presidente de los Estados Unidos para que invitara a todos los gobiernos de América a una reunión "a fin de que adopten las medidas que consideren más practicables para llevar a cabo la otra propuesta (el Ferrocarril Interoceánico) en favor de la paz, el comercio y la prosperidad mutua".

El interés del Secretario de Estado Mr. Clay por el Congreso de Panamá fué revivido por uno de sus sucesores, Mr. James G. Blaine. En la carta que éste dirigió a Mr. Osborne (29 noviembre de 1881)

le dice que durante algunos años se había manifestado en algunos de los Estados de Centro y Suramérica un deseo creciente de someter al arbitraje sus disputas sobre graves problemas de relaciones internacionales y de fronteras en vez de recurrir a la espada. En ella le comunicaba que el Presidente hacía una invitación a todos los países independientes de este hemisferio para que participaran en un congreso (24 noviembre 1882) que se efectuaría "con el propósito de considerar y discutir los métodos para prevenir la guerra entre las naciones americanas". "Tal vez no sería aventurado afirmar —dice Ricardo J. Alfaro— que en la mente de Blaine lo primordial era la Conferencia misma, el contacto internacional, el cambio de ideas sobre todos los problemas comunes". Su propósito (de Blaine) para asegurar y mantener la paz en el Hemisferio Occidental —dice Mary W. Williams en "The people and politics of Latin America"—era en parte para obtener las ventajas generales que de ella resultarían, pero especialmente para lograr los beneficios que recibiría el comercio de los Estados Unidos por medio de relaciones más estrechas con los países al Sur".

El plan de Blaine se pospuso, pero la idea pudo renacer cuando el Secretario de Estado Mr. Thomas Francis Bayard invitó a todos los gobiernos para una asamblea que se reuniría (2 octubre 1889) en Washington. La Primera Conferencia Interamericana se llevó a cabo, habiéndola presidido Mr. Blaine, de nuevo en la Secretaría de Estado. En ella se consagró el principio de la igualdad jurídica de los Estados, el pacifismo, el arbitraje obligatorio, la construcción del Ferrocarril Panamericano y la fundación de una entidad que al principio se llamó Oficina de las Repúblicas Americanas, más tarde Oficina Internacional de las Repúblicas Americanas y enseguida Unión Panamericana.

El movimiento histórico americano del siglo XIX está vinculado a la construcción del Canal interoceánico por Panamá, los capitales y los consorcios norteamericanos en expansión, la aventura de Walker en Centroamérica, y la revolución industrial de los Estados Unidos. La reforma de los sistemas de transportación ha favorecido el desarrollo de las ideas de Miranda, Bolívar, José del Valle y los otros hombres insignes que promovieron la unidad de las 21 naciones americanas. El pensador centroamericano Ramón Rosa hizo una afirmación de profunda actualidad: "La desunión mantiene la debilidad de nuestros pueblos y fomenta su inmoralidad"; y agrega que esos elementos son propicios a "la anarquía o el despotismo que hacen imposible un régimen de garantías, de verdaderas instituciones republicanas".

Ha habido varias conferencias interamericanas que se han celebrado en capitales hispanoamericanas y una de ellas en Río. De todas han

surgido ideas que son una contribución a la historia jurídica de América. En la última conferencia se aprobó la Carta de Bogotá (30 abril 1948) que creó la Organización de los Estados Americanos. Ella fué el fruto más importante de la IX Conferencia Internacional Americana, y sintetiza varios de los ideales y experiencias de nuestros fundadores, y en ella se reitera "que la misión histórica de América es ofrecer al hombre una tierra de libertad y un ámbito favorable para el desarrollo de su personalidad y la realización de sus justas aspiraciones".

Rafael Heliodoro VALLE.

Aventura del Pensamiento

EL FILOSOFO Y SU EXPERIENCIA

Por *Francisco ROMERO*

HABLAR de la experiencia filosófica en sentido extenso sería hablar, en general, de la filosofía, de toda la filosofía. En cuanto meditación, creación y crítica, la filosofía es una experiencia personal para el filosofante; en cuanto tradición y acumulación de puntos de vista, doctrinas y sistemas, la filosofía es la experiencia filosófica de la humanidad. Mi intención no es abarcar estas cuestiones en toda su amplitud; no resultaría imposible, sin duda, exponer algunas consideraciones muy generales que abrazaran la totalidad del asunto. Pero he preferido separar algunos temas concernientes a la índole peculiar de la experiencia del filósofo y a algunos extremos que le señalan condiciones diversas, según las especiales modalidades o propensiones de quien filosofa.

En la comparación de la postura del filósofo con las de otros ejemplares humanos, descarto la confrontación con aquellos cuyas intenciones van encaminadas resueltamente a la acción o a la producción. El político de envergadura, el reformador social, el pedagogo, el técnico en cualquier rama de la técnica, se proyectan hacia una realidad que no es todavía, que sólo existe en el diseño que ellos se han forjado de ella y que procuran realizar. Las relaciones de este orden de actividades con el conocimiento, las conexiones del hacer con el saber, y en particular con el saber filosófico, no serán consideradas aquí; los problemas que plantean ofrecen el más alto interés, pero son ajenos al tema que voy a examinar.

Entra en cambio en mi propósito la comparación, si bien en los términos concisos a que obliga la limitación de espacio, de la experiencia filosófica con aquellas otras que, de un modo u otro, son de especie cognoscitiva o mantienen alguna afinidad con el conocimiento. Así, la experiencia religiosa, la científica y la estética.

Entre la religión y la filosofía hay más de una semejanza. Ambas abarcan en cierto modo la totalidad. Toda religión algo desarrollada supone una concepción de la realidad; una definición implícita del hombre, una apreciación de su puesto en el conjunto de los seres y las cosas, y del sentido de su vida; una ética. En todo esto coinciden la religión y la filosofía. Hay más. La religión aspira a ser un camino de salvación, una reconducción del hombre a cierto estado o situación en que se cumplan y satisfagan las demandas supremas del espíritu. También por este lado hallamos un paralelismo entre la religión y la filosofía, porque la filosofía ha pretendido con frecuencia ser ella también una vía de salvación. Baste recordar el platonismo, que procuraba restituir al hombre al mundo que juzgaba verdadero, al orbe trascendente de las Ideas; el estoicismo y aun el epicureísmo, que no eran meros sistemas de pensamiento, sino también, y aun principalmente, regímenes de vida y ensayos de resolver el problema del destino; la filosofía neoplatónica, de tan acusado cariz teológico; el sistema de Spinoza. Las filosofías de fuerte acento social que aparecen en la edad contemporánea, afirmen o nieguen lo divino, son a su manera caminos de salvación, sistemas que no se quedan en el mero conocer, sino que se ocupan en enderezar al hombre hacia lo que ellas entienden como sus fines últimos, para que su destino se cumpla. El positivismo de Comte, por ejemplo, desembocó en una política y en una Religión de la Humanidad.

Para precisar la diversidad entre uno y otro tipo de experiencia, debemos esquematizar un poco tanto la postura religiosa como la filosófica, para no extraviarnos en detalles y derivaciones. Rasgo fundamental en la actitud religiosa es la reverencia, y en la filosófica, el conocimiento. La experiencia religiosa de lo santo, de lo divino, lleva consigo el sentimiento de dependencia respecto a una instancia a la que se le reconoce incomparable dignidad, dependencia que se traduce en voluntario acatamiento, en total supeditación. De aquí los comportamientos propios del creyente, la adoración, la plegaria, el sentimiento de la culpa, etc. El filósofo experimenta también muchas veces la presunción o la certidumbre de lo divino, pero se comporta como cognoscente y no como creyente. Busca aclaraciones, precisiones; cuando organiza sus tesis, no arriba a una dogmática, sino a un sistema fundado críticamente. Aquellas filosofías que, como las del Idealismo alemán,

han pretendido penetrar en la región de lo absoluto, han aceptado lo divino, pero no han sido posturas religiosas. Y no se diga que si podían reconocer una instancia santa o divina, sin asumir ante ella la actitud de la religiosidad, era porque esa instancia no la concebían como persona, puesto que los grandes sistemas orientales, que también conciben lo divino en términos impersonales, incluyen un notorio sentido religioso, hacen mucho sitio al acatamiento y la reverencia, y aun persiguen el reintegro y la disolución del individuo en la realidad divina. Precisamente por esto, esos grandes sistemas del Oriente no son filosofías puras, según las entendemos nosotros, sino filosofías-religiones, caminos de salvación establecidos sobre ciertas intuiciones o teorizaciones de resuelta propensión mística.

Nuestra filosofía de Occidente —en la que pensamos al caracterizar la pura filosofía— es ante todo un poderoso impulso de conocimiento total y pleno. Nace, en los meditadores de la Jonia, como un enfrentarse del sujeto con su objeto, nace convirtiendo la realidad en un magno problema que debe ser dilucidado mediante las facultades cognoscitivas del hombre, con una creciente inquisición de la índole y alcance de esas facultades mismas, y esta concepción del trabajo filosófico se mantiene después. Se podría decir, por lo tanto, que hay hasta cierta oposición entre la postura religiosa, que es de reverencia y entrega, de sometimiento, de acatamiento del misterio, y la filosófica, que es de reconocimiento crítico de toda la realidad, de aclaración denodada de todo misterio. El creyente, en cuanto tal, se arroja en los brazos de la divinidad; el filósofo se mantiene erguido ante su objeto, se planta ante la realidad —aun en los casos en que admita su envidia divina— con cierta extrañeza metódica, en un arisco frente-a-frente que es para él un indispensable recurso profesional. La diversidad entre una y otra experiencia no se anula aunque se den ambas en una misma persona; son dos posiciones distintas, dos enfoques o proyecciones del ánimo, cada uno sustentado en sus propios fundamentos espirituales.

De la experiencia científica, en general, se distingue la filosófica por su condición o designio de ser saber total. Esta totalidad del saber arrastra consigo dos imperativos, que no son sino los dos sentidos de la totalidad: la totalización que podríamos llamar en extensión o superficie, y la totalización en profundidad. En otras palabras, la filosofía es o aspira a ser saber de todo en su totalidad, esto es, saber de cuanto hay y

hasta en sus últimas raíces. Entre las muchas definiciones que han sido propuestas para la filosofía, recordemos la que enuncia que es "la ciencia de los principios", con lo que se viene a decir que es la ciencia que investiga las razones o fundamentos supremos capaces de dar cuenta del conjunto, tanto en exhaustiva extensión y multiplicidad, como en radical hondura y profundización. Las apariencias de parcialidad que a veces se manifiestan no deben engañarnos; en toda auténtica filosofía se obedece a esta exigencia, doble y una al mismo tiempo. Una filosofía puede, como la de Kant, parcializarse aparentemente, restringirse a la exploración del sujeto y de sus proyecciones y derivaciones, pero es porque ha sentado críticamente antes que ése es el sólo saber accesible y válido; o puede, como la del positivismo, cifrarse en una sistematización enciclopédica de los resultados mayores del trabajo científico, pero es porque ha sentado que no existe la posibilidad de otro género de conocimientos seguros. Como se ve, el filósofo en estos casos se contenta con la parcialización, por un lado, pero va mucho más allá de ella, por otro, al justificar el ámbito limitado que asigna a su saber, ámbito que es siempre el que juzga definitivo e infranqueable. La extensión es, pues, la máxima en todos los casos, pero no la totalidad real o vagamente imaginable, sino la que se supone alcanzable mediante comprobaciones ciertas o hipótesis verosímiles.

De este requisito de totalidad brotan dos caracteres inseparables de cualquier genuina experiencia filosófica, que se alían y entrelazan y llegan a convertirse en una cosa sola: la renuncia a los supuestos y la problematicidad. El pensamiento filosófico no admite ningún supuesto, esto es, no acepta nada como natural y legítimo, como justificado por sí mismo y de antemano, sino que todo lo somete a su examen, a su crítica. Desde el punto de vista rigurosamente teórico, que es el suyo, sólo da por probado lo que él mismo acierta a probar. Más de una vez se ha sostenido que ésta es la más importante nota diferencial del pensamiento filosófico respecto al científico, porque la ciencia parte de ciertas admisiones, de ciertas suposiciones que no discute y a las que tácitamente atribuye certidumbre. La problematicidad es otra de las notas del pensamiento filosófico. Uno de los rasgos privativos del filósofo es convertir en problema cualquier dato o motivo, y, sin perjuicio de esforzarse en obtener soluciones, esperar la proliferación

problemática y fomentarla, dar por descontado que cada avance de la reflexión promoverá nuevos problemas.

En su perfección y plenitud, el pensamiento filosófico es experiencia de la totalidad, del conjunto. La forma natural a que tiende esta experiencia total es el sistema, aunque no es necesario ni recomendable que cada filósofo edifique su sistema propio. Como la tendencia al sistema es tan enérgica en los espíritus filosóficos, suele funcionar a veces desconsideradamente y convertirse así, por exceso, en uno de los vicios de este género de experiencia. En efecto, si la tendencia al sistema completo y cerrado se exagera y llega a ser un ímpetu predominante, el plan sistemático, diseñado en ocasiones muy tempranamente, obliga a que cada tema o asunto sea interpretado de antemano según el esquema preconcebido, de acuerdo al plan previo y no a una autonomía y veraz consideración del asunto. La sistematicidad o tendencia al sistema, y la problematización o examen libre y ecuaníme del asunto, suelen entrar en conflicto; ambas tienen sus derechos, que deben ser respetados, pero ha ocurrido muchas veces que la sistematicidad se ha impuesto, en perjuicio de la problematización, y en algunos casos también que se haya impuesto ésta, con mengua de aquélla.

Que la experiencia filosófica suponga tomar en cuenta el conjunto, la totalidad, no equivale a que toda meditación filosófica deba arribar a un sistema completo. La preocupación por la totalidad encarna muchas veces en el gran sistema, pero también es compatible con la investigación estrictamente monográfica, tal como la aconsejan y aun la tornan inevitable la variedad y multitud de los problemas. Pensar filosóficamente, desde cierto punto de vista, no es necesariamente abarcar el conjunto, sino pensar tomando en consideración el conjunto, contando con él. Un espíritu verdaderamente filosófico nunca olvida que el tema a que se aplica, por mucho que le importe como tema aislado, es una fracción de la totalidad, un miembro inseparable de la vasta realidad que lo incluye. Aunque todas las energías de su meditación se concentren en una cuestión particular, el filósofo ve alrededor y detrás de esa cuestión todas las otras, la masa enorme de cuestiones que entran en el orden de lo pensable. Podríamos así decir que toda reflexión de efectivo tono filosófico tiene dos asuntos: el asunto especial que destaca en primer plano, y todo lo demás. Pensar filosóficamente es siempre, por tanto, pensar a fondo en *esto*, teniendo de algún modo presente *lo otro*. La presencia constante de

lo otro, de todo cuanto está más allá de lo que interesa de cerca en cada instante, contribuye a otorgar su peculiar matiz a la averiguación filosófica. Y esto por dos lados: no sólo, como podría suponerse, por la necesidad o conveniencia de ver integrarse cada parte en el todo, ocupar en él su lugar propio y contribuir a configurarlo, requerimiento sin duda de máxima importancia, sino también porque el conocimiento filosófico aspira a ser saber último y fundamental, y no hay cabal conocimiento de algo sin el conocimiento de todo lo demás. Nadie sabe verdaderamente a fondo lo que es el color rojo, si no se sabe lo que son los demás colores. Nadie sabe lo que es el color en general, si no sabe lo que son las demás propiedades sensibles de las cosas. Nadie sabe lo que es la existencia ideal de los números y de las formas, si no sabe cómo es la otra existencia, la de lo que no es número ni forma. La totalidad se ordena ontológicamente en especies y géneros. Saber efectivamente de algo exige saber a fondo de ese algo, pero saber también cómo se compone la especie que lo abarca, el género en que entra esa especie. El filósofo puede concretarse, y de ordinario se concreta, a un tema especial; pero sabe que en ese tema concurren todos los demás, sin excepción, unos por hallarse de algún modo en su interior, y otros por estar conectados con él en manera próxima o remota, porque la totalidad es una trama continua, sin rupturas. A quien, como le ocurre al filósofo, no se contenta sino con el conocimiento total, cualquier objeto singular le propone interminables problemas; si se limita a algunos, no le es lícito desentenderse por completo de los otros, ignorarlos. Todo objeto, por ejemplo, es numerable y se encuentra relacionado con los demás: lo que sea el número y la relación son cuestiones de gran complejidad. Todo objeto existe, y lo que sea la existencia es cuestión por demás oscura y debatida. La referencia a la totalidad, en suma, es inevitable en un saber último como pretende ser la filosofía, tanto para asignar su puesto en ella a cada instancia particular, como para agotar el conocimiento de su misma intrínseca particularidad.

De estas exigencias prescinden las ciencias, salvo que el espíritu filosófico se introduzca en ellas, como a veces ocurre. El científico es particularista, en el sentido de que en lo particular sólo le interesan algunas particularidades. El físico no se preocupa de lo que en sí sean las determinaciones matemáticas que rigen las cosas; deja eso para el matemático. El biólogo se desentiende de la índole de los procesos físicos y qui-

micos que suceden en la vida, que son investigados por otros científicos. Los hombres de ciencia, en general, no se interesan por los modos y leyes del conocimiento, por el funcionamiento y alcance de la razón humana, por la cuestión del ser profundo de las cosas, por los valores, etc., problemas que dejan a cargo del filósofo. El hombre de ciencia se construye un mundo propio con un determinado orden de asuntos, que acapara su interés, y, en cuanto especialista, se despreocupa de todo lo demás.

Dejemos ahora de lado estos aspectos, para pasar al examen de otros que señalan notables diferencias entre la experiencia del científico y la del filósofo, y que tienen que ver con la respectiva actitud personal de uno y otro.

En general, los objetos de la averiguación científica son más cercanos, más patentes, más concretos que los de la meditación del filósofo. Sus asuntos mismos son ya para el hombre de ciencia una disciplina que encauza su trabajo. No le cuesta excesivo esfuerzo ceñirse a ellos, porque cualquier desviación en la descripción o en las interpretaciones quedaría pronto manifiesta y reconocida por él mismo en el curso de la investigación, o denunciada por quienes llevan adelante una labor paralela. Hasta cierto punto, el objeto de la investigación científica dicta al hombre de ciencia lo que sobre él debe pensar. De ninguna manera se niega con esto la parte de la genialidad individual del científico, de su penetración y originalidad, de las que depende en tan notable medida la aportación de cada uno. La aptitud para el descubrimiento de lo hasta entonces oculto, la ingeniosidad para adelantar hipótesis y aun para inventar nuevos recursos técnicos de investigación, suelen ser cualidades del más resuelto tono individual. Mediante tales dotes se tornan accesibles series enteras de hechos anteriormente desconocidos, y se proponen nuevas interpretaciones que a veces modifican fundamentalmente la concepción de extensas zonas de la realidad. Pero está en la índole de la experiencia científica que sus resultados, una vez obtenidos, puedan ser controlados, admitidos o rechazados terminantemente y por lo común sin apelación. La experiencia científica lleva desde el comienzo el sello de la objetividad, por muchos elementos subjetivos que ocasionalmente se introduzcan en ella. De ahí que la personalidad del científico no guarde con su hallazgo o su construcción una relación tan íntima como es, por ejemplo, la del metafísico con su doctrina.

La objetividad de la experiencia científica salta a la vista si se recorren sus varias especies. En la experiencia matemática, los entes y relaciones que el matemático maneja ejercen sobre él una suerte de compulsión, lo van encarrilando en una dirección determinada. Ocurre lo mismo, aproximadamente, para el físico, que se ve constreñido a aceptar los comportamientos más o menos evidentes o comprobables del acontecer físico, y a ceñirse al rigor impersonal de los métodos experimentales y del razonamiento matemático. También el biólogo trabaja con hechos que, en la práctica del laboratorio, corroboran o desmienten sus hipótesis y le sugieren otras. El historiador y el sociólogo se mueven con menor seguridad, por la mayor fluidez y complicación de los fenómenos que estudian; pero cuentan igualmente con una sólida base objetiva, en la documentación, en las descripciones de los acontecimientos, en las estadísticas, en las diversas constancias y registros, de los sucesos humanos. Nota general de toda experiencia científica es la presencia del objeto, su cercanía y su relativa manejabilidad. Además, la frecuentación habitual de sus respectivos órdenes de hechos, que componen dominios circunscritos y con notorio cariz típico en sus entes y procesos, origina en los hombres de ciencia una experiencia general y consolidada, resumen o sedimento de sus parciales experiencias, que se convierte en hábito mental y gobierna sus posteriores experiencias, al dotarlos en su propio terreno de un tacto o tino profesional que les evita extravíos y corrige lo que pudiera haber en ellos de arbitraria subjetividad.

La experiencia científica, en suma, es objetiva; como tal se constituye y configura. La garantía final de la validez de sus resultados no proviene tanto de la personalidad del científico como del complejo ultraindividual de los hechos patentes y comprobables, de los métodos, del acuerdo estricto con otros resultados tenidos por seguros y definitivos.

El filósofo halla en su conciencia los hechos, las intuiciones, nociones o suposiciones con los cuales trabaja. Unas veces parte de experiencias plurales, y meditando sobre ellas, agregándoles sucesivamente otras concordes, por paulatina integración, establece su doctrina; otras veces arranca de una experiencia total a la que busca dar contornos precisos, hasta llegar a convertirla en una concepción satisfactoria y comunicable. Estas experiencias son por lo común íntimas, en el sentido de que ocurren en su conciencia, de que son en primer lugar intuiciones o pensamientos, de que rara vez pueden apoyarse resuelta-

mente en la exterioridad. Ninguna comprobación externa podía sugerir a Platón su doctrina de las Ideas, a Aristóteles su concepción de que la sustancia es una confusa e indiscernible materia revestida de una forma pensable. La intuición intelectual por la cual Fichte creía aprehender el yo absoluto, el yo como actividad y eticidad puras; la intuición irracional mediante la cual llega Schopenhauer a captar en sí mismo la Voluntad como fundamento y raíz del cosmos, son sin disputa experiencias interiores, que luego se diversifican y organizan, que procuran justificarse posteriormente apelando al testimonio ultrapersonal. El motivo capital en la metafísica de Bergson es, como se sabe, la duración, que es un dato vivido y como tal se opone al tiempo racionalizado que mide el reloj, y que por lo tanto viene a ser un dato íntimo, captado en el trasfondo subjetivo, que se afirma como más originario y verdadero, como más real que el tiempo físico o de la realidad percibida bajo las categorías de la exterioridad.

Todo esto, que es notorio en el campo de la metafísica, en los ensayos de alcanzar el fondo último de las cosas, es más evidente todavía, naturalmente, si la filosofía se constituye desde el principio como una doctrina del sujeto. Al sujeto, al hombre en su intimidad, se refieren ante todo o exclusivamente las filosofías de Locke, Berkeley, Hume, Kant, Fichte, los neokantianos, los fenomenólogos, los existencialistas.

Toda una dirección sumamente importante sostiene que la filosofía es ante todo la teoría del sujeto. Lo que se llama los hechos, lo empíricamente comprobable, se dice, está tan esencialmente condicionado por la estructura del sujeto, que debe admitirse que es creación suya. Kant puede servir de modelo para esta posición. El sujeto pasa así a ser el gran asunto de la meditación del filósofo; la inteligencia se vuelve sobre sí misma y procura desentrañar sus resortes, sus alvéolos secretos en que todo lo percibido y pensado se modela, sus actividades ocultas que confieren a las cosas el cariz y las notas con que se nos manifiestan. El sujeto—sin duda en diversos aspectos— es de este modo, simultáneamente, el tema, el investigador y el laboratorio. Una de las escuelas más influyentes en los últimos tiempos, la fenomenológica, fundada por Husserl, se aplica a la investigación de lo que denomina "la conciencia pura", el recinto donde todo conocimiento se fragua, en la convicción de que todo lo demás ha de fundamentarse sobre las comprobaciones o aclaraciones

que por tal camino se obtengan. Y uno de los mayores y más apasionantes problemas teóricos, el de la índole de la razón, el de las relaciones entre lo racional y lo irracional, entre la razón y la experiencia de lo cualitativo y lo fluente, es sin disputa del mismo género, porque el hecho central es la exigencia racional que experimentamos en nosotros y a la que no podemos renunciar, y que debemos comparar y contrastar con otras experiencias, hasta descubrir el posible acuerdo o discernir con precisión las maneras del conflicto o desajuste. Y basta citar lo pertinente a la eticidad, para caer en la cuenta de que lo capital en ella es una experiencia personal. La exigencia moral no late sino en el espíritu del hombre; en él se afirma y proclama sus derechos, y ahí debe ser buscada por el filósofo para elevarla a los claros términos de la teoría, sin que el mundo exterior le ayude para nada en la aclaración, porque lo bueno, lo moralmente justo, es y vale como tal absolutamente y por sí, aunque nunca se hubiera realizado hasta ahora, aunque jamás hubiera de realizarse después. En aquellas dos cosas que, decía Kant, llenan el ánimo de estupefacción y respeto, "el cielo estrellado sobre mí y la ley moral en mí", podía ver el filósofo los dos polos de su filosofía, ambos como momentos de una experiencia referida al sujeto; porque el firmamento estrellado, parte del cosmos perceptible, según la doctrina kantiana depende del sujeto del conocimiento, no receptor sino creador y legislador, y el imperativo moral brota de la entraña del sujeto y es expresión de la autarquía de la persona humana.

La intervención de la modalidad o índole del filósofo en su filosofía ha sido reconocida muchas veces. No se puede omitir aquí la repetida y famosa frase de Fichte: "La filosofía que se profesa depende de lo que se es como hombre". En opinión de Dilthey, todas las doctrinas filosóficas se pueden reducir a tres grandes concepciones de la realidad; cada una de estas visiones del todo se apoya en una intuición primordial que constituye su núcleo o su tronco. De este modo viene a enunciar Dilthey más o menos lo que Fichte; porque lo que sostiene es que hay tres grandes familias de espíritus, cada una caracterizada por aquello que, frente a la realidad y al contemplarla e interpretarla, es su experiencia esencial y de mayor peso. Estos tres tipos humanos se peculiarizan y distinguen porque el uno ve el cosmos como un complejo de cosas, como una trabada realidad de orden físico; el otro la aprecia como un conjunto de signos, de expresiones, interpretando por tanto las cosas sensi-

bles como manifestaciones de una oculta realidad que habla por intermedio de ellas, y el otro percibe ante todo su propia íntima realidad, su yo activo, con la voluntad como ejercicio y la libertad como exigencia y destino. En resumen, pensaba Dilthey que todas las filosofías se reducen a tres grupos, que cada grupo se singulariza y especifica por una intuición central, y que cada una de estas tres intuiciones fundamentales define un tipo humano.

Resulta evidente, para quien posea algún don de observación, que por lo común tanto el optimismo como el pesimismo responden a disposiciones originales del ánimo, y no a comprobaciones efectivas; esto es, que el optimista y el pesimista no son tales porque la vida, respectivamente, lo haya tratado al uno bien y al otro mal. Se trata, pues, en ambos casos, de experiencias íntimas totales, y no de una serie de experiencias recibidas de fuera, cuyo balance haya sido hecho para resolver si lo justificado por ellas es el optimismo o el pesimismo. Todo esto no vale sólo para el optimismo y el pesimismo corrientes, sino también para las filosofías optimistas y pesimistas, con lo cual la distinción entre ellas queda referida a algo que es connatural con el espíritu del filósofo. Schopenhauer disfrutó de casi todos los bienes de la vida, y trazó una de las filosofías de más desolador pesimismo que hayan sido pensadas; en cambio Condorcet escribió su *Cuadro de los progresos del espíritu humano*, un libro de optimismo y de confianza en el hombre y en el porvenir, mientras, sentenciado a muerte, en tiempos de la Revolución Francesa, se ocultaba y difería penosamente un final trágico al que sabía no podría escapar.

Con la variedad de inclinaciones y calidades humanas tienen mucho que ver las diferentes concepciones de la filosofía; parecería que una empresa de tanta magnitud como es la comprensión de cuanto hay, no pudiera cumplirse sino por la puesta a prueba de todos los puntos de vista posibles, por la integración de muchos de ellos, por el empleo alterno de visiones complementarias, por la cooperación de todos los tipos de la inteligencia humana. Como se sabe, la filosofía es muy difícil de definir; ninguna de las muchas definiciones propuestas agota su contenido. Es que ha revestido, de época a época, de un pensador a otro, formas tan distintas que no es cómodo reducirlas a un común denominador. Unas veces ha sido taxativamente la doctrina del todo, y otras la del sujeto, la del hombre; unas veces ha sido la ciencia de los grandes principios, y otras ha

aspirado a ser la enciclopedia del saber; unas veces se ha puesto bajo el imperio de la creencia, y otras ha proclamado su propia, irrenunciable autonomía; unas veces ha sido teoría estricta, y otras, más bien, meditación sobre la vida, con la intención de estatuir normas y fines para la práctica. Estas y otras actitudes filosóficas revelan, pese a su innegable diversidad, un motivo unificador. El tema de la meditación filosófica ha sido siempre *lo más importante*, lo que en cada caso se ha juzgado ser lo principal, lo que subordina a lo demás y por nada es subordinado. La variedad de las posturas en lo concerniente a la concepción, asunto y ámbito de la filosofía proviene, pues, de lo que se haya entendido ser lo principal, y tal apreciación, que envuelve una valoración, brota de la entraña espiritual de cada pensador, y es acaso la más genuina expresión de la conciencia de cada uno.

No hay manera de filosofar ateniéndose a instancias puramente objetivas, a constancias procedentes del exterior. Aun en los casos en que se concibe la filosofía como articulación y totalización de experiencias exteriores, la decisión de encararla así es ya una resolución del ánimo que comporta una especial visión y estimación del conjunto; del mismo modo, los principios según los cuales esas experiencias son seleccionadas y dispuestas, los motivos unificantes y jerarquizantes, los inevitables criterios para la valoración de cada orden de conocimientos, son experiencias íntimas, aunque reclamen y acaso merezcan el derecho a la universalidad, a la validez sobreindividual y aun absoluta.

Pero este momento de la experiencia subjetiva no hace sino proporcionar materiales para la elaboración filosófica; la elaboración misma es un esfuerzo hacia la objetividad. La filosofía es como un árbol cuyas raíces se hunden en la subjetividad y de ella se nutren, mientras que el tronco y la copa, cuanto se muestra por encima del suelo, pugna por adquirir una consistencia y un sentido plenamente objetivos.

La experiencia íntima del filósofo, viva y espontánea, expresada como tal y sin las elaboraciones y contrastes capaces de conferirle objetividad, solidez y congruencia, no llega a ser filosofía. Unas veces se queda en la confesión autobiográfica, como en el caso de Amiel; otras, cuando va acompañada de calidades eminentes de emoción y de belleza, pasa a ser poesía, en ciertos casos alta y aun sublime poesía. La filosofía requiere

cierta materia y cierta forma. La materia le llega de esas experiencias íntimas a que me he venido refiriendo; no se excluyen experiencias exteriores de muchos géneros, pero ya se ha dicho que esas experiencias externas se subordinan a momentos de la experiencia interior. Lo que, por razones de brevedad, denominó forma, es todo lo que toca a la dilucidación, contraste, elaboración y organización de esa experiencia, operaciones emprendidas con un propósito preciso; estructurarla como una interpretación de la realidad, de la total realidad o de algunos aspectos o sectores suyos,¹ pero, en este segundo caso, teniendo en cuenta el conjunto e insertando en él, en modo tácito o expreso, el aspecto o fragmento considerado. Ninguna filosofía se contenta con ser tomada por una opinión, por un parecer, sino que aspira a ser la verdad, y la verdad es una. Lo que he llamado forma contribuye a que el mismo filósofo contemple su experiencia en términos de interpretación justificada y a que los demás puedan aceptarla de la misma manera.

Esta situación no cambia en las concepciones de la filosofía denominadas perspectivistas. El perspectivismo puede ser de varias clases. Un tipo de perspectivismo sería el de quien sostuviera, sin más, que toda visión filosófica es forzosamente individual. Pero aquí hay una tesis que escapa al puro perspectivismo: la de que la realidad no es aprehensible en su cariz verdadero, y que no hay sino puntos de vista sobre ella; por lo tanto, hay una afirmación no perspectivista —la de la imposibilidad del conocimiento adecuado— que mide y circunscribe el sentido relativista de cada perspectiva. El relativismo de la perspectiva se encuadra, por lo tanto, en una comprobación de alcance absoluto. Otro tipo de perspectivismo sería el de quien creyera que toda aprehensión de la realidad es una especial perspectiva, pero que, por integración de todas las perspectivas posibles, se llegaría a una visión apropiada de la realidad. En este caso se sostiene la posibilidad de una filosofía verdadera, que se perfeccionaría y completaría a la larga, o que de hecho nunca se completaría cabalmente, pero a la cual nos iríamos aproximando gradualmente, a medida que las perspectivas se multiplicaran y afinaran. También aquí la perspectiva se encuadra en un marco que rebasa su parcialidad y corrige su relativismo.

¹ Empleo aquí la palabra "realidad" para significar el todo; es sabido que un uso terminológico estricto no consiente tal amplitud en la significación de esa palabra.

En estos dos modos de entender el perspectivismo, pues, no se desconoce la demanda filosófica de lograr una visión verídica de las cosas. Si hay un perspectivismo que se queda en la afirmación mera y simple de la perspectiva como posibilidad única, y sostiene que no hay más que eso ni ha de buscarse nada más, será porque cree que la realidad carece de ser determinado, que no posee sino los rostros cambiantes que advertimos cada vez en ella, y con esto también se sale de la perspectiva en cuanto tal.

La condición del acto filosófico, de ser la elaboración objetiva de una experiencia subjetiva o íntima, nos permite comprender por qué la relación del filósofo con su obra es distinta de la del científico con la suya. Producida la obra del científico —y también, en cierto respecto, la del poeta— queda roto el vínculo entre el creador y lo creado, la obra habla por sí y la posteridad puede desentenderse del autor. En cambio entre la creación filosófica y el filósofo hay un cordón sutil pero fuerte, un cordón cuyos hilos tienen los unos el color gris de la teoría y los otros el color verde o rojo de la vida, que nunca se rompe del todo, que, a la distancia de los siglos, sigue atando el *Timeo* al hombre Platón, la *Ética* al hombre Spinoza, la *Doctrina de la ciencia* al hombre Fichte. Es frecuente que quien se interese profundamente por la geometría de Euclides o por la física de Newton, no sienta especial preocupación por enterarse de la personalidad y la vida de Euclides y Newton; si siente alguna curiosidad por ellas será ocasionalmente y muy al margen de su interés por el legado científico de uno u otro. No ocurre así en el mundo de la filosofía. Quien proyecta intensamente su atención sobre la obra de Aristóteles, de Descartes, de Hegel, no puede prescindir de interesarse a fondo por el carácter de esos pensadores, por los episodios de su vida, hasta por su efigie corporal. Es que la experiencia del científico es objetiva; lo que de su propio ser interviene en ella va como guiado y condicionado por los hechos. Su mente funciona como un instrumento que recibe de fuera la sustancia que maneja y a ella se acomoda. El filósofo recibe de su propio ser sus materiales, en los términos especificados anteriormente: como materiales propiamente dichos; como principios informadores o inspiradores; como criterios selectivos, valorativos, organizadores. La calidad de la experiencia es inseparable de la personalidad del filósofo. Sólo una potente personalidad, un espíritu vuelto apasionadamente hacia el recóndito seno de las cosas, hipnoti-

zado por el misterio de la realidad, concibe esas hipótesis metafísicas que perduran, esas interpretaciones luminosas y profundas del conocimiento y de la moralidad que son conquistas eminentes del pensamiento humano. La dosis de verdad que a un filósofo le haya sido dado alcanzar será siempre un punto discutible. Pero si la verdad de sus nociones sólo en parte depende de él, hay algo que sí depende de él en absoluto, y es la veracidad, la incorruptible voluntad de verdad, la ferviente proyección hacia la verdad con todas las energías del ánimo. Y esto, que es inseparable de la filosofía, es atributo del filósofo en cuanto filósofo y en cuanto hombre. No se puede ni imaginar siquiera una doctrina filosófica, por satisfactoria que exteriormente aparezca, por mucha que sea su congruencia lógica, que no se halle vivificada en su raíz por la adhesión personal del filósofo a sus puntos de vista, que no sea el producto de una experiencia auténtica y veraz. Propongámonos este problema: Qué pensaríamos de la *Ética* de Spinoza, cómo la veríamos nosotros, si llegáramos a descubrir que fué la obra de un mistificador genial que la edificó artificialmente, por un alarde de ingenio, sin prestar la menor adhesión a las intuiciones capitales que la fundamentan, sin creer lo más mínimo en ellas. Seguramente tal comprobación bastaría para excluir la *Ética* del terreno de la filosofía. La arquitectura objetiva de la obra, naturalmente, no habría sufrido la menor alteración, el más ínfimo menoscabo con que descubriéramos el carácter espurio de su génesis; pero, al enterarnos de que faltó en ella la profunda experiencia íntima que antes le atribuíamos, se nos viene al suelo en cuanto creación metafísica. La filosofía expone la experiencia filosófica de la humanidad, realizada por sus órganos especializados, que son las grandes mentes filosóficas. Cuando la experiencia íntima falta, cuando no gobierna la construcción el imperativo de absoluta veracidad y de adhesión y respeto a lo que es y lo que vale, la obra será el producto de un hábil ensamblador de razones, que lo mismo puede tomar para la derecha que para la izquierda; en los casos extremos, el razonador se llama entonces un sofista. De aquí el carácter intransigente, insobornable de la filosofía. En general, todo saber es así, y si no sigue esta regla se niega a sí mismo. Pero el saber del científico apenas requiere la veracidad, o, por lo menos, la requiere en mucha menor medida que el saber del filósofo, por la condición patente y coercitiva desde fuera, de los hechos que el científico maneja. El filósofo, en cambio,

tiene como atributo esencial la veracidad, porque la experiencia íntima puede no existir o ser desfigurada, sin que ello se advierta en seguida desde el exterior, y la veracidad viene a ser así la única garantía contra el fraude. El filósofo —grande, mediano o ínfimo— que no es fiel a la propia experiencia, que la supedita a otros motivos, se traiciona a sí y traiciona a los demás, porque todos ven en él el órgano aplicado a desentrañar la experiencia filosófica de la especie, el representante vocacional y aun profesional de esa experiencia, aplicado a descifrar el enigma de la realidad por obra del don especulativo, la meditación acendrada y la veracidad sin concesiones.

La mera experiencia filosófica no es filosofía. Aquello que he denominado la forma —toda la elaboración doctrinal, la articulación conceptual, el contraste y la justificación teórica— es lo que eleva a objetiva filosofía la materia subjetiva de la experiencia, transformando las intuiciones o impresiones individuales en tesis que albergan la pretensión de ser verdaderas. La forma reduce a unidad, a complejidad sistematizada y acorde, a doctrina que se puede comunicar y defender, las intuiciones a veces dispersas de la experiencia originaria. Si esta experiencia entra con comodidad en una forma filosóficamente satisfactoria, es objetivamente válida; si no, no pasa de ser un acontecimiento personal del sujeto, únicamente significativo para ese sujeto y sin duda también para quienes consientan en adherir simpáticamente a él. Nuestro máximo filósofo Alejandro Korn nos dejó una doctrina propia que es la elaboración de ciertas experiencias suyas, precisamente de las que creyó capaces de asumir forma y de aspirar con derecho a la significación objetiva. Quienes lo conocieron en la intimidad sabían o sospechaban con fundamento que había además en él otras experiencias, de tono metafísico, que guardaba para sí, posiblemente porque no podían ser concretadas en una estructura formal que a él le pareciera dotada de la consistencia requerida para la publicidad. Nietzsche es un pensador en el cual prepondera con mucho la experiencia íntima sobre la elaboración formal; hay en él con frecuencia hasta la renuncia a cualquier elaboración objetivadora, el ofrecimiento de su experiencia tal como le brota del ánimo, que no llega así a ser, en notables porciones de su obra, verdadera y plena filosofía, por mucha rica enjundia filosófica que contenga. Acaso resultara interesante un examen de los escritos filosóficos que intentara discri-

minar en ellos el momento de la pura y viva experiencia, y el de la organización o constitución doctrinaria. Hay filósofos en los que prepondera uno u otro de estos dos aspectos, y los hay también en los que ambos se dan equilibrados.

Como se dijo ya, las experiencias filosóficas que no alcanzan una suficiente elaboración formal, que no pugnan por la expresión justificada y universalista, son más bien meros datos autobiográficos o antecedentes para posteriores elaboraciones, y pueden también ser poesía, si recae sobre ellas la alta dignidad estética. Esto invita a comparar la experiencia filosófica con la poética.

La experiencia científica es resueltamente objetiva; se halla dirigida por sus objetos, a los cuales está obligada a ceñirse la inteligencia del científico. La experiencia filosófica es originariamente subjetiva, pero lleva en sí, por su propia índole, el requerimiento de la objetividad y procura satisfacerlo mediante el método, la coherencia, la clarificación, la adecuación a los datos externos, etc.: en suma, por una serie de procedimientos que componen lo que he denominado la forma, término que engloba en este caso cuanto contribuye a configurar y exponer esa experiencia con el sentido y el valor de una versión certera o plausible de las cosas. La experiencia poética, por su parte, es subjetiva y nunca deja de serlo, si bien necesita también de una forma que la saque de la cerrada subjetividad del poeta y la haga accesible a cualquier subjetividad, a cualquier sujeto capaz de revivirla y comprenderla.

Tomemos a un gran poeta, y para mejor señalar la diferencia, a uno excepcionalmente cercano a la filosofía, a Goethe. Fiel a su principal vocación, Goethe es poeta hasta cuando más próximo se encuentra de la actitud del filósofo. Le interesa la *Ética* de Spinoza, pero nunca parece haberse puesto a apropiarse su contenido con una firme intención teórica: "Mi peculiar estilo de pensamiento y de vida no permite esas cosas" confesaba en una ocasión, y agregaba entonces que se encontraba entre montañas, buscando a Dios en las hierbas y en las piedras, esto es, en experiencias dispersas que no se entretenía en armonizar rigurosamente, que no le interesaba coordinar o conducir a la unidad, como hubiera pretendido un filósofo. Otra vez expresa: "No puedo dar razón de lo que haya encontrado yo en la *Ética* de Spinoza y de lo que yo mismo haya puesto en ella". El filósofo busca la armazón del mundo más allá de la visión corpórea que nos ofrecen los sentidos, o, si se

queda en ésta, no deja de explicarnos por qué. Goethe se contenta con decir: "Yo soy un hombre muy terrestre. . . Yo también creo en la verdad, pero en la verdad de los cinco sentidos, y que Dios tenga paciencia conmigo como hasta ahora": palabras que no son sino la reivindicación de la libertad poética, frente a la constrictión que significa para el filósofo su constitucional aspiración a la verdad objetiva y a la coherencia radical. El filósofo tiende a una verdad; el poeta expresa verdades que son sus múltiples impresiones ante la realidad, verdades que pueden y suelen ser cambiantes, como son varios los aspectos que la realidad le ofrece, como es varia la disposición del ánimo poético. Un filósofo tiene que ser estoico, epicúreo, dogmático, escéptico, racionalista, empirista, idealista, realista, optimista, etc., bien con la admisión total de una de estas posiciones, bien adoptando una postura mixta con elementos de dos o más de ellas, pero siempre adhiriendo a una doctrina de perfiles claros, de contornos definidos; no le es lícito saltar de una posición a otra, según las circunstancias y su tónica espiritual del instante. Si cambia, habrá cambiado de filosofía, habrá cambiado en cuanto filósofo y será, en cierta medida, un filósofo distinto. En cambio, el poeta puede ser sucesivamente y sin contradicción pesimista y optimista, cristiano y pagano, vuelto hacia el fondo absoluto de las cosas y seducido por el múltiple esplendor de las formas sensibles, afirmador reverente de lo intemporal y atraído apasionadamente por la temporalidad precedera. El poeta es el testigo de la realidad, pero un testigo que no pretende sino darnos su propio, intransferible testimonio, los ecos que la realidad suscita en su espíritu resonante. Cada uno de sus testimonios vale por sí, sin acordarlo con los demás; cada uno lleva en sí su propia garantía, porque la evidencia poética no requiere ningún contraste con algo exterior a ella. El poeta ennoblece la realidad, derrama sobre ella el haz luminoso de su entusiasmo, y a su mágico conjuro hasta lo pequeño y lo mezquino se engrandecen, porque les ciñe alrededor el halo misterioso del prestigio estético. Por eso la poesía es de continuo transfiguración y redención. Recordemos algunos pocos casos extremos, elocuentes por la humildad de los seres que recibieron el bautismo redentor de la poesía: el del guardador de cerdos de Ulises, que pasa a ser "el divino porquerizo Eumeo" en los versos de la *Odisea*; el del esclavo que Platón, alto poeta dramático en ese instante, introduce en el *Menón* para probar la universalidad de la razón, y el del pobre salvaje Tashtego,

el arponero antropófago y vendedor de cabezas cuya abatinada humanidad se reivindicaba conmovedoramente en las páginas de *Moby Dick*. El historiador, por ejemplo, quiere saber a punto fijo qué hubo de cierto en la guerra de Troya; se atiene a las constancias documentales y a la reconstrucción basada en ellas, y si sobrepasa eso hará filosofía o poesía, pero no historia. El filósofo que medite sobre la guerra de Troya lo hará para averiguar lo que representó para el sentido de la cultura humana, para el destino que se va cumpliendo en la progresión histórica. Salvo las incertidumbres que suelen afectar al saber, y en cuanto *desideratum* o ideal, la verdad del historiador será una, y lo mismo la del filósofo en su terreno; de otro modo no sería plena y auténtica verdad. La verdad poética sobre la guerra de Troya se llama la *Iliada*, y hay tantas *Iliadas* posibles como genios poéticos capaces de fraguarlas. El historiador y el filósofo no quieren crear, sino mostrar, entender, explicar. El poeta forja una realidad nueva, por muchos que sean los elementos que toma de prestado; dentro de él se configuran y yerguen el personaje y el acontecimiento épicos, el conflicto trágico, el estremecimiento íntimo que cuaja en la expresión lírica. Lo que en estas experiencias vino de la vida asciende al plano del arte, se ofrece a esa contemplación a un mismo tiempo emocionada y desinteresada que es lo propio de la categoría estética, y lo real, como se dijo, queda transfigurado y redimido. Y no sólo se va creando de este modo un mundo nuevo, el orbe estético, sustantivo y consistente por sí, sino que la realidad efectiva misma recibe un reflejo, un destello de la gracia inefable del arte, que en adelante la ennoblece y dignifica al alumbrar las esencias poéticas encerradas en ella.

Como la obra del científico, aunque por razones diferentes, la del poeta cobra vida totalmente autónoma al salir de la matriz en que se engendró. La del científico debe su independencia respecto a su autor a su estricta objetividad, a su carácter de consistir en un sistema de tesis controlables. La del poeta la debe a que pretende expresar y valer por ella misma, a su condición de ser algo cerrado y que no apunta a nada exterior, a que por entero se basta a sí misma y todo lo que ella significa lo lleva dentro. El científico y el poeta vienen así a quedar excluidos de sus productos, por lo menos para quienes los contemplan derechamente y sin segundas intenciones psicológicas, biográficas, etc. La obra del filósofo quiere también bastarse

a sí misma, hablar exclusivamente por sí; ese es el propósito de la elaboración objetiva, sin la cual no hay filosofía. Pero ni es toda ella claramente controlable, como la del científico, ni cerradamente insular, como la del poeta, porque sólo vale por su referencia a algo que le es externo, a la realidad. Lo subjetivo y lo objetivo se funden en ella, con la peculiaridad de que la materia subjetiva aspira a la suma objetividad. De aquí que nunca podamos desentendernos del todo de la calidad de la experiencia de la cual brotó, de aquel hecho primigenio que la produjo, anclado irremisiblemente en una conciencia humana.

Supremas experiencias espirituales las del creyente, del científico, del poeta y del filósofo, hay de común entre ellas la aproximación, en diversas actitudes, a una realidad que trasciende al hombre, en la cual el hombre de muchos modos participa, con cuya frecuentación se acrisola y engrandece, en una especie de entrega que tiene por recompensa la más dichosa apropiación. El filósofo, en cuanto tal, no disfruta del trato filial y confiado con lo divino, como el creyente. No dispone de los recursos precisos que permiten al científico la rigurosa comprobación de sus aseveraciones. No se mueve con la libertad del poeta, que presiente o adivina una sagrada palpitación en las cosas o derrama sobre ellas la luz de su alma. Más modesto, acaso al mismo tiempo más ambicioso y audaz, no quiere sino la verdad, pero quiere toda la verdad. En una empresa ardua y aun quizás irrealizable, pero a la que el espíritu humano no puede renunciar, intenta abarcar la realidad toda, la extrahumana y la humana, en todos sus aspectos y dimensiones; la inconmensurable totalidad, de la que son partes o modos, al lado de las cosas, el hombre, sus creencias, su moralidad, su ciencia, su arte y aun su misma filosofía; porque es deber para la filosofía comprender a fondo lo que la misma filosofía sea. La experiencia filosófica, elaborada doctrinariamente, tiende a algo que podría compendiarse en estas palabras: constituir la conciencia de la realidad. Y ello exige al filósofo ser, primero que todo, una conciencia.

EL MENSAJE DE BENEDETTO CROCE

Por Raúl ROA

LA publicación en lengua española de los libros fundamentales de Benedetto Croce constituye un decisivo aporte para nuestra comprensión del *espíritu del tiempo* en el plano de la historia universal. No incurro en hipérbole. El eximio historiador y filósofo italiano es una de las conciencias rectoras y de las mentes más claras de nuestra época. Su posición en el panorama de la filosofía contemporánea es casi tan relevante como la de Dilthey, Husserl, Jaspers o Heidegger. Croce es el jefe indiscutido del movimiento neohegeliano en Italia y uno de los más brillantes y originales intérpretes del historicismo. No es menos destacada su significación en el campo de la lógica, la ética, la estética, la filosofía social y la crítica literaria. Se podrá disentir de sus criterios matrices; pero —como ha dicho uno de sus traductores y exégetas— no se puede prescindir de él cuando de estas cuestiones se habla o escribe. Hay algo más todavía. Su fe militante en la libertad y su enhiesta actitud ante el fascismo sitúan la figura y la obra de Croce por encima de la mayoría de sus colegas de vocación y profesión. Desde Vico hasta hoy, no ha tenido Italia pensador más estimulante, voluntad más activa y temple más recio.

Ejemplo de infatigable laboriosidad fué la dilatada vida de Benedetto Croce. Nació en 1866, en una pintoresca aldea de la región de los Abruzos. Acaba de morir en cabal lucidez y febril actividad. Singular dicha la suya. Le fué dable contemplar el cenit esplendente de la era victoriana, el turbulento ocaso del mundo fundado en la razón burguesa, la violenta irrupción de la sociedad de masas y el enigmático albor de la edad del átomo. En su obra proteica se proyectan, como en coruscante espejo, las esperanzas, vicisitudes, frustraciones, polaridades y agonías de la época de tránsito social que le tocó arrostrar.

Benedetto Croce vivió la mayor parte de su existencia a la vera del Vesubio y junto al mar latino. Niño aún, sus padres se

trasladaron a Nápoles, hogar de casi todos sus antepasados. Su primera pasión fué —también sería la última— la pasión de la lectura. La infancia de Benedetto discurrió en una atmósfera de paz, orden y trabajo. Temprano comenzaba su madre las tareas domésticas. Temprano se entregaba su padre a revisar los expedientes y legajos. Los "ajetresos" y "enredos" de la política jamás perturbaron la afanosa tranquilidad de aquella casa. De los labios del "alto y rígido magistrado", sólo escucharía Benedetto esporádicos encomios del "buen rey" Fernando II y de la "santa reina" María Cristina. Pero la apacible vida familiar y la "aséptica" educación de Croce sufrirían abrupta alteración al perecer aplastados en un terremoto sus padres y su única hermana.

Su orientación cambiaría tan radicalmente a raíz de aquella desgracia, que si no se conocieran los antecedentes podría decirse que la formación espiritual de Croce fué la propia de un italiano hijo de familia secularmente ligada a las luchas por la independencia y la unidad de Italia. Su vocación filosófica, su amor a la libertad, su sentido dinámico de la vida y su conducta pública se abrevaron en los acendrados jugos de la cultura clásica, en la reverberante tradición renacentista y en el culto a los valores políticos y éticos del *risorgimento*. De Sanctis fué su preceptor literario, Garibaldi su héroe y Nápoles su patria chica. La retórica de Cicerón, el genio oportunista de Octavio y la pompa imperial de Roma nunca fueron de su gusto. En Roma cursaría sus estudios universitarios, mostrando particular preferencia por la literatura, la historia y la filosofía; y soldaría íntima amistad con Antonio Labriola, a quien deberá, en apreciable medida, su encuentro consigo mismo a través de la ética de Herbart.

Su retorno a Nápoles señala el ingreso de Croce en la vida cultural de Italia. Nápoles era, a la sazón, el último reducto de la filosofía hegeliana, ya de capa caída en toda Europa y, principalmente, en Alemania. Se leían y comentaban las abstrusas disquisiciones del sumo pontífice del idealismo absoluto con típica pasión mediterránea. Spaventa era el gran oráculo que aprehendía el sentido esotérico de la tríada y alumbraba el substrato misterioso de la idea. No tardaría Croce en sucumbir a los hechizos de aquella suntuosa y sibilina filosofía. Nada tiene ello de extraño. Del embrujo de Hegel ni siquiera pudo sustraerse Carlos Marx.

Pero el deslumbramiento de Croce no duraría mucho más que el de Marx. Si éste intentó poner la dialéctica sobre sus pies dándole un sustentáculo materialista, Croce discerniría, nítidamente, lo vivo de lo muerto en la filosofía de Hegel. Lo muerto era su concepto *a priori* de la naturaleza, su artificioso esquema de la historia y su acomodaticia deificación del estado. Lo vivo era la comprensión dialéctica de la realidad, la objetivación del espíritu y la doctrina de la libertad. El gran descubrimiento de Hegel era la síntesis de los contrarios, la integración de la tesis y de la antítesis en una unidad superior, descomponible a su vez en una serie indefinida de afirmaciones y negaciones, conciliadas en síntesis generadoras de nuevos opuestos. El universo dejaba de ser *factum* para ser *fieri*. La tarea cardinal de la filosofía era elaborar una fenomenología del espíritu a la altura del tiempo; pero para ello precisaba eliminar los hiatos de Hegel y articular racionalmente la teoría y la práctica, como momentos dialécticos de un mismo proceso. A ese empeño se entregó Croce afanosamente, aplicando, con fructífero resultado, lo vivo de la filosofía de Hegel a diversas áreas del conocimiento.

De la superación de la filosofía hegeliana y de la perspectiva filosófica de Croce, deviene un modo acorde de ver, entender y explicar la historia, y de hacer filosofía. Ni el idealismo absoluto, ni el racionalismo mecanicista, ni el positivismo rampante captan —según Croce— la radical textura de la vida humana. La esencia de la vida humana sólo puede concebirse y comprenderse a partir de su flujo perenne y de su temporalidad concreta. Su sustancia es el tiempo y su dinamismo la libertad, que es el *primun movens* de la historia y la verdadera hazaña del hombre.

Ética y política son temas que ocuparon largamente la meditación de Benedetto Croce. Su *Filosofía della pratica* es, por su rigor metódico y denso contenido, un tratado sistemático de ética. Numerosos ensayos y artículos en torno a la materia fueron publicados por Croce en su revista *Critica* y casi todos recogidos en sus libros *Fragments de ética*, *Elementos de la política* y *Aspectos morales de la política*. Pero no fué Croce un moralista de gabinete. El objetivo cardinal de sus reflexiones sobre el problema de la ética y de sus relaciones con la política fué siempre sentar normas para la acción. Según él, ninguna filosofía es válida si no funge de guía para orientar, enriquecer y dignificar la vida.

Animal político fué primariamente el hombre para Aristóteles. Igualmente lo sería para Croce. La política es una forma perpetua del espíritu y constituye la actividad fundamental del hombre. Quienes reniegan de ella por llenarle la casa de ruido reniegan de la naturaleza humana. Quienes se apartan de ella por asco es porque llevan el asco por dentro. La política no es constitutivamente ni limpia ni sucia: es creación o medro según sus resultados sociales. La genuina honradez política consiste en ponerla al servicio de una empresa histórica de carácter popular.

Dos grandes ciclos recorre, en su trayectoria, el pensamiento político de Croce. En su temprana madurez, Maquiavelo, Vico y Marx son sus maestros. Ni qué decir tengo que, durante esa época, Croce admitió, como canon, la escisión establecida por Maquiavelo entre ética y política. La idea, por demás, no era nueva. Ya en Grecia había aflorado la distinción y la antinomia. Incluso su estudio era objeto de disciplinas distintas. Pero en Maquiavelo el deslinde aparece como la efectiva y "propia función de una filosofía política". El ámbito de la política es radicalmente ajeno a la ética. La política es pura y exclusivamente política.

Importa precisarlo en seguida. El maquiavelismo de Croce se contrae estrictamente a una consideración metódica del problema planteado por Maquiavelo como centro de gravitación de toda teoría política y de toda política práctica: el poder como razón del poder. Croce abomina de los que pretenden legitimar las infamias de los gobernantes con citas entresacadas de *El príncipe* o de los *Discursos sobre la segunda década de Tito Livio*. Lo juzga, además, una repugnante falsificación del maquiavelismo de Maquiavelo. Nada más ajeno a éste, en verdad, que ese amoralismo rampante atribuido a las consecuencias prácticas de su teoría del poder. La preceptiva de Maquiavelo es producto de un análisis objetivo de factores condicionantes de la política en una coyuntura determinada de la historia. No es precisamente un trasunto del paraíso terrenal el mundo en que le toca vivir. Maquiavelo sólo acierta a ver a su alrededor "hombres ingratos, volubles, temerosos del peligro, codiciosos de ganancia" y propugna —empavorecido y desilusionado— los medios que considera más idóneos para mantener en rebañega obediencia al *popolo minuto*. Su apología de la fuerza es típicamente renacentista y congruente con la vidriosa moral del humanismo. Pero no es ese su ideal político. "Si los hombres

fueran buenos —afirma con sofrenada tristeza— no sería necesario poner en práctica mis consejos". La quimera que ilumina su vigilia es una "sociedad de hombres buenos y puros". Su conciencia moral se rebela íntimamente contra los que intentan reproducir "los horrores de los tiempos perversos", y se conforta con la ardiente evocación de aquellos que lo sacrifican todo por hacer el bien. La grandeza de Maquiavelo radica en su nuda pasión por la independencia y la unidad de Italia. Su miseria estriba en no haberse atrevido a ser quien era.

Los legítimos herederos de Maquiavelo hay que buscarlos —advierde Croce— "en quienes procuran sistematizar el concepto de prudencia, de astucia y, en suma, de virtud política, sin confundirla con la virtud moral y sin limitarse a negarlo". Habrá que buscarlos en gente de la estirpe intelectual y moral de Tomasso Campanella. Pero "su verdadero y digno sucesor fué otro italiano, Juan Bautista Vico, poco benévolo con Maquiavelo, pero saturado de su espíritu, un espíritu que clarifica y purifica, integrando un concepto de la política, componiendo sus *aporías* y mitigando su pesimismo". Vico tuvo una visión dialéctica de la historia y una fe profunda en la naturaleza humana. No creía en la fuerza como árbitro único del desarrollo social. La fuerza es sólo "un momento del espíritu humano y de la vida de las sociedades, un momento eterno, el momento de lo cierto, perpetuamente seguido, mediante un desarrollo dialéctico, por el momento de la verdad, de la razón manifiesta, de la justicia y de la moral". La fuerza es destructora cuando se pone al servicio de un concepto autoritario del poder. Es creadora cuando se pone al servicio de un concepto del poder fundado en el consentimiento. "Como decían los antiguos —escribe Croce— primero es *vivir*, y después *vivir bien*. No hay vida económica y política que no sea a la vez vida ética, como no hay cuerpo sin alma. Y el hombre moral no ejercita su moralidad sino obrando políticamente y aceptando la lógica de la política". Esa es la posición de Croce en esta fase de su pensamiento político. No cabe duda de que está mucho más cerca de Vico y de Marx que de Maquiavelo.

En el declive de su madurez biológica, el pensamiento político de Benedetto Croce adquiere un sentido ético cada vez más acusado. La lógica inmanente de la necesidad histórica da paso a la conciencia de la libertad, como la más alta forma de expresión de la actividad humana. Su sonada polémica con

Antonio Labriola sobre el materialismo histórico y las concepciones económicas de Marx marca el punto de partida de esta nueva etapa, que habría de culminar magníficamente en su beligerante soledad en la Italia fascista.

No es en modo alguno sorprendente que Benedetto Croce se haya topado en su camino con Carlos Marx y el socialismo. Su experiencia hegeliana y su concepción dialéctica del universo y de la historia, por una parte, y su radical discrepancia con el liberalismo económico y el formalismo jurídico de la Revolución Francesa, por la otra, lo llevarían, como de la mano, a echar su cuarto a espadas en la polémica en torno a la virtualidad, el método y la *praxis* del marxismo, verdadero centro de imputación en los finales del siglo XIX de la teoría política y de la política de partido. Su difusión y arraigo en la clase obrera y en los círculos intelectuales era cada vez mayor. "El materialismo histórico —escribía Croce— es hoy la doctrina de moda".

Si bien era un hecho de notoria patencia que el movimiento socialista se extendía por toda Europa y el marxismo cobraba creciente autoridad y prestigio, no era menos evidente, sin embargo, que dentro del propio marxismo, y fuera de él, empezaba a someterse a severo análisis sus fundamentos teóricos, su estrategia y su táctica. Esta actitud criticista es la fuente del llamado revisionismo en la historia de las doctrinas sociales. Es ya indubitable que esa puesta en cuestión del marxismo tenía su raíz más profunda en la incomprensión de los nuevos desarrollos operados en la estructura del régimen capitalista. La corriente revisionista se nutría teórica y factualmente en el proceso de aburguesamiento de las condiciones de vida del proletario y de la pequeña burguesía, como consecuencia de la expansión de los bienes materiales en los países metropolitanos de Europa, a expensas de la explotación de los territorios coloniales y dependientes. Millones de subhombres contribuían inconscientemente a crear, en el pensamiento socialista, una falsa conciencia de la situación real engendrada por la transformación dialéctica del capitalismo industrial en capitalismo financiero.

El teórico más sobresaliente del revisionismo dentro del propio marxismo fué Eduardo Bernstein. Tiempo hacía que alentaba el propósito de contrastar la efectividad del marxismo a la luz de los hechos. No era sólo una preocupación intelectual; aspiraba también a que, mediante ese contraste, el movimiento socialista se acomodara a circunstancias concretas no previstas por Marx y aplicase la táctica congruente. La larga y

rápida controversia fué planteada por Bernstein en una serie de artículos aparecidos en el periódico del Partido Socialdemócrata Obrero Alemán. Su libro *Socialdemocracia teórica y socialdemocracia práctica*, acremente impugnado en el congreso de Hannover, contiene una amplia y sistemática exposición de la doctrina revisionista.

Según Bernstein, era falso que el socialismo tuviera que conquistar el poder exclusivamente por la violencia. El socialismo era —históricamente— el desarrollo ulterior del liberalismo y, por ende, su acceso al poder no debía ser otro, mientras fuera ello factible, que el sufragio universal. No correspondían en sus resultados, a las predicciones de Marx, el proceso de concentración del capital en la industria, ni tampoco la depauperación de la clase obrera y la proletarianización de la pequeña burguesía. La historia económica demostraba que las crisis eran generalmente fenómenos periódicos de crecimiento y excepcionalmente ofrecían un carácter catastrófico. La quiebra de la doctrina del valor saltaba a la vista: la homogeneidad universal del trabajo podía admitirse, a lo sumo, como hipótesis para explicar el "misterio" de la producción capitalista. De la doctrina de la plusvalía —implícita en la ley del valor— sólo quedaba en pie el concepto de riqueza no ganada, fijada ya antes que Marx por Sismondi, Saint-Simon, Proudhon y Rodbertus.

No cabía desconocer la importancia del factor económico en la interpretación del proceso histórico; pero precisaba tener en cuenta que las necesidades de la evolución técnico-económica *determinan* cada vez en menor grado la evolución de la *superestructura ideológica*, manifestándose aquélla como una dinámica constelación de factores recíprocamente condicionados. Era ya indispensable, por ello, ajustar la concepción materialista de la historia al flúido y complejo desarrollo de la vida social y cultural; y era igualmente imperativo insertar el socialismo en la nueva coyuntura histórica y formular un programa de acción política de tipo democrático, a fin de crear una fuerte reacción popular contra las tendencias abusivas del capitalismo. La teoría de la revolución social —admisible como alternativa en un proceso de crisis general del régimen capitalista— era, a la sazón, una utopía. La fruta tenía que madurarse naturalmente. En épocas de prosperidad, lo "fundamental —decía Bernstein— no era fomentar artificialmente la miseria de los obreros, sino levantar su nivel cultural y político y dejar siempre abierta una perspectiva al movimiento socialista". El Partido Socialdemócrata

ta Obrero Alemán, hizo suyas, en los congresos de Gotha y de Stuttgart, las conclusiones de Bernstein, con la anuencia de Bebel y de Liebknecht, heterodoxos caudillos de la ortodoxia marxista. No tardaría mucho ésta en dejarse sentir. Carlos Kautsky y Jorge Plejanov asumirían la cerrada defensa del socialismo marxista.

Vasta y honda repercusión tuvo la corriente revisionista fuera del marxismo. El profesor Charles Andler declaró solemnemente en 1897 la "disolución del marxismo" y la necesidad de elaborar un nuevo programa socialista. En parejo sentido habría de pronunciarse el profesor Massaryk. Saverio Merlino mantuvo que el socialismo era, ante todo, un problema jurídico. La tesis fué recogida por Antón Menger en su obra *El derecho al producto íntegro del trabajo*, y rápidamente aceptada por los sindicatos reformistas. El profesor Rudolf Stammler propugnaría en su libro *Economía y derecho*—despistada crítica del materialismo histórico desde el ángulo de la teoría del conocimiento— la reelaboración del marxismo sobre una base kantiana. Jorge Sorel plantearía—después de denunciar enfáticamente la descomposición del marxismo por sus teóricos oficiales— la infusión en el movimiento socialista de los elementos voluntaristas y religiosos de la filosofía de Bergson y del mito sindicalista de la huelga general revolucionaria. Pero de toda esa revisión del marxismo fuera del marxismo, la de más rango teórico, objetividad de juicio y largo alcance, fué la intentada por Benedetto Croce en las buidas, documentadas y ágiles páginas de su *Materialismo storico ed economia marxistica*.

El hechizo que ejerció el socialismo en Benedetto Croce es ya cosa juzgada. Nunca militó en sus filas; pero alentó vivas esperanzas en una renovación del contenido total de la vida europea al influjo de su prédica y de su acción. Jamás fué marxista; pero la impronta de Marx en la dirección historicista de su filosofía y en el desarrollo de su pensamiento político es demasiado visible para que pueda discutirse. Croce mismo se encargaría de aseverarlo. "Quien dirija su pensamiento a la cultura italiana de los últimos decenios—escribe en el prólogo de su libro *Materialismo storico ed economia marxistica*— no podría, a mi entender, dejar de advertir la amplia y beneficiosa influencia ejercida por el marxismo en los intelectuales italianos entre 1890 y el 1900. Gracias a esa doctrina, que penetró en las Universidades junto con el juvenil socialismo, los estudios históricos fueron, después de una larga decadencia, retomados a la in-

competencia de los puros filólogos y literatos, dando excelentes frutos de historia económica, jurídica y social. El pensamiento filosófico se sintió también muy estimulado”.

Benedetto Croce estaba ya en forma para su polémica con Antonio Labriola, cuando su antiguo profesor en la Universidad de Roma editó su vivaz y sugestivo ensayo *Del materialismo storico, dilucidazione preliminari*. Conocía hasta los más recónditos meandros del pensamiento de Marx, copiosa era su información del movimiento socialista y tenía sobre su mesa —leídas y anotadas— las obras de Bernstein, Massaryk, Andler, Merlino, Menger, Stammler, Sorel y Plejanov. Se enfrentaría a Marx en la propia actitud y con la propia responsabilidad con que se enfrentó a Hegel. Labriola mismo habría de reconocer, al replicarle, su cabal dominio de la doctrina marxista y su probidad polémica. A su vez, Croce empezaría por sentar que consideraba el ensayo de Labriola “como el más amplio y profundo estudio sobre la materia”. La altura y dignidad de aquella controversia resulta hoy inconcebible.

Croce fijó claramente su posición en el debate planteado en torno a la revisión del marxismo. No era marxista ni antimarxista: su interpretación y crítica representaba dentro de Italia la misma tendencia que seguía en Francia el proceso incoado al marxismo por Jorge Sorel. “Esta tendencia —dice— procura liberar el núcleo sano y realista del pensamiento de Marx de los adornos metafísicos y literarios de su autor y de las exégesis y deducciones poco cautas de la escuela”.

Según Labriola, el materialismo histórico es “la última y definitiva filosofía de la historia”. Croce disiente de la tajante afirmación. Cabe hacer historia de la filosofía y filosofar sobre la historia; pero lo que no puede hacerse es filosofía de la historia partiendo de un *a priori*. La reducción conceptual del multiforme contenido de la historia está reñida con la naturaleza singular, intransferible y concreta de los hechos históricos. Los esquemas de historia universal deductivamente contruidos son, cuando menos, caprichosas fantasmagorías. “No fué el propósito de Marx —puntualiza Croce— hacer una nueva filosofía de la historia”. Federico Engels recordaría, más de una vez, que el materialismo histórico es un método y no una filosofía. “El mejor elogio que puede hacerse del materialismo histórico —afirma Croce— es que no es una filosofía de la historia”. Pero tampoco considera adecuado que se presente como

un nuevo método. A su juicio, el materialismo histórico es sólo un canon de interpretación.

La aportación fundamental de Marx a la historiografía es, para Croce, su complejo y sistemático desarrollo de la teoría de los factores históricos. El proceso histórico es producto de "una serie de fuerzas que se denominan condiciones físicas, formaciones sociales, instituciones políticas, individuos dirigentes". Pero el materialismo histórico no se contrae a señalar el hecho; procede, además, a "la indagación de las relaciones existentes entre esos factores, o mejor dicho, los considera todos juntos como parte de un proceso único". Ciertamente define el substrato de la historia como el conjunto de las relaciones sociales de producción; pero no lo es menos que su poder *determinante* queda reducido a un *último análisis* para explicar las configuraciones, cambios y reacciones de la *superestructura ideológica*, que no es *mero reflejo*.

No incurre Labriola en los ya sobados simplismos de los epígonos de Marx y de sus actuales espoliques. En su interpretación del materialismo histórico admite la complejidad del transcurso, el papel de las creencias, supersticiones, usos y costumbres, la fuerza de la raza, el temperamento y de las aptitudes naturales y la influencia, a veces preponderante, de los grandes hombres. No es distinta, en rigor, la perspectiva de Croce. "Yo admito, con las debidas precauciones—escribe—que los hombres hacen su propia historia en condiciones preexistentes, entre las cuales las económicas, a pesar de que pueden sufrir el influjo de las otras, resultan sin embargo, y en último análisis, las decisivas, y constituyen el hilo rojo que atraviesa toda la historia y nos guía a su entendimiento". Labriola identifica materialismo histórico y socialismo. Croce cree, por el contrario, que se puede ser materialista histórico sin ser socialista.

Si el materialismo histórico está llamado a significar algo valedero en el terreno de la ciencia—concluye Croce—"no debe ser ni una construcción *a priori* de la filosofía de la historia, ni un nuevo método del pensamiento histórico, sino simplemente un canon de interpretación histórica". Este canon aconseja tener presente el substrato económico de la sociedad para comprender mejor sus formas, relaciones y vicisitudes. No anticipa ningún resultado. Su fundamento es puramente empírico. Es una sencilla y fecunda norma para determinar las fuerzas impelentes del proceso histórico y esclarecer sus tenden-

cias de desarrollo. En vez de llamarse materialismo histórico—fuente inagotable de polémicos equívocos—debía denominarse realismo histórico.

La cuestión social no es una cuestión moral para el socialismo marxista, ni lo es tampoco para Benedetto Croce; pero eso no significa que el socialismo marxista sea amoral, ni contradictoria con su ética la posición de Croce al respecto. En lo que al socialismo marxista se refiere, acaso haya inducido a creerlo el pregonado carácter materialista de la filosofía social de Marx. El socialismo marxista puede renegar, y en efecto reniega, de toda concomitancia con la metafísica y el idealismo; pese a ello, resulta evidente—como afirma Croce—“que la idealidad o el absolutismo de la moral, en el sentido filosófico de estas palabras, son presupuestos necesarios del socialismo marxista”. El socialismo marxista repudia la clásica teoría de los valores; pero los criterios de deber ser están presentes en el socialismo marxista. El concepto de plusvalía—derivado por Marx de la ley del valor-trabajo—verifica cumplidamente lo dicho. La plusvalía es más un concepto moral que una categoría económica. Su verdadera significación estriba en implicar una condena inapelable de la expropiación del trabajo ajeno no pagado. Sin ese supuesto moral, “¿cómo se explicaría no ya la acción política de Marx, sino también el tono de violencia, indignación y de amarga sátira que se advierte en cada página de *El Capital*?”

Croce es claro y explícito al enfrentarse con el problema. La ética y la economía deben andar juntas, aunque no revueltas. El fundamento moral del socialismo como movimiento enderezado a impedir la explotación del hombre por el hombre es perfectamente compatible con el fundamento económico del socialismo como explicación objetiva del régimen capitalista; pero la plausible consideración ética de la cuestión social imbibida en el concepto de plusvalía, nada agrega ni quita—según Croce— a la validez científica de las doctrinas económicas expuestas por Marx en *El Capital*. Marx se propone en esa obra—una de las más empujadas expresiones del pensamiento contemporáneo—“investigar las leyes que rigen el sistema de producción capitalista y las condiciones de producción y circulación que a él corresponden”. Croce analiza la ímproba tarea de Marx desde el punto de vista de su forma y de su comprensión. Como forma, *El Capital* es “una búsqueda abstracta”. Los mecanismos del régimen capitalista son deducidos de un esquema

racionalmente elaborado. Como comprensión, la búsqueda de Marx se limita "a una particular formación económica que es la que tiene lugar en una sociedad con propiedad privada del capital, o como Marx dice, con expresión propia, capitalista".

Si "como forma *El Capital* no es una descripción histórica, como comprensión no es un tratado de economía, y mucho menos una enciclopedia"; "pero tampoco es una simple monografía económica sobre las leyes que rigen la sociedad capitalista". El objetivo céntrico de Marx es establecer la ley última que explique el "misterio" de la producción capitalista. Esa ley última es la del valor-trabajo, según la cual "el valor de los bienes producidos por el trabajo humano es igual a la cantidad de trabajo socialmente necesario para producirlos". Según Croce, se trata "no de una ley ni de una categoría, sino de un hecho entre otros hechos, de una fuerza entre otras fuerzas y sólo admisible como hipótesis". Igual acontece con la ley de la disminución de la tasa del beneficio, de la depauperación progresiva del proletariado y de la caída inexorable del capitalismo por una subitánea mutación de la cantidad en calidad en el proceso dialéctico de la historia. En cuanto a la "lucha de clases" —motor de la historia para Marx— es sólo cierta "donde hay clases, cuando existen intereses antagónicos y cuando se tiene conciencia de ese antagonismo". Ni "la economía marxista es la ciencia económica general, ni el valor-trabajo es el concepto general del valor". Es innegable que Marx "intentó un análisis completo del régimen capitalista; pero sus doctrinas económicas no corresponden en muchos aspectos a la realidad histórica". Su "verdadera importancia es como sociología comparada". La idea de "una filosofía de la economía" es "quizás la más fecunda" que pudiera extraerse de la obra genial del discutido profeta de Tréveris.

Cuarenta años después de su polémica con Antonio Labriola, Benedetto Croce revaloriza el pensamiento de Marx y fija su postura ante el marxismo y el socialismo. Guarda admiración y gratitud para el hombre que le iluminó el turbio trasfondo de la sociedad capitalista, que reafirmaba con su concepto de la lucha por el poder y de la fuerza como energía de la voluntad y de la acción las más fecundas tradiciones del pensamiento político italiano y que contribuyó decisivamente a madurar su concepción de la fuerza y de la lucha por el poder como medios para la realización de la libertad. Pero ya la trama fundamental de las ideas del "gran pensador revolucionario

—a quien consideraba superior y más moderno que Mazzini— le parecía irremediablemente envejecida y su núcleo sano emponzoñado por la filtración totalitaria. Los conceptos de poder y de lucha que Marx había trasladado de los estados a las clases retornaban de las clases a los estados y se transformaban descaradamente en instrumentos de un nuevo imperialismo que le disputaba la hegemonía del mundo al imperialismo tradicional. La Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas—erigida en nombre de Marx y sobre sus doctrinas— ejemplificaba dramáticamente el fenómeno. El socialismo marxista está "definitivamente muerto como ideal de redención social". Había subordinado los fines a los medios y su concepción autoritaria del poder conducía a la degradación y a la esclavitud. No se diferenciaba del fascismo en su radical desprecio a la dignidad humana. El camino de la libertad era la única salvación del socialismo.

La idea de la libertad *como forjadora eterna de la historia* está en la raíz misma de la concepción historicista de Benedetto Croce. No figura éste entre los que han prostituido el historicismo convirtiéndolo en una "filosofía" justificativa de la servidumbre, la abyección y la cobardía por darse objetivamente en la historia. "La conciencia moral—afirma en su ya clásico libro *La Storia come pensiero y come azione*— está en el fondo del historicismo. El verdadero enemigo actual, no ya adversario, de éste, es el amoralismo o inmoralismo que ha venido desarrollándose, bajo mendaces formas historicistas, en las partes corrompidas de la gran filosofía alemana y ha llegado ahora a asumir figuras y proporciones monstruosas". La aberración totalitaria—sumidero de los más fétidos residuos de la vileza humana— inspira este corajudo juicio del egregio pensador napolitano, formulado en el pleno señorío de la cachiporra y del aceite recino. El filósofo está obligado a defender, al precio que sea, la dignidad de la filosofía. Nunca olvidó Croce que el filósofo debe vivir de tal modo que su muerte resulte suprema injusticia.

Vida y realidad *son historia y nada más que historia para el historicismo*. La filosofía de la Ilustración había olvidado, en su cosmovisión, lo que existe de irracional en la vida humana y, por ende, en el proceso histórico. El historicismo representa la antítesis de esa postura. Ni todo lo real es racional, ni todo lo racional es real. Pero hay dos tipos fundamentales de historicismo: el historicismo abstracto, que pone el acento en lo

puramente irracional, y el historicismo concreto, que supera la artificial escisión entre lo individual y lo universal creada por el racionalismo enciclopedista y funde dinámicamente lo racional y lo irracional, lo individual y lo universal en una comprensión dialéctica de la realidad y de la vida como historia de la libertad. Filosofía y política están teórica y prácticamente entramadas en el historicismo concreto. Los historicistas que pretendieron establecer un hiato entre filosofía y política fueron, en la pasada centuria, "mentes servidoras del rey y del estado" y, en la actual, alabarderos del mito ario o de la fuerza bruta como fuente del poder público. El historicismo concreto es, por el contrario, una teoría de la vida civil y del gobierno por consentimiento. Niega radicalmente —por boca de Croce— la virtualidad del liberalismo económico; pero trasfunde en una unidad superior el liberalismo político de la ilustración.

Fué Hegel quien lanzó el divulgado apotegma de "que la historia es la historia de la libertad"; pero su significado y alcance se refieren sólo a "una historia del primer nacimiento de la libertad, de su crecimiento, de cómo se hizo adulta y de cómo se mantiene firme cuando hubo alcanzado esta edad definitiva, incapacitada para ulteriores desarrollos, a través de la libertad de uno, de la libertad de varios y de la libertad de todos, etapas correspondientes al mundo oriental, al mundo clásico y al mundo germánico". La historia como historia de la libertad tiene en Croce intención y contenido distintos que en Hegel. No se trata de "asignar a la historia el tema de verse formada por una libertad que antes no existía y algún día habrá de ser, sino de la libertad como sujeto mismo de la historia". La libertad "es, por un lado, el principio explicativo del curso de la historia y, por el otro, el ideal moral de la humanidad".

Es sólo escuchar en nuestros días "el anuncio jubiloso, o la admisión resignada, o la lamentación desesperada de que la libertad ha desertado ya del mundo, de que su ideal ha traspuesto el horizonte de la historia, en un ocaso sin promesa de aurora". Según Croce, no saben lo que dicen los que así hablan o escriben. Si "lo supieran —observa— echarían de ver que el dar por muerta la libertad vale tanto como dar por muerta a la vida, por agotados sus íntimos manantiales. Y, por lo que toca al ideal, experimentarían gran embarazo si se les invitara a enunciar el ideal con que se ha sustituido, o pudiera llegar a sustituirse el de la libertad, y también con ello se darían cuenta de que no hay otro que lo iguale, otro que haga palpitar el

corazón del hombre en su cualidad de hombre, otro que responda mejor a la ley misma de la vida, que es historia y, por lo tanto ha de corresponderle un ideal en que la libertad sea aceptada y respetada y puesta en condiciones de producir obras cada vez más altas".

Es evidente que la libertad ha sufrido prolongados eclipses y afronta ahora riesgos decisivos; pero es también evidente que la esclavitud y la opresión "despiertan en el hombre la conciencia de sí y lo encaminan a la libertad, que prosigue su marcha a despecho de sus frecuentes derrotas". Ni aun en las épocas más sombrías la libertad se extinguió en el alma de los pueblos. Incluso en las coyunturas más adversas, la libertad ardió solitaria y soberbia en algunos hombres que encarnaron en sí el ansia de libertad de todos los hombres. La historia "no es un idilio; pero tampoco es una tragedia de horrores, sino un drama en el cual todas las acciones, todos los personajes, todos los componentes del coro son, en el sentido aristotélico, mediocres, culpables-inocentes, mixtos de bien y de mal, y el pensamiento directivo es siempre en ella el bien, al que el mal acaba por servir de estímulo, y su obra la de la libertad, que siempre se esfuerza por restablecer, y siempre restablece, las condiciones sociales y políticas de una libertad más intensa".

La vida de la libertad es, por esencia, peligrosa y combatiente. Nada la debilita tanto, en los países donde configura y rige la autoridad política, como la costumbre de gozarla, que suele mermar "la conciencia vigilante de sí mismo y enmohecer los impulsos de la defensa". Estructuras de pueblos enteros se han derrumbado repentinamente por haberse adormecido o embotado el sentido de responsabilidad que conlleva el ejercicio de la libertad. Experiencias muy cercanas lo demuestran. Como también demuestran que, una vez disminuída o arrebatada, la libertad vuelve briosamente por sus fueros. De proezas ingentes está plagada la historia de la pugna del hombre por la conquista, dominio y disfrute de la naturaleza. Ninguna, sin embargo, puede compararse con su hazaña de concebir y hacer su propia historia como historia de la libertad.

No anduvo descaminado José Carlos Mariátegui al afirmar que "los orígenes espirituales del fascismo están en la literatura de D'Annunzio". Sería falso, desde luego, acusar al autor de *Il Fuoco* de fascista; pero es indubitable que el fascismo tomó "del d'annunzianismo el gesto, la pose y el acento". Sobria, brutal y desnuda suele mostrarse la reacción en todos los países.

No ha adoptado nunca ese enterizo cariz en Italia. En Italia, país de la elocuencia y de la retórica—observa sagazmente Mariátegui—, "el fascismo necesitó erigirse sobre un plinto suntuosamente decorado por los frisos, los bajorrelieves y las volutas de la literatura d'annunziana". La delirante oratoria de Benito Mussolini, el desenfrenado lenguaje de Roberto Farinacci y los emperifollados filosofemas de Giovanni Gentile—nutridos en el culto al héroe, a la violencia y a la guerra—responden a ese estado de espíritu d'annunziano, que Benedetto Croce juzgó siempre como una patológica desviación de la tradición milenaria de Italia. El fascismo es, sin duda, la forma política de expresión de los regímenes capitalistas en proceso de bancarota; en Italia fué también "la confluencia de todas las escorias de viejos derroteros de pensamiento y estilo que se creían ya superados hacía muchos años".

La subversión reaccionaria encabezada por Mussolini encontró el terreno pródicamente abonado. Italia era un polvorín de resentimientos, frustraciones y exasperaciones en las vísperas de la Marcha sobre Roma. La crisis de las clases dirigentes, el fracaso de la rebelión comunista, la arcaica perspectiva de los partidos democráticos, el descontento de la pequeña burguesía, la desorientación del movimiento obrero y la ceguera de los líderes socialistas le abrieron las puertas de la ciudad eterna a los *faci di combattimento*. El fascismo conquistó el poder al zoológico grito de ¡Eia, eia, alalá! y, al par, la militante adhesión de una vasta capa de la inteligencia italiana. No era esa la primera vez que escritores y artistas le rendían acatamiento y pleitesía a la fuerza. La inteligencia—hembra en muchos hombres—gusta, a menudo, de dejarse poseer por el garrote. La grandeza moral de Croce estriba justamente en haberse mantenido en pie, sin prestarle oídas al flatulento coro de conciencias genuflexas.

En esa vertical actitud no estaría solo Benedetto Croce. Figuras eminentes de la inteligencia italiana—Guillermo Ferrero, Gaetano Salvemini, Roberto Bracco, Guido de Ruggiero, Tommaso Fiore, Giorgio Améndola, Piero Gobetti—suscribirían con él la *Protesta de los intelectuales italianos* contra el fascismo y los seudointelectuales a sus plantas. Este ya histórico manifiesto constituye el más alto testimonio de la rebelión del espíritu italiano en horas decisivas para los ideales del *risorgimento*, los valores fundamentales de la cultura europea y la dignidad

del género humano. Juzgo indispensable recoger las palabras finales de ese viril y hermoso documento: "Nuestra fe no es una excitación artificiosa y abstracta, o un desvarío del cerebro, producido por dudosas o mal comprendidas teorías; sino que es la posesión de una tradición, convertida en disposición del sentimiento, en conformación mental y moral. Ni las trabas impuestas a la libertad, nos inducen a desesperar o a resignarnos. Lo que importa es que se sepa lo que se quiere y que se quiera algo cuya bondad sea intrínseca. La actual lucha política vendrá, por razones de contraste, a reavivar y hacer entender a nuestro pueblo, en forma más profunda y más concreta, el mérito de los mandatos y de los métodos liberales; y a hacer que sean amados con afecto más consecuente. Y quizás un día, contemplando el pasado, se juzgará que la prueba que ahora estamos soportando, áspera y dolorosa para nosotros, era una etapa que Italia debía recorrer para vigorizar su vida nacional, para cumplir su educación política, para sentir, en forma más severa, sus deberes de pueblo civilizado".

"Cuando oigo la palabra cultura, saco mi pistola y disparo" —profirió epilépticamente un "intelectual" nazi. "Muera la inteligencia" —berreó un general falangista en la Universidad de Salamanca. No podría irles en zaga el verboso condotiero italiano. "Tengo a gran orgullo —gruñiría Mussolini en un ululante congreso de camisas negras— no haber atravesado nunca el umbral de un museo, ni haber leído jamás una página de Benedetto Croce". Ni siquiera era suyo el zafio exabrupto. Muchos años antes lo había lanzado y repetido por toda Italia un troglodita disfrazado de poeta. Pero Benedetto Croce no permanecería callado ante la avilantez del *Duce*. Su sarcástica réplica —publicada al día siguiente en *El Mattino* de Nápoles— puso en soberano ridículo a Benito Mussolini.

No se haría esperar la represalia. Bandas de jóvenes intoxicados por una concepción gangsteril de la vida, de la sociedad y del estado invadieron la casa de Croce e intentaron destruir su biblioteca. Su valor y serenidad impidieron la consumación de la típica fechoría totalitaria. La enorme repercusión nacional e internacional del incidente obligaría a Mussolini a respetarlo en lo adelante. Quedaría, sin embargo, sujeto a vejaminosa vigilancia. Pero su palabra y su ejemplo fueron, durante veinte años, dardo y acicate. En ese interminable interregno, el espíritu de la verdadera Italia hablaría por la erecta pluma de Be-

nedetto Croce. Su polémica con el fascismo forma ya parte de la historia del hombre como hazaña de la libertad.

Benedetto Croce tuvo la fortuna de asistir al oscuro derrocamiento del fascismo y al borrascoso renacer de Italia. Ministros y generales apelarían a su experiencia y a su consejo, en los agitados y confusos días subsiguientes a la terminación de la guerra civil. Croce fué entonces la única autoridad en un pueblo famélico, ofendido y desesperado. Empinada era ya su vejez y bastante agrietada su salud; pero no vaciló ante el angustioso reclamo de la patria. A su tacto, perseverancia y coraje se debió, en gran parte, la rápida unificación de las dispersas energías, afanes y esperanzas de Italia y el pacífico retorno a las normas democráticas de vida. Las amarguras, desgarros y humillaciones de la ocupación aliada se alzarían más de una vez en el camino, entorpeciendo la delicada y compleja tarea.

La influencia de Croce fué decisiva en la orientación social del nuevo pensamiento democrático italiano. No podía ya ignorarse que los problemas planteados por la sociedad de masas obligaban a planificar la economía para salvar la libertad. Ni podía tampoco olvidarse el aporte del socialismo a la dignificación del trabajo y al ascenso material y espiritual de la clase obrera. El *liberismo* económico estaba definitivamente sobrepasado por los hechos. La democracia italiana debía fundarse, a juicio de Croce, en el liberalismo ético-político, perfectamente conciliable con las exigencias de una equitativa distribución de la riqueza mediante la intervención del estado. Desde esa ancha y clara perspectiva, enjuició Croce el movimiento comunista italiano y la experiencia soviética, concluyendo categóricamente que el reino de la libertad sólo podía florecer y fructificar en el ámbito de la democracia social.

La muerte sorprendería a Benedetto Croce laborando intensamente por la libertad, el decoro y la cultura de Italia. Entre los últimos escritos salidos de su pluma, está el que transcribo a seguidas, por constituir su testamento filosófico, a la vez que un reconfortante mensaje a los que luchan y esperan: "El contraste entre dos cosas contrarias ha sido a veces considerado como oposición entre una racional y otra irracional, mas a decir verdad lo irracional no tiene aquí nada que ver puesto que se trata únicamente del acompañamiento necesario de un hecho que se justifica por su evidencia misma. Pero de esta proposición se deduce todo el aspecto de la realidad que llena el mundo y que está en lucha contra ella misma, dividida en

hileras contrastables infinitas. El espíritu humano trata de componer esta lucha, o al menos de disciplinarla: mas la tentativa resulta vana y la lucha continúa siempre con la misma violencia y el mismo desgarramiento.

“Es necesario observar que uno de los más fuertes motivos de las religiones es la necesidad de conducir el universo a la paz, incluso cuando para alcanzarla sea preciso pasar a través de etapas más diversas y graduales. Ahora bien, es precisamente esto lo que da a todas las religiones su carácter imaginario; todas, a fin de cuentas, se encuentran con las manos vacías. Los remedios por ellas propuestos, las adaptaciones, las transacciones, ponen al descubierto su nulidad. Y lo que subsiste es el estimulante a alejarse de todas ellas, al objeto de reemplazar la invención religiosa por la investigación filosófica.

“El individuo, en el curso de su vida, es un Cristo que sufre de dolores terribles y de azares atroces, y cada uno de nosotros lleva en sí el recuerdo, del que no puede desprenderse y del que sólo se liberará merced a la muerte.

“Se tiene costumbre de pedir que cada uno proponga a su propia vida un fin, pero este fin no puede ser nunca una obra única hacia la que dirigir sus fuerzas; ésta no puede ser otra que la potencia misma de la obra individual, que se obstina en desafiar toda adversidad, y, puesto que se ha venido al mundo, no salir de él más que cuando se haya cumplido todo el deber moral que implica tácitamente —como sobreentendido— la vida.

“Parecerá que esta visión de la existencia es en sumo pesimista, pero es todo lo contrario puesto que el pesimismo es desconfianza y envilecimiento, mientras que la actitud que aquí se anuncia es un recogimiento por el hombre de todas las fuerzas de su espíritu, que sólo se cumple en la energía del hacer. Ella desafía al adversario y le hace doblegarse; el adversario, que no es otro que esa parte de sí que debe ser vencida y superada”.

Acaso nunca sospechó Benedetto Croce, en su tranquila y estudiosa juventud, que el destino le reservaría una ancianidad en guerra abierta con la servidumbre y el poder. Pudo, como tantos, tirar la piedra y esconder la mano, o preservar su vida en el destierro. Prefirió decir su verdad a trueque de todos los riesgos y quedarse en Italia cumpliendo sus deberes intelectuales y civiles. Las suyas fueron también palabras de un combatiente.

No creo yo que Benedetto Croce haya puesto la piedra última en el magno propósito, ya en marcha, de construir una filosofía de efectiva y universal validez; pero lo importante es que su filosofía —luminoso fragmento de la totalidad de lo real— no es un saber de perdición, sino un saber de salvación. Nadie más distante que Benedetto Croce de la náusea existencialista, de la nada sin nada y de la hora veinticinco. No en balde fué un filósofo de la libertad y por ella padeció y pugnó con el coraje de Sócrates y el denuedo de Spinoza.

CIENCIA Y EVOLUCION HUMANA

EL CONOCIMIENTO ESTATICO Y DINAMICO EN ANTROPOLOGIA

Por Juan CUATRECASAS

NADA tan pernicioso en antropología que aceptar puntos de vista estáticos. Las fases de la evolución humana no pueden verse a través de una esquematización ordenada y previsible. Interferencias de todo orden intervienen para hacer de nuestra historia natural una metamorfosis discontinua de ritmo variable. Y en la modificación de este ritmo, una especie de aceleración sorprendente invade en ciertos momentos el curso de nuestro peregrinaje a través del tiempo, con el consiguiente desconcierto de los espectadores.

Pero el hombre viviente, el hombre integral, no puede ser espectador pasivo de su propia evolución. Por eso cuando se cree espectador no alcanza a ver sino una mínima parte del fenómeno y no llega a adquirir conocimiento del mismo. Para adquirir conciencia de nuestra evolución es preciso adentrarse en ella, profundizar en la observación y en la intuición del progreso alcanzado.

El verdadero conocimiento de un fenómeno no es un simple registro *fotográfico* del mismo. Actualmente podemos considerar insuficiente el llamado empirismo positivista que algunos creen la base exclusiva de nuestro saber. Existe un proceso de conciencia intelectual que elabora el conocimiento humano. Por ello escribe Charles Singer (en *Historia de la biología*, 1947): "Hay quienes se enorgullecen de coleccionar hechos sin tener en cuenta ninguna teoría. Al hacer esta declaración, el coleccionista exhibe su ignorancia tanto de la historia de la ciencia como del objeto de la ciencia. Se puede demostrar fácilmente que detrás de toda colección de hechos existe y debe existir alguna teoría. Si no hay teoría, el conjunto carece de finalidad y

no es científico. La ciencia no necesita amontonadores ni hay lugar para ellos”.

Bacon había creído encontrar en la objetividad de la inducción un método para eliminar las hipótesis. Pero la interpretación inductiva es de por sí una verdadera hipótesis. El conocimiento científico se nutre de hipótesis. Como nos recuerda recientemente Leon Brunschvicg: “la humanidad en el curso efectivo de su evolución, no ha disfrutado o no ha sabido contentarse, de esta experiencia inmediata que sería el alfa y el omega del sabio. Es un hecho que el empirismo ha debido ser descubierto, o al menos *redescubierto*, en el conjunto de las prácticas naturales de la humanidad, como expresión de un ideal en marcha hacia la naturaleza o de retorno a la naturaleza”.

Todo conocimiento humano es forzosamente *antropomórfico*, obtenido por un proceso de objetivación subjetiva, teñido de aquel hálito que los psicólogos califican de velo intercalado *entre el mismo hombre y su imagen transfigurada*, o bien empapado de aquel néctar que los fisiólogos llaman emoción. Y debemos, además, recordar que “nuestra civilización científica es todavía muy joven, en comparación de los períodos ya atravesados por el hombre; no ha recubierto más que de una capa muy superficial y precaria a los mismos que han dedicado el mayor tiempo y los mayores cuidados en examinar el mecanismo de sus concepciones generales”. Y abundando Leon Brunschvicg en estas nociones de pedagogía relativista, recuerda oportunamente las siguientes palabras de Descartes: “Hay una parte en las matemáticas que llamo la ciencia de los milagros, porque nos enseña a utilizarla tan a propósito del aire y de la luz que por su mediación se pueden expresar tantas ilusiones análogas a las que los magos realizan con la ayuda de los demonios”.

Y también podemos descubrir en la obra de Descartes un rudimento de concepción biológica de la teoría del conocimiento. En las transcripciones de su *Tratado del Mundo* (1632) (en los capítulos relativos al hombre) y en posteriores trabajos, revela Descartes que estaba estudiando la anatomía de las cabezas de los diversos animales para explicar en qué consiste la imaginación y la memoria. Y sus concepciones fisiológicas ocuparon buena parte de su obra, impresionada entonces por el descubrimiento de Harvez, que no habría podido asimilar en su exacto valor debido al peso ambiental de las teorías de su época; fenómeno por otra parte común en todos los tiempos, y cuya

realidad se relaciona con el problema que estamos considerando, cual es la poderosa influencia del medio intelectual o psíquico sobre la actividad psico-física del hombre en sus distintas épocas.

La concepción cartesiana tendía hacia una racionalización de la concepción metafísica del conocimiento. El cuerpo humano era una máquina creada por Dios dentro de la cual habitaba el alma, "que sintetiza la substancia pensante". Así como San Agustín sostenía que nuestra mente nada conoce tan cierto *como lo que le está presente*, que es el propio pensamiento, Descartes invalidaba el juicio de los sentidos (*Cogito, ergo sum*) ante el valor del raciocinio. Es decir, daba preferencia a la imagen interna sobre las externas. Por aquella época (1644) estaba en plena discusión la conciencia subjetivista de los matemáticos y logicistas frente al empirismo aristotélico, renacido por famosos filósofos y médicos (Liceto, Pablo Sarpi, etc.).

Mas volviendo a nuestro problema, recordaremos que en épocas más cercanas los grandes científicos han reconocido la función evolutiva del pensamiento sobre el cerebro humano, que es lo mismo decir que sobre la mentalidad humana. En este círculo vicioso aparente; en este continuado morderse la cola de la serpiente, el desarrollo y la proyección del conocimiento ha transformado paulatinamente al hombre. A veces transformación lenta; otras veces, prodigiosamente rápida como parece ser ahora.

Claudio Bernard admitía en la evolución del espíritu las tres fases siguientes: la primera sentimental o afectiva, representada por la elaboración de la fe teológica; la segunda racional cristalizada en la filosofía; y la tercera experimental, que nos enseña las verdades objetivas del mundo exterior. Hay una cierta analogía con las fases admitidas por A. Comte. Pero Cl. Bernard admite el papel de la intuición y afirma que "el espíritu humano es un todo complejo que actúa y funciona tan sólo por el juego armónico de sus diversas facultades". Hoy se tiende a reconocer esta complejidad entrando en una nueva fase que podríamos calificar de *antropo-dinámica*, es decir, de revalorización del papel funcional creador de la imaginación, de las facultades emotivas, de una plasmación formalista dinámica, evolutiva, de una nueva lógica biológica, si se me permite la expresión casi herética para los cultores de ciencias exactas. Sin embargo, también hoy los matemáticos y los filósofos nos hablan

un lenguaje nuevo. Y también hoy continúan influyendo las ciencias exactas sobre la evolución mental del hombre.

Porque, en verdad que el valor de las concepciones matemáticas en la plasmación de la actividad mental (y en consecuencia de la jerarquía biológica) del hombre no ha disminuido después de los tiempos de Tales de Mileto y de Aristipo de Cirene. Es sugestivo el hecho histórico de que la escuela cirenaica de Aristipo, siguiendo a los megáricos y a los cínicos, negaba el interés humano de la cultura intelectual y la importancia social de las ciencias exactas. Pero el propio Aristipo, (como ya he recordado en otra ocasión a este mismo propósito) tuvo que atribuir a las figuras geométricas una significación específica de la actividad humana calificándolas de *rastros humanos*. Lo que ocurre es que no nos damos cuenta cabal de las grandes influencias que modelan nuestro modo de ser y nuestra misma actividad. Y la actividad mental no es un frío juego de palabras sino una acción dinámica que nos imprime huellas profundas, modelando nuestra propia transformación corporal.

Se admite corrientemente que la llamada Era Mecánica comienza con la invención de la máquina de vapor (Papin, 1695 y Watt, 1765); pero según Lewis Mumford no es la máquina de vapor, sino el *reloj* la máquina clave de la época industrial moderna. El espacio y el tiempo eran sistemas independientes cuando la vida apacible del ser humano se hallaba tan sólo fraccionada por las *voces del campanario*. El reloj nos enseñó a *administrar* el tiempo y a contraerlo o dilatarlo según las necesidades; y a vivirlo de acuerdo a una nueva dimensión numérica, llegando poco a poco a confundirse con nuestra propia dimensión anímica. Porque, como sostiene L. Mumford, lo nuevo no es la *mecanización* en sí, fenómeno elaborado lentamente a través de la historia; lo nuevo consiste en que la *mecanización* y el número se hayan incorporado en forma organizada a la vida humana y "lleguen a dominar todos los aspectos de nuestra existencia".

No olvidemos que la noción de lo cuantitativo domina también el mundo de las sensaciones, como domina el estudio de grandes problemas de la biología. La biometría ha sido considerada como la menos exacta de las ciencias de aplicación aritmética, pero ello es debido a la inconstancia de los valores cuantitativos, o sea a la variabilidad fluctuante de los mismos. Pero tanto en este terreno como en el de la influencia intelectual

del desarrollo de las ciencias matemáticas asistimos a una nueva era de sorprendentes revelaciones.

La imagen del hombre que persigue la verdad a través de su historia es la del perro que busca la longaniza en las carreras de galgos. La verdad científica es también cambiante, fugitiva, atada al carro humano y sometida quizás a las propias vicisitudes nuestras. Esto se presta a mucha meditación y enseñanza.

Mas el hombre, a través de su actividad científica, busca tenazmente aquella verdad cósmica, en la cual él mismo se halla profundamente sumergido. Y este es nuestro gran problema. Nuestra inteligencia tiende a construir visiones armónicas a expensas de nuestros conocimientos siempre fragmentarios. Y esta facultad de proyección diríamos geométrica, es al propio tiempo una necesidad y un obstáculo. He ahí el verdadero enigma que se halla en el camino espeso del hombre moderno, del hombre que avanza en su arduo progreso.

Los sistemas hipotéticos crean al ser humano la posibilidad de lanzarse a sus nuevas aventuras con una ilusión parcialmente real. ¿Mas dónde está la realidad que buscamos y que creamos? La proyección imaginativa de realizaciones basadas en los sistemas doctrinales aceptados como posesión armónica de una verdad, lo mismo pueden conducirnos al éxito sorprendente que al estacionamiento científico y al anonadamiento mental. Como nos enseña Claudio Bernard: "debemos evitar que aquellos conocimientos que deben armar a la inteligencia no la inutilicen por su pesadez; y que aquellas reglas destinadas a sostener los puntos débiles del espíritu no acaben atrofiando o embotando sus puntos poderosos y fecundos".

Por eso ha podido decir Bertrand Russell, con aparente ironía escondida detrás de una paradoja, que "la matemática es la ciencia de la que no se sabe jamás de qué se habla y de la que se ignora siempre si lo que se dice es verdad". A lo que añade Félix Cernuschi en un reciente trabajo (*Empirismo y formalismo en Ciencia; "Ciencia y Tecnología"*, Washington, 1952): "La matemática razona de manera condicional: si tales cosas son ciertas se deduce que tales otras también lo son. A la matemática y a la lógica se les llama ciencias formales". Pero reconoce que el formalismo, es decir, la lógica y la matemática tienen en la elaboración de la ciencia un importantísimo valor. Tanto valor que han contribuido a modelar el dinamismo de nuestra mentalidad

y por ello continúan influyendo en la evolución biopsíquica del ser humano.

Consideremos epistemológicamente a dicha actividad formal de la mente como necesaria para *conectar coherentemente* el mayor número de fenómenos o de hechos empíricamente observados. Como dice F. Cernuschi: "los observables son tan importantes en la ciencia del mundo real como los sonidos en música. De igual manera que los sonidos deben ser estructurados de cierta manera para producir una hermosa sinfonía, también los observables del mundo real deben estar conectados por una estructura lógica, a partir de un conjunto de conceptos y postulados básicos, para adquirir jerarquía científica. El método de la ciencia moderna podría llamarse *hipotético-deductivo-experimental*". En realidad, pues, el conocimiento científico es una creación de la inteligencia humana; creación realizada sobre la base de la experimentación y de la observación mediante la función imaginativa, esa proyección intrahumana cuyo significado en la evolución plástica del hombre no puede ser nunca olvidado.

En otra ocasión ya hemos recordado la cuestión planteada originalmente por García Bacca preguntándose si el conocimiento físico es puramente metafórico, llegando a presumir que *la probabilidad es la base poética del universo*. Pues bien: hoy son también los físicos y los matemáticos quienes nos dicen que el determinismo universal ha sido substituído por la matemática de las probabilidades. La naturaleza estadística de las leyes que rigen los fenómenos actuales ya no es sólo un hábito de los médicos y de los biólogos; es una doctrina de los matemáticos.

Parece que la antigua teoría de Clausius sobre la "muerte térmica del universo" ha encontrado un nuevo crédito cuando las nociones sobre la relatividad general tienden a considerar al universo como efectivamente finalizado. Recientemente, Theo Kahan acepta que todo el comportamiento del universo material obedece a una ley de probabilidad, basándose en los trabajos de L. Boltzmann demostrativos de que la *entropía* de un sistema es proporcional al logaritmo de su probabilidad. Y así el problema de la dirección del tiempo se reduciría al de la entropía del universo, lo cual conduce "a la explicación probabilística de un enigma que había hondamente preocupado a los más grandes metafísicos de la antigüedad".

En el terreno de la divulgación matemática, no hace todavía muchos años que E. Kasner y J. Newman (en un libro titulado *Matemáticas e imaginación*) hacían resaltar lo sorprendente y atrevido de las revoluciones doctrinales que ha sufrido la ciencia matemática en el curso de los siglos, y su importante aportación a la epistemología. Y así, el advenimiento de las geometrías *no euclidianas* representó una suerte de herejía. "Y como resultado del espíritu valerosamente crítico que originaron estas herejías —escribían Kasner y Newman— hemos superado la noción de que las verdades matemáticas tienen una existencia aparte de nuestras propias mentes". Y por ello aceptan que las matemáticas "nos han ayudado a superar aquellas impresiones sensoriales de las que ahora podemos decir que no nos engañan porque mienten siempre".

Y si nos preguntamos cuál de las tres geometrías conocidas (Euclides, Lobachevsky y Riemann) es más apropiada para el espacio en que vivimos, podríamos contestar inquiriendo en qué clase de espacio vivimos. "Nuestras geometrías, aunque sugeridas por nuestras percepciones sensoriales, no dependen de ellas" (Kasner y Newman). Es decir, que la dependencia no es directa, aunque evidentemente las concepciones geométricas y lógicas tienen su origen en la estructura específica de las funciones sensoriales, primordialmente ópticas.

Pero la sensación es transformada en un proceso integrativo que se convierte en creación imaginativa. Y las matemáticas, si escuchamos a los citados Kasner y Newman, "alcanzan pináculos tan elevados como los logrados por la imaginación de sus más osados exploradores. Y esto encierra quizás la última paradoja de la ciencia, puesto que en su prosaico tráfico, tanto la lógica como las matemáticas dejan atrás, frecuentemente, a su avanzada y muestran que el mundo de la razón pura es más extraño aún que el mundo de la fantasía pura".

Hemos pasado ya desde la mecánica determinista que se creía precisa, a considerar la contingencia de todos los fenómenos naturales, sometidos a las leyes estadísticas y al cálculo de probabilidades. Hemos pasado desde unos tiempos en que se creía que contradecir a Euclides era ir contra la naturaleza, y en los que John Wallis, matemático inglés afirmara que la idea de una "cuarta dimensión" sería un monstruo de la Naturaleza, a los tiempos actuales en que P. Vendryes introduce conceptos

de la matemática probabilística en la historia de la humanidad (*De la probabilité en histoire*. París, 1952).

El estudio experimental en cerebrológica con el aporte de las modernas técnicas de registro de las manifestaciones eléctricas de la actividad nerviosa; de registro cuantitativo de las respuestas sensoriales, y de las reacciones a los estímulos físico-químicos, permiten establecer un conjunto de hipótesis verosímiles sobre la naturaleza y el mecanismo de los procesos biológicos constitutivos del substrátum del conocimiento sensorial. Y sobre todo, establecer los valores matemáticos en función de un ritmo bio-neurológico.

La sincronización de nuestro íntimo ritmo sensorial con el ritmo musical del universo externo, constituye otro fenómeno difícil de penetrar. A este respecto, dice Henri Pieron: "las sensaciones constituyen símbolos biológicos de fuerzas exteriores actuando sobre el organismo, pero que no pueden tener con estas fuerzas otra semejanza que la existente entre dichas sensaciones y las palabras que las designan en el sistema simbólico del lenguaje utilizado en las relaciones sociales, interhumanas". Mas este nexo simbólico, es de tal naturaleza, que a través de la evolución histórica de las relaciones interhumanas, condiciona el progreso de nuestra mentalidad en función de variados ritmos siempre capaces de ser expresados en valores matemáticos, o sea en sistemas cuantitativos armónicos. Y estos sistemas son progresivamente dinámicos.

Los psicólogos señalan esta progresiva complejidad de las reacciones sensoriales, que explicaría las aparentes imperfecciones de la adecuación sensorial y cognoscitiva a la fenomenología del universo. Nuestra resistencia a aceptar las sistematizaciones abstractas de las ciencias físicas va disminuyendo a medida que el conocimiento matemático las hace más accesibles a nuestra comprensión, o *aprehensión*. Dice H. Pieron que "las ecuaciones relativistas que en los espacios de N-dimensiones (donde se halla integrado el tiempo) simbolizan cadenas de acontecimientos, son más verdaderas que nuestras percepciones directas en la medida en que nos permiten una previsión más segura, en que alcanzan una mayor precisión en la adecuación al mundo. Y estos símbolos, que son la obra de nuestra inteligencia, no difieren esencialmente de los símbolos perceptivos que son la primera obra de la vida, de la cual nuestra inteligencia es una expansión".

Peculiaridades del actual mundo superfísico

LA evolución del hombre ofrece, dentro de la evolución biológica de los mamíferos, ciertas peculiaridades que le sitúan en un nuevo plano. Los antropólogos admiten que habiendo surgido el tronco originario del hombre hacia mediados de la era Cenozoica, no alcanzó a ser *dominante biológico* hasta las últimas etapas de la edad del hielo. Y aquel paso fué posible gracias a la especialización determinada por el desarrollo de ciertos órganos que adquieren una preponderancia funcional sobre los demás. Ya hemos analizado en otros ensayos el papel que ha desempeñado el desarrollo predominante del sentido visual. Mas quizás en el momento actual se hace ostensible el contraste entre la lentitud de la evolución biológica general y las mutaciones en las creaciones del hombre.

La evolución del mundo humano se caracteriza por una doble eflorescencia: la creación artística, filosófica, poética, que transforma el ambiente mental en el cual el ser humano se desarrolla y vive; y por otro lado, el surgimiento prodigioso de nuevos instrumentos ligados al propio ser humano, los cuales en realidad debemos considerarlos como una prolongación de la evolución biológica.

Las consideraciones anteriores acerca del valor epistemológico de la sensación y de la imbricación filosófica de la sensación con la creación intelectual tienen en nuestro momento histórico una trascendencia superior a la que parece. Porque, como dice L. Mumford, "a medida que el mundo exterior de la percepción crecía en importancia, el mundo interior del sentimiento era cada vez más impotente". A lo cual añade C. M. Reyles que el hombre ha pasado de ser un ente de *complexión histórica* que vivía en un mundo físico, a otro tipo de hombre moderno, que vive en un mundo *superfísico*.

Mumford establece tres fases en la evolución biopsíquica (o antropomórfica) del hombre: la primera, *eotécnica*, aquella en que el *utensilio* representaba la iniciación de la técnica, consolidando el valor cerebral del ser humano. La segunda *paleotécnica* que comenzó con la revolución industrial del siglo XVIII; y la tercera es la fase *neotécnica* caracterizada por la influencia profunda de la Ciencia experimental y aplicada sobre el hombre mismo, transformando no sólo todos los aspectos de la vida social sino también la función psico-somática del ser humano.

Y esto es lo que todavía ignora el propio hombre; no tiene conciencia de su gran transformación antropomórfica.

Tales progresos de la ciencia y de la técnica surgen de una conjunción de valores y se integran dentro de la vida humana por una especie de *sincretismo*. Por ello resulta imposible disociar la técnica de la ciencia y del hombre. Dicha *disociación* se ha mantenido durante ciertas etapas o en ciertas zonas geográficas, pero en las modernas corrientes de la vida planetaria, ya resulta imposible. Podríamos decir además que la era neotécnica de Mumford se halla superada por otra más nueva y de características propias: la *era atómica*, en su verdadero significado antropomórfico, que es el de haber alcanzado una supertécnica planetaria caracterizada por la aceleración del tiempo, del espacio, por un alto grado de *sincretismo* científico-cultural y por una nueva valoración de la inteligencia.

Algunos consideran los problemas planteados por la *Cibernética* bajo el ángulo de la "máquina que piensa". Es decir, bajo el aspecto mecanicista que permitiría ver en el enorme progreso de la física aplicada el camino para la suplantación de la misma función intelectual. En una palabra, haciéndose eco del trágico interrogante de Alberto Beguin: ¿estaremos ya en la era de los "robots"? Tal planteamiento del problema podemos considerarlo inadecuado, y ello quizás proceda de una equívoca interpretación de la nomenclatura metafórica adoptada por los prácticos que se benefician de ciertas máquinas, por ejemplo, de las llamadas "cerebros artificiales" (!). Pero tales cerebros realizan sólo automatismos de operaciones aritméticas previamente preparadas y resueltas por el cerebro humano.

Es preciso no invertir los términos de un planteo tan evidente. El maquinismo auxiliar del cerebro humano no puede sustituirlo, sino sólo ayudarlo amplificando su esfera de acción y su campo de actividad; dando mayor precisión y rendimiento a sus energías; más no podemos pedirle, como nos recuerda G. Jefferson, que nos escriba un soneto o nos componga una canción. Y en este sentido los psico-fisiólogos deben estar agradecidos a la Cibernética porque esta ciencia joven les permite disociar lo que en la actividad psíquica considerada en su conjunto pertenece al automatismo cerebral y lo que pertenece a la imaginación y a las funciones más complejas y vitales. Y Paul Chauchard concluye: "la máquina no alcanza a la invención ni

tiene potencia simbólica; es decir, que no deja de ser un instrumento, fruto de la inteligencia humana y a su servicio".

La máquina es pues un instrumento de la inteligencia. Pero la relación actual de la máquina con el hombre tiene un sentido distinto del que tiene en la llamada era neotécnica. En el citado libro de L. Mumford (*Técnica y Civilización*) se pone de manifiesto que si bien la *herramienta* tuvo para el ser humano un *efecto creador*, la máquina tuvo un *efecto contingente y discutible* sobre la creación intelectual. De ahí el florecimiento del escepticismo frente a la era mecanicista. Carlos Ma. Reyles afirma también que si no se ha meditado bastante sobre "esta metamorfosis que se opera en nosotros y alrededor de nosotros, ello se debe a que dicho cambio se ha producido con tal rapidez que nos ha sorprendido y desconcertado".

El físico Fabian Carr insistía en este aspecto en 1947: "Es el caso de preguntarse —dice— si nunca se han enterado de que existe la radio y la televisión, la velocidad supersónica del aeroplano y una gigantesca extensión sensorial de nuestra fisiología. Todo esto, suponen, es mecánica!" Y añadía que la ceguera de muchos escépticos los lleva a ignorar que el ser humano ha agigantado sus fuerzas "con el beneficio matemático de la propia energía y masa que lo nutren y lo animan, haciéndolo *dueño discreto* de su evolución y pervivencia". He ahí el problema. Insensiblemente hemos sido transportados a otra era distinta de la mecánica. ¿No estaremos ya sumergidos en un sincretismo irreversible que nos lleve hacia una nueva estructura antropomórfica?

El "Homo Sapiens" de Linneo, tenía su ritmo propio de vida y de tiempo. Apenas percibía los latidos de su acompasado corazón, y meditaba largas horas en su interesante vida contemplativa. El hombre de la era atómica, vive un tiempo penetrante cuyos indicadores son relojes de cotidianos acontecimientos, remotos y próximos, imbricados en una indisoluble trayectoria hacia un mañana también próximo y palpitante. Como justamente expresa Reyles "a consecuencia del desarrollo galopante de su organología artificial se rompe el equilibrio secular entre el organismo y el contorno; la extracorporeidad prima sobre la corporeidad, y el factor ambiental predomina sobre el histórico". Sin embargo, esta predominancia es ya discutible, toda vez que el nuevo hombre puede ser capaz de mover adecuadamente su nueva organización.

Así nos explicamos un aspecto de la angustia actual por el destino del hombre. Angustia de inconexo y desesperado tropel de ideas en agonía y nacimiento. Angustia por el sentimiento de falta de ritmo; de *arritmia cultural*, de desequilibrio órgano-ambiental. Por eso H. G. Wells quiere designar a nuestra época con el nombre de *Era de la Reconstrucción*. En efecto, hace falta la reconstrucción de una *armonía humana*; la reconstrucción de una cultura integrativa, que ponga nuevamente en marcha al desarticulado ser humano de hoy.

Diríase que este hombre de la Era Atómica (o era de la Reconstrucción de Wells) es un extraño producto híbrido de su pasado zoológico (Homo Sapiens) y de su propia creación tecnológica. Es decir, una "entrañable amalgama" de lo natural y lo artificial. Posee, como el buzo, un *endocuerpo* que es su clásico organismo humano, encapsulado dentro de un sutil y extraño *exocuerpo*, formado por aparatos tentaculares de su propia creación. Mas tiene una fundamental diferencia con el buzo: éste se halla prisionero de su propio caparazón, como la tortuga. Este peligro podría amenazar al hombre moderno si su aparato tentacular no se hallara totalmente a disposición de su cerebro. El hombre necesita re-entrenamiento intelectual, para proseguir su desenvolvimiento mental y hacerse plenamente digno de su nuevo destino.

Ciencia y política

SE ha dicho que el peligro de la evolución humana no reside en el hecho de la transformación mental en sí misma sino en que ésta se produce aislada del conjunto social (Herbert Frankel). Esta disociación crea fenómenos de inadaptación y procesos reaccionales complejos a los cuales debemos atribuir una responsabilidad importante en los estados confusionales del momento histórico actual. A pesar de ello, no faltan los autores que atribuyen el malestar histórico precisamente al fenómeno inverso; es decir, al acercamiento de ambas curvas de evolución: la científica o mental del hombre aislado, y la social. Tales autores son los que preconizan la necesidad de mantener aislada a la élite intelectual de las culturas populares, pero reconocen la enorme dificultad que ello entraña en nuestros días.

El desenvolvimiento científico de la humanidad, aunque parezca ser patrimonio de un limitado grupo de hombres, no

puede circunscribirse a tal grupo determinado. El conocimiento científico pertenece a cualquier hombre que sienta la inquietud intelectual; y aun en el caso de pretender considerarlo secreto, esto resulta imposible porque el lenguaje de los símbolos científicos es universal y basta un espíritu cultivado y ágil para captar el significado de una labor trascendente realizada en cualquier campo de la técnica. Se ha llegado hoy a la monstruosidad política de desconocer este hecho, negando a los hombres de ciencia el derecho al patrimonio de sus conocimientos.

Es indudable, sin embargo, que el desarrollo científico actúa sobre la evolución cultural de los pueblos, modifica lentamente sus estructuras sociales e influye a la larga sobre su vida política. A la larga, o a la corta; eso depende de los tiempos y de los mecanismos de divulgación. Porque estos mecanismos de influencia son múltiples. Uno de ellos es el desarrollo técnico, cuya repercusión en la transformación social es poderosa y se considera la más importante. Pero también lo es la elevación del nivel cultural medio derivado de la difusión de los conocimientos científicos; los pueblos más atrasados socialmente son los que padecen mayor analfabetismo. Otro mecanismo de influencia política lo constituye el desarrollo de la mentalidad colectiva, que evoluciona hacia una mayor profundidad filosófica y adquiere una metodología nueva, más de acuerdo con las realidades actuales. Por esto tales mecanismos son interceptados a veces; o bien sufren intentos de desconexión por parte de los poco interesados en la evolución político-social de los pueblos, o bien de aquellos que concretamente desean la pervivencia de la mentalidad primitiva de las colectividades humanas.

El papel del pedagogo en este terreno es fecundo, como lo es también el del artista, del profesional, del periodista y del *intelectual*, en el sentido más amplio del vocablo. Hace unos pocos años (en 1945) J. Torres Bodet decía que "la obligación más alta de los artistas y de los escritores de nuestro tiempo es la de devolver a los hombres una esperanza". Y esta esperanza perdida era la de poder influir sobre la evolución histórica de los grupos humanos en forma efectiva.

Esta influencia se ejerce hoy inevitablemente, irremediablemente, a pesar de todas las tortuosas deformaciones de la obra intelectual y de la gran crisis de valores políticos, que conduce a veces a episodios contradictorios, a momentos de trágica desorientación. La producción científica y la divulgación de

sus descubrimientos y de sus inquietudes, así como la creación artística que se irradia a extensas latitudes espirituales, van modelando, casi insensiblemente, una nueva mentalidad colectiva, cuya repercusión en la vida política es una realidad indiscutible.

Cada vez se hace más difícil disociar la *tecnología* del *intelectualismo*. La vida moderna de la humanidad, preñada de descubrimientos técnicos de inmediata aplicación práctica, tropieza a cada paso con el misterioso despliegue de nuevas manifestaciones de la inteligencia humana. Y el magno engranaje de mecanismos que sostienen a nuestra cambiante civilización, no puede subsistir y ni siquiera estabilizarse sin la aportación funcional de las mentalidades técnicamente activas, que son las dotadas del carácter científico, porque la capacidad técnica supone capacidad intelectual.

Por otra parte, la aparente especialización de la tecnología, —que es especialización formal— crea la necesidad de colaboraciones intelectuales entre los hombres de diversa formación técnica, lo cual refuerza el papel social de la ciencia. Tal tipo de colaboración es hoy más necesaria que nunca. También hoy más que nunca se realiza de manera imperceptible a través de la moderna filosofía científica; y en un aspecto más pedagógico, la UNESCO ha organizado en gran escala esta misma colaboración o intercomunicación de especialistas.

Además hemos llegado a una etapa en la cual la técnica influye directa e indirectamente sobre el derecho. Los especialistas en derecho económico, comercial e industrial, conocen bien esta influencia decisiva. A medida que las actividades se diversifican por el progreso de las técnicas, las reglamentaciones jurídicas se diversifican también y se hacen más complicadas. Pero también menos arbitrarias. René Savatier ha dedicado un importante estudio al problema (*Le droit et le progrès des techniques*) en el cual distingue tres aspectos: el efecto mimético de la estandarización; la nueva noción de espacio y la nueva noción del tiempo. Este problema de la evolución del derecho en relación con el hombre renovado por las técnicas es el más sutil e interesante; distinto de la acción del derecho sobre las técnicas mismas y de la de las técnicas sobre el derecho.

El medio influye poderosamente sobre la vida externa del hombre, y sobre su conducta social. A medida que las técnicas se complican, la vida social se hace también menos sencilla, más reglamentada, pero también más difícilmente sometida a poded-

res arbitrarios. Por otra parte, la ciencia jurídica, como toda ciencia, si bien evoluciona rápidamente, no deja de poseer su doctrina que da coherencia a sus decisiones. Una teoría jurídica supone una ética. Lo que ocurre es que los grandes principios religiosos que informaban el derecho clásico van siendo sustituidos por una nueva "religión del derecho", modernamente encarnada en los "Derechos del Hombre" proclamados por la ONU. Y a esta evolución (que encuentra fuertes resistencias políticas de origen teocrático) no hay duda de que la técnica científica colabora grandemente.

A este mismo proceso contribuye el estrechamiento actual del espacio ocupado por la humanidad. A este propósito, escribe René Savatier: "Este estrechamiento del espacio, que acerca a todos los hombres de hoy, gobierna pues, entre ellos el desarrollo del derecho. Por poco que cedan las cortinas de hierro y las barreras aduaneras que todavía separan a los pueblos, la importancia del derecho internacional sobrepasará pronto a la del derecho interno. Asistimos a un envejecimiento general del cuadro interno y regional de las reglas jurídicas. Tal envejecimiento es percibido confusamente por todos. Ello no quiere decir que sea fácil verter el vino nuevo en odres viejos, substituyendo los derechos territoriales por un derecho internacional". Naturalmente que la evolución no se hace sin resistencia, mas la imbricación de jurisdicciones se beneficia por los nexos técnicos que constituyen fuerzas de armonización casi invisibles. Estos contactos crean un nuevo dinamismo que tiende a superar los conflictos políticos y a reducir las diferencias entre los derechos nacionales. Y si esto es una realidad en el terreno del derecho auténtico, mucho más lo ha de ser en los casos de contraste entre el nuevo derecho internacional y un pseudoderecho primitivo injertado en un territorio determinado por la caprichosa voluntad de un grupo retrógrado.

Se admite que el progreso científico depende de la calidad y de la fuerza de las estructuras sociales que han sido capaces de incubarlo y de propulsarlo. Este concepto ha llegado a precipitar en una frase sentenciosa de Paul H. Maucorps: "cada civilización, cada sociedad, cada clase, tiene la ciencia que se merece". Sentencia tan injusta e inexacta como la inventada por el refinado espíritu tendencioso de las aristocracias acomodadas cuando afirmaban que los pueblos tienen siempre el gobierno que se merecen. La verdad es que ciertas clases usufructuarias

del poder político habían hecho tradicionalmente lo posible (y a veces lo imposible) para evitar que el pueblo tuviese el gobierno merecido. Y nunca han hecho lo posible para que cada sociedad tenga la ciencia que se merece, la que le corresponda. Esta labor se ha impulsado en el mundo actual con la organización de la UNESCO.

Pero en general, el progreso científico no puede alcanzar su plenitud de actualización mientras las estructuras políticas no se hayan modernizado. Y a la inversa, la creación científica desarrollada por una minoría cultural selectiva, llega a crear el clima necesario para transformar las estructuras políticas. Cuando esta estructura política está muy rezagada y sobreviene la disociación político-cultural de la sociedad, la irradiación pedagógica de la actividad científica llega a ejercer una fuerte influencia social que sirve de contraste y a veces de fuerza revolucionaria. Tal ha sido siempre la importancia social de las Universidades, que ha motivado la ingente lucha moderna por su subordinación al poder político o religioso. Y en esta dura lucha, la fuerza espiritual de las universidades acaba por triunfar en la mayor parte de los casos, si no se logra una mediación total de las mismas.

Si una imposición de realizaciones absurdas y antipopulares en un país ya evolucionado histórica y culturalmente es solamente posible para un corto espacio de tiempo, y aun en la apariencia; es menos posible todavía la persistencia de una efectiva regresión científica en una sociedad humana que se hallaba en pleno desenvolvimiento cultural y filosófico. El nihilismo sólo puede prosperar durante tiempos breves, allí donde existan espíritus depositarios de la semilla de la inquietud científica.

Pero además, la acción política sólo puede actuar tangencialmente sobre la acción científica. El ejemplo de España es aleccionador durante este medio siglo y observable en dos etapas distintas. La última etapa se caracterizó por el ataque a fondo sobre las actividades científicas hasta que ello no fué posible debido a las necesidades técnicas. La vida científica quedó muy amputada, aunque no del todo anulada. Y una vez restablecida la posibilidad de una actividad técnica ¿quién la detiene?

Si del campo sociológico pasamos al filosófico, comprenderemos la sutilidad diferencial de los dos procesos: el dogmático (o fanático) y el de la inteligencia disciplinada, científica. Como dice John Dewey: "la inteligencia significa que la acción

directa se ha hecho indirecta". La obra irreflexiva es impaciente y busca en una acción inmediata el éxito total o el fracaso. Sin contar que en muchos casos el aparente éxito inmediato encubre el propio fracaso. "Con razón —añade Dewey— se ha llamado a la reflexión acción demorada. Pero no se demora toda acción sino, únicamente, la de tipo final y por lo mismo, causante de consecuencias irrevocables. La acción demorada es, por otro lado, acción actual exploradora".

Según esta concepción de lo psíquico como capacidad de respuesta contingente y reflexiva, se comprende que podemos concebir la estabilidad de lo inanimado de modo que a una piedra *no le importan* los resultados de sus interacciones con otros objetos, aunque luego ocurra su propia pulverización. Mientras que la interacción viva, ofrece una transformación continuada del sujeto frente al mundo. La modificación objetiva o técnica de una situación externa frente a la inteligencia, la sitúa en condiciones experimentales de tal modo que el pensamiento puede dirigir la compleja situación de caos interno hasta llegar a orientarla metodológicamente por el camino de la congruencia.

Volviendo ahora al terreno político, podremos concebir cómo frente a una interacción pedagógica de ritmo científico actualizado, habrían de reaccionar de modo diverso (y opuesto) los dos sectores del ámbito cultural: el dirigente poseedor de la seguridad programática de un dogma político lanzado como la piedra con la inconsciencia de su temporalidad; y el gran número de mentes sumidas en la inseguridad más inquietante, o bien desahuciadas de sus experiencias dogmáticas tan alejadas de la vida actual, que habrán de responder de manera integrativa a las sollicitaciones ambientales.

Aparentemente, la posición *abstracta o teórica* del hombre de ciencia lo apartaría de la realidad política. Esta es la común opinión de quienes no aciertan a considerar la fugacidad y temporalidad de las determinantes políticas, limitadas en la geografía y en el tiempo. Pero no cabe olvidar que es precisamente aquella posición intelectual que coloca al hombre en el oficio del buen discurrir acerca de todas las cosas, la que puede darle no sólo una mayor autoridad sobre los que sufren las deformaciones sentimentales de los prejuicios, sino también una mayor penetración de los problemas de actualidad, contribuyendo a su esclarecimiento con nuevos conceptos y nuevos puntos de vista.

Pero hay además otro fenómeno social de la mayor trascendencia. Un hombre de ciencia puede permanecer ajeno a los grandes problemas políticos de su país y de su época, aunque está siempre conectado espiritualmente con ellos. Mas ello es solamente una escapatoria individual, generalmente explicable por la absorción masiva del intelecto por los grandes trabajos que en su esfera realiza un genio científico. Y con esta misma obra, al crear una escuela, realiza una amplia obra pedagógica sobre un grupo de mentes jóvenes. Y serán estos nuevos hombres, modelados en una más nueva metodología científica, los que inexorablemente aplicarán su atención y su frescura intelectual al análisis de los hechos sociales y políticos, arrancando de la realidad de cada época una nueva concepción problemática de la vida colectiva y del momento evolutivo-histórico.

Periódicamente se dan momentos históricos en que esta extracción vital se hace necesaria para salir de un estancamiento asfixiante. El momento crítico actual parece ser uno de ellos. Así nos lo advierte el sociólogo Francisco Ayala (*Ensayos de Sociología Política*; México, 1951): "Pues, en verdad, aquellos pocos que aciertan a darse cuenta de la gravedad de la hora pendulan entre la desesperación y el cinismo, mientras la gran mayoría se maneja desde todos los campamentos de la lucha política, con equipos de ideas oxidadas e inservibles que han perdido su funcionalidad por cuanto responden a situaciones reales que ya dejaron de existir, y que siguen siendo aplicadas, sin embargo, a tuertas y a derechas, sobre una situación nueva". En esta hora de desorientación por inadaptación de los hombres viejos a las realidades nuevas, la ciencia (el pensamiento científico) puede traer los hombres necesarios para captar aquellas nuevas realidades, elaborar concepciones políticas adecuadas y eficientes, y orientar hacia un futuro constructivo los problemas más candentes.

LA VOCACION HUMANA

EL Dr. Eduardo Nicol ha recogido en un volumen titulado "La Vocación Humana",¹ una serie de ensayos de contenido muy variado, escritos entre los años de 1939 y 1952. La mayor parte de estos escritos son conocidos de los lectores de lengua española, porque fueron publicados en revistas de amplia circulación: "Cuadernos Americanos", "Filosofía y Letras" y "Realidad", la publicación de Buenos Aires, ya desaparecida. Otros de los escritos aparecieron como prólogos en la colección de textos clásicos de filosofía de El Colegio de México, así los que se refieren a moralistas del siglo XVIII: "Smith. Verdad y Moralidad", que sirvió de prólogo a la "Teoría de los sentimientos morales" de Adam Smith; y "Hume. Cuestión de Palabras", introducción a la edición española de los "Diálogos sobre la religión natural" de David Hume. Algunos otros fueron dados a conocer en forma de conferencia o de ponencia en un congreso de filosofía, como el estudio sobre San Juan de la Cruz y "Las situaciones vitales", respectivamente. En fin, algunos otros se dan a conocer ahora por primera vez como los titulados "El ser y el conocer" y "Expresar para ser", el último de los cuales fué escrito precisamente para presentar el volumen.

La diversidad de las materias tratadas no es tanta, claro está, que impida, a quien ha leído los anteriores libros de Nicol, reconocer inmediatamente los temas centrales que han ocupado su pensamiento, ni los lazos que unen estos temas, desde que publicó en México sus primeros artículos filosóficos. Tampoco la lejanía en las fechas de los trabajos que integran el volumen, contribuye a oscurecer aquella unidad. Más bien sucede lo contrario, las fechas ayudan a encontrar un cierto orden en el tratamiento de los asuntos. Por ejemplo, es fácil descubrir que todos los ensayos que tratan problemas de filosofía y ciencia política: "Conciencia de España", "Libertad y Comunidad. La Filosofía de Francisco Suárez", "Propiedad y Comunidad. Suárez frente a Locke y Marx", "La Rebelión del Individuo" y "El Sueño del Poder", fueron escritos en un lapso de dos años, 1948 y 1949. Los escritos que se refieren a cuestiones de psicología: "Caracterología del Artista", "Psicología de la Creación Artística", "Psicología Científica

1 "La Vocación Humana". El Colegio de México, 1953.

y Psicología Situacional" y "Las Situaciones Vitales", aparecieron en los años 1941, 1942 y 1943, fechas cercanas a la publicación del libro del autor: "Psicología de las Situaciones Vitales" (1941). Los artículos que se ocupan de asuntos de filosofía en el más estricto sentido: "Expresar para Ser", "Otra Idea de la Filosofía", "Prosigue el Diálogo", "Meditación del Propio Ser" y "El Ser y el Conocer", están fechados en 1951 y 1952, muy cerca de la aparición de la obra del autor: "Historicismo y Existencialismo" (1950), con el que, en mayor o menor grado, están estrechamente relacionados.

Basten estos ejemplos para demostrar que los ensayos que forman el libro de Nicol, no son, en el mal sentido de las palabras, "ensayos de ocasión". Se trata más bien de lo contrario, estando el autor puesto a una larga tarea claramente determinada, van quedando al margen escritos de poca extensión pero ligados esencialmente a una preocupación fundamental. De ahí la unidad que gobierna todas las partes de "La Vocación Humana" —salvo alguna excepción que confirma la regla—, unidad que depende a su vez, de la trayectoria marcada por los libros anteriores de Nicol, los dos que ya se han citado y "La Idea del hombre" (1946).

Esta breve nota no podría extenderse a señalar la unidad de toda la obra del Dr. Nicol, ni menos todavía su significado, se ha de reducir tan sólo a indicar muy de paso la conexión que enlaza algunos temas de los estudios recogidos en "La Vocación Humana", temas, todos ellos centrales en la obra del autor. El carácter misceláneo del libro obliga, por otra parte, a no detenernos en la consideración de uno solo de los trabajos —lo que se diga sobre algunos de sus temas dará al lector idea de la riqueza de su contenido.

El que Nicol se ocupe de problemas morales y políticos es algo a que le lleva sin remedio su propia idea de la filosofía, "porque la filosofía es un menester común, quienes la sirven vocacionalmente están al servicio de la comunidad", nos dice en la página 18. En cuanto a otros asuntos, hemos de tener en cuenta que el punto de partida de la filosofía de Nicol es el hombre, "el problema de la idea del hombre. Es decir, el problema de lo que es el hombre y de lo que su vida es" (pág. 195). Con este tema comienzan dos de los ensayos más densos del libro: "Las Situaciones Vitales" (ponencia presentada en el primer Congreso Inter-Americano de Filosofía celebrado en la Universidad de Yale, EE. UU. en 1943) y "El Ser y el Conocer", en que el autor se plantea el problema del conocimiento. Los dos trabajos son apretados resúmenes de ideas sobre los problemas que enuncian sus respectivos títulos. En el primero de ellos, Nicol explica cómo la cues-

ción antropológica deviene problema psicológico, se trata, afirma, "de una psicología que, partiendo de un fundamento doctrinal antropológico, reinstaurase el problema del saber del hombre en su dominio propio" (pág. 198). Esta nueva psicología filosófica establece como primeros conceptos fundamentales para encuadrar la vida humana, la espacialidad y la temporalidad. Como consecuencia de esto, el hombre no puede menos que actuar, y "en todo caso, la acción se manifiesta siempre. A esta manifestación la llamamos expresión. En resumen: el hombre vive expresando siempre, como consecuencia de que vive en presente, de que su presente es dinámico, es acción, y como consecuencia de que este dinamismo es espacio-temporal" (pág. 199).

El tema de la expresión es clave decisiva para la inteligencia del pensamiento de Nicol. En el ensayo que sirve de introducción al volumen nos ha dicho literalmente que: "El ser del hombre es expresión" (pág. 14); y el tema es considerado varias veces en el libro y desde diversos ángulos. Desde el punto de vista estrictamente psicológico, se habla de la expresión en el estudio titulado "Psicología de la Creación Artística" (1942); en sus relaciones con la filosofía y con la experiencia mística, se trata de la expresión en "Filosofía de Cámara" (1939), "La Marcha hacia lo Concreto" (1941), "San Juan de la Cruz. La Experiencia Mística y su Expresión" (1942), "Hume. Cuestión de Palabras" (1942), "El Mito Fáustico" (1949). En fin, en el último de los trabajos del volumen, "El Ser y el Conocer", Nicol se ocupa del problema del conocimiento y hace girar su tesis en torno a la afirmación de que "el conocimiento entraña necesariamente la expresión" (pág. 326). Según su parecer, "el conocimiento no es, pues, una mera relación de un sujeto con un objeto: implica esencialmente una expresión, una comunicación" (pág. 330); de donde, "la metafísica u ontología del conocimiento habrá de incluir una metafísica de la expresión y un sistema de las estructuras y de la historicidad del símbolo" (pág. 345).

No es la ocasión, ya se ha dicho, de detenerse en estas ideas; ni la exposición cabal de la tesis de Nicol, ni el resumen de los argumentos que reclama en su apoyo cabrían en la finalidad y en el espacio de esta nota. Habrá que conformarse con decir algo sobre el carácter general de los ensayos.

Todos los ensayos de Nicol están escritos en un estilo muy personal. La frase corta que emplea tan a menudo, la expresión clara, la afirmación sin reservas, dan a sus párrafos un tono muy firme y vigoroso no carente de brillantez, y dejan en el lector la impresión de que lo leído posee una densidad y está dicho con una seguridad inconfun-

dibles. Algunas páginas de "Expresar para Ser", el estudio que sirve de presentación al libro, están dedicadas al elogio de la filosofía expresada con "pulcritud de oficio literario" (pág. 14 y s.). Nicol ha meditado sobre el asunto y ha pensado también sobre lo que debe ser un ensayo, sobre sus virtudes y sus peligros. En esto vale la pena insistir.

En "Conciencia de España", Nicol expone su idea del ensayo, dice que: "no es cierto que el género llamado ensayo sea necesariamente incompatible con el espíritu sistemático, o por lo menos con la fundamental coherencia interna, con la ilación teórica del pensamiento. *El ensayo permite proponer una idea sin necesidad de aducir sus fundamentaciones y sus derivaciones últimas; la acción del pensamiento es en él más sugestiva que didáctica. Y no porque alcance a un público más amplio hay que considerar al ensayo como un género inferior. Lo que rebaja al pensamiento no es que se haga más accesible, sino que, por adoptar la forma del ensayo, se sienta el pensador desligado de todo compromiso consigo mismo y con la masa de sus lectores*" (pág. 209-210. Los subrayados son del autor de esta nota).

Un solo caso puede servir como ejemplo de que Nicol pone en práctica su idea de lo que debe ser un ensayo. En "La Vocación Humana", estudio que da título al libro entero y que fué escrito en 1947, el mismo año que "Conciencia de España", el autor se ocupa de la filosofía de Heidegger; después de hacer algunas alusiones a los aspectos de esta filosofía que por el momento le interesan más, la angustia y la vocación, resume por fin su exposición de esta manera: "las conclusiones que Heidegger nos propone son éstas en definitiva: en su acertado afán de darle a lo histórico un fundamento ontológico, ha caído en la cuenta de la radicalidad final de la muerte; todo lo vital, todo lo histórico, pende o depende de la muerte, que es la nada. El ser depende del no ser. La vida auténtica será por tanto la que se oriente hacia la muerte, la que le haga íntimamente frente, o sea la que se vuelva de espaldas a la vida misma. Pero esto es angustioso. Lo angustioso, sin embargo, es precisamente lo auténtico. Cualquiera puede hacer consigo mismo la experiencia. Que se ponga a pensar sobre su situación en el mundo, que reproduzca esas célebres meditaciones pascalianas, suprimiendo de ellas aquel firme punto de apoyo que era Dios para Pascal. Se sentirá en efecto abandonado, "echado ahí", como Heidegger dice. Cuando pensamos en la muerte como término definitivo nos sobrecoge el sentimiento de la nulidad de todo" (pág. 38-39).

No vamos a preguntarnos si en verdad son éstas las conclusiones que Heidegger nos propone en definitiva, porque ahora importa pasar a otra cosa. Nicol somete a crítica algunos puntos de vista de Hei-

degger, ofreciendo lo que podríamos llamar, rectificaciones a la interpretación que Heidegger hace del fenómeno de la angustia. Citamos los dos pasajes más importantes: "pero no hay angustia sólo en el sentirse abandonado y avocado a la muerte. La hay también por motivos vitales, cuando parece en la vida que perdemos nuestra propia dirección vocacional. Muchos hombres han tenido esta experiencia: ocurre a veces que se pierde el objetivo de un plan vocacional, por los motivos y en las circunstancias que sea. Nos encontramos entonces sin saber qué camino tomar en nuestra vida, qué fines proponerle. Cuando esto ocurre pensamos en la vida: sabemos que vale y vivimos la angustia de no saber *para qué* hacerla valer" (pág. 42). Y más adelante agrega: "La angustia no es necesariamente negación. Y así como la angustia no siempre deriva de la muerte anticipada, tampoco de la muerte surge siempre una negación vital. La vida resulta positiva sean cuales fueren la índole de lo vivido en ella y el signo que le antepongamos a nuestras experiencias concretas. Recíprocamente, la reflexión de la muerte, su anticipación, no siempre es motivo de angustia" (pág. 42).

¿Podemos decir que las opiniones contenidas en estas frases sobre la angustia con que Nicol se opone a los puntos de vista de Heidegger, expuestos por él mismo, están acompañadas de su fundamento? No, evidentemente se trata sólo de proponer unos pensamientos, ésta es la ventaja principal del ensayo, que "permite proponer una idea sin necesidad de aducir sus fundamentaciones" (pág. 209-210). De no tratarse de un ensayo, Nicol hubiera tenido que exponer los fundamentos de sus ideas para probar sus afirmaciones, tal vez oponiendo al análisis fenomenológico de la angustia que Heidegger hace en el apartado 40 del Capítulo VI de "El Ser y el Tiempo", un nuevo análisis más convincente y riguroso que reparara las fallas de aquél, o demostrando la inadecuación del método usado por Heidegger y presentando los resultados obtenidos por la aplicación de un método distinto, junto con el camino seguido. Pero una u otra cosa hubieran tenido que apoyarse en una exposición detenida del texto criticado, y todo ello, exposición y pruebas, hubiera quedado ante los ojos del lector.

Es indispensable advertir, antes de seguir adelante, que no todos los ensayos del libro "La Vocación Humana", ni siquiera la mayor parte, están escritos de acuerdo con la idea que del ensayo tiene su autor.

Esta idea del ensayo, debemos agregar, es ya vieja entre nosotros. Por lo menos desde 1914 la podemos leer en la introducción a las "Meditaciones del Quijote" de Ortega y Gasset. Allí se dice que: "el ensayo es la ciencia, menos la prueba explícita. Para el escritor hay una cuestión de honor intelectual en no escribir nada susceptible de

prueba sin poseer antes ésta. Pero le es lícito borrar de su obra toda apariencia apodíctica, dejando las comprobaciones meramente indicadas en eclipse, de modo que quien las necesite pueda encontrarlas y no estorben, por otra parte, la expansión del íntimo calor con que los pensamientos fueron pensados".

Ambos pensadores, Nicol y Ortega, coinciden en la definición del ensayo aunque se expresen con distintas palabras. Y coinciden también en acudir a una cuestión de orden moral para garantizar al lector la verdad de sus afirmaciones: Ortega habla de "honor intelectual" y Nicol de "el compromiso consigo mismo y con la masa de sus lectores" (pág. 210).

Semejante manera de concebir el ensayo ha tenido tanta fortuna entre los escritores de lengua española que bien merece unos renglones finales. Su aceptación es tan amplia, que se corre el peligro de que empiecen a publicarse también libros sin "pruebas explícitas", aun sobre aquellas materias que en filosofía pueden probarse; y cada vez resultan más frecuentes los casos en que un autor, además de "borrar" las pruebas, olvida dejarlas "indicadas en eclipse", haciendo así sumamente difícil la tarea del lector de hallar las comprobaciones de una tesis. Y como, por otra parte, las decisiones íntimas del autor, la cuestión de su "honor intelectual" y de su "compromiso consigo mismo y con la masa de sus lectores", quedan completamente fuera del alcance del lector más avisado, resulta que, en el mejor de los casos, la idea expresada en el ensayo no pasa de ser una sugerencia atrevida e inútil.

Hay que convenir en que este género literario, que consiste en presentar la ciencia sin la prueba, tuvo su hora. Hubo un momento en nuestros países en que se creyó que era más importante sugerir que enseñar, contagiar preocupaciones intelectuales que ejercitar rigurosamente la inteligencia. Pero ese momento ha pasado ya, y su prolongación puede causar más daño que beneficio. Es indispensable reaccionar en su contra, aun a riesgo de llevar las cosas al extremo contrario, si se quiere ver surgir entre nosotros un verdadero hábito de pensamiento.

Habría que empezar por rechazar no sólo la idea del ensayo carente de prueba explícita, sino toda opinión o doctrina que no exhiba sus fundamentos, sea cual fuere el género literario o filosófico en que se presente; por no tomar siquiera en consideración un argumento crítico que no esté precedido de una exposición —por breve que sea— de la doctrina sujeta a juicio, que garantice su verdadera comprensión, sólo así se puede esperar que la crítica no se apoye en la malversación de los puntos de vista criticados. Es indispensable no aceptar cualquier trabajo de crítica histórica que no se haya hecho sobre la base de un estudio

de primera mano de los textos, lo cual no podrá saberse sin las precisas indicaciones bibliográficas del autor. Es necesario que los resultados de una investigación que se digan alcanzados por una descripción fenomenológica, se presenten unidos al análisis mismo con que fueron hallados. En una palabra, es preciso repetir a toda hora que la idea expuesta sin sus fundamentaciones no pasa de ser una sugerencia, la ciencia sin la prueba explícita no es ciencia.

Fernando SALMERON.

Presencia del Pasado

FLAUTILLA DE LA PENITENCIA

FIESTA GRANDE DE TEZCATLIPOCA

Por Samuel MARTI

HACE más de seiscientos años paseaba por Tenochtitlan, la capital más grande de los imperios precolombinos, un bello y fornido mancebo fastuosamente ataviado. Le rodeaban ocho sacerdotes y un séquito de doncellas, músicos y sirvientes. Fumando una "caña de humo" y oliendo un ramo de flores, como solían hacerlo los grandes señores, dondequiera que se presentaba era recibido con gran respeto y señalados honores, pues todos sabían que era el escogido para representar durante el año al poderoso y temible dios, Tezcatlipoca, el Júpiter azteca.

Educado y tratado como un gran señor y atendido y venerado como el mismo dios Tezcatlipoca, el mancebo llevaba durante el año una vida sibarítica y regalada. Todos se esforzaban por satisfacer sus más leves deseos y caprichos y a la vez los ocho sacerdotes-tutores y sus numerosos cortesanos y siervos procuraban por todos los medios posibles hacerle sentir la responsabilidad e importancia de su papel. Así pasaba sus días y noches en muelle existencia, hasta que nuevamente llegaba el quinto mes del Calendario Azteca, llamado Toxcatl, fecha en que se celebraban las ceremonias más importantes del culto Azteca, dedicadas a Tezcatlipoca y su hermano Huitzilopochtli, dios de la guerra.

Diez días antes de dicha fiesta se iniciaba el drama. Torquemada relata en su *Monarquía Indiana*: "... vestíase uno de sus Sátrapas, o Sacerdotes, de la librea, y vestidos, que el Idolo avia de sacar en la Procesion; y salía del Templo, con una Flores, y Rosas en las manos, y una flautilla de barro, de un sonido mui agudos y vuelto a la parte de Oriente, la tocaba, y lo mismo hacia buelto a las otras tres partes de el mundo: conviene a saber, Occidente, Norte, y Mediodía, denotando en esto, que debían prestar atencion todos los Hombres del Mundo, y

prepararse para la digna celebracion de la Fiesta *por la flautilla representada, y anunciada. Hecha la señal con este instrumento,* quedabase en silencio; y poniendo el dedo, en el suelo, tomaba tierra y metiala en la boca, y se la comia, en señal de humildad, y adoracion.

"Lo mismo hacian todos, y lloraban fuertemente, postrandose en tierra, invocando a la obscuridad de la noche, y al Viento. . . y rogabanles que no los desamparacen, ni olvidasen, ó que los librasen presto de los trabajos de la Vida y los llevaran al lugar del descanso: como si el maldito del Demonio pudiera darselo siendo verdad, que aun para si no lo tiene. *Luego que sonaba esta flautilla,* todos los Ladrones, Fornicarios, Homicidas, y otros delincuentes, y pecadores recibian grandisimo temor, y tristeza, y algunos se alteraban, y cortaban de tal manera, que no podian disimular su culpa y pecado. Tanto como todo esto podia el Demonio, con estos miseros, y desventurados Indios; y asi, todos aquellos diez dias, que duraba esta preparacion, no pedian otra cosa a este Dios, sino que fuesen sus delitos ocultos de los ojos, y sabiduria de los Hombres, y perdonados de su misericordia, y clemencia; en cuia demanda derramaban muchas lagrimas, con gran dolor, arrepentimiento, ofreciendo juntamente gran cantidad de Incienso, para aplacar la ira soberana, que entendian estar en aquel falso Dios.

"Los Valientes y valerosos Hombres, y todos los Soldados viejos, que actualmente seguian la Milicia, *en oiendo la voz y sonido de la flautilla* pedian a este Dios, con grandes agonias, y ansias, fuerzas y valor, para contra los enemigos, y vencimientos en las Guerras, para volver con victoria de ellas, y con muchos Cautivos, para ofrecerle, y sacrificarle.

"*Esta ceremonia de tañer la flauta,* era ordinaria, por estos diez dias, para que todos hiciesen la misma adoracion, en reverencia, y honor de su falso, y fingido Dios. . ."

El terror y consternación de los Aztecas al escuchar la flautilla de Tezcatlipoca estaba justificado, pues según Sahagún "era criador del cielo y de la tierra y era todo poderoso, el cual daba a los vivos todo cuanto era menester de comer y beber y riquezas. . ." Nos cuenta Sahagún: "Esta fiesta era la principal de todas las fiestas: era como pascua y caía cerca de la pascua de Resurrección, pocos días después. . . Veinte días antes que llegase esta fiesta daban a este mancebo cuatro mozas bien dispuestas y criadas para esto, con las cuales todos los veinte días

tenía conversación carnal; y mudábanle el traje cuando le daban estas mozas. Cortábanle los cabellos como capitán y dábanle otros atavíos más galanes.

"Cinco días antes que muriese hacíanle fiestas y banquetes, en lugares frescos y amenos; acompañábanle muchos principales. Llegado el día donde había de morir llevábanle a un cu o oratorio que llamaban Tlacochealco, y antes que llegase allí, en un lugar que llamaban Tlapitzoáyan, apartábanse las mujeres y dejábanle: llegando al lugar donde le habían de matar, él mismo se subía por las gradas y en cada una de ellas hacía pedazos una flauta, de las con que andaba tañendo todo el año; llegado arriba echábanle sobre el tajón, sacábanle el corazón y tornaban a descender el cuerpo abajo, en palmas; abajo le cortaban la cabeza y la espetaban en un palo que se llamaba *tzompantli*. Otras muchas ceremonias se hacían en esta fiesta, las cuales están escritas a la larga en su historia".

Después de algunos años de investigaciones y "excavaciones" en las bodegas y catálogos de diferentes museos nacionales y extranjeros, el autor ha tenido la satisfacción de localizar con la ayuda de la arqueóloga Adela Ramón Ligé, del Museo Nacional de Antropología de México, dos admirables y bien conservados ejemplares de las "flautillas mui agudas" relacionadas con las ceremonias aborígenes que más impresionaron a todos los cronistas.

Como puede apreciarse en las ilustraciones su hechura, adornos y acabado son de un gusto exquisito al cual corresponde la calidad, timbre y sonoridad de sus sonidos, que abarcan la tesitura del piccolo moderno. Sus cuatro agujeros, que sirven para acortar o alargar la longitud de la columna de aire, producen cinco sonidos precisos. Estos pueden aumentarse en número y altura por medio de digitaciones cruzadas o aumentando la fuerza del sople de aire. Cabe señalar que las dos flautillas producen la misma escala pentáfona sin semitonos, a la altura de un duplo o llamada octava, correspondiendo sus sonidos a las notas Re, Do, La, Sol, Fa, del tercer índice superior, o sea la parte aguda del teclado del piano.

La elegante y original embocadura constituye un verdadero alarde de conocimientos acústicos. Esta tiene la forma de una asa o cuchara y es muy delgada, por consiguiente tiende a dirigir la corriente de aire en una forma estrechísima facilitando la producción de los sonidos tan agudos. Recuérdese que el

sacerdote que la tocaba llevaba una mano ocupada con el ramo de flores, así que solamente disponía de una mano para sostener y tocar el instrumento en una tesitura difícil. La maestría de los diseñadores y fabricantes de estos admirables instrumentos de barro cocido no necesita comentarse.

Las características de las flautillas que tienden a darle la altura aguda a sus sonidos, tales como el tubo corto y angosto, 8 y 8.5 centímetros de largo con un diámetro de 5 mm., lo delgado de sus paredes, un milímetro, el ángulo agudo en la embocadura antes de la entrada al tubo, y la facilidad con que se producen los sonidos agudos y se cubren los agujeros con los dedos de una sola mano, nos confirman la exactitud de las descripciones hechas por los cronistas y el carácter singular que le daban como "pequeña flautilla agudísima".

También es importante el hecho que las flautillas proceden de las ruinas del santuario de un templo precortesiano situado en Tizatlán, Tlaxcala, que según Alfonso Caso puede tener un origen Olmeca y que como se verá más adelante estaba dedicado a Tezcatlipoca y al dios de la música, Xochipilli. Entre los restos de las columnas semicirculares que sostenían el techo del santuario se encuentran dos monumentos decorados con pinturas en tres de sus caras, que Caso cree hayan sido altares de sacrificio. En el frente del altar de la izquierda aparece pintada al fresco una impresionante representación de Tezcatlipoca.

Tizatlán, que significa "lugar de Tiza; de Tizatl: sustancia blanca plástica, y tlán, lugar de" era según ha comprobado Moedano Koer el asiento de Xochipilli, "uno de los Dioses más sugestivos del Panteón precortesiano: Xochipilli, Nuestro señor del canto, de la música, del baile, de la primavera".

La identificación de estas flautillas con una de las ceremonias más importantes de los cultos indígenas, y el poder increíble que ejercían sobre el ánimo del pueblo, así como su asociación a uno de los dioses más poderosos del Panteón Azteca, cobra mayor importancia y trascendencia por el hecho de que estas dos flautillas, únicas en su género hasta ahora, fueron encontradas en 1940 por el arqueólogo Hugo Moedano Koer en Tizatlán y formaban parte "de una ofrenda correspondiente a la segunda y última época del edificio, la cual ofrenda, consistió en dos flautas de barro del mínimo espesor (1 mm.), una ocarina y un silbato del mismo material, una orejera de jade, un idollillo de tecalli, y un diente de jaguar",

"Analizando detenidamente la ofrenda, que fué encontrada dentro de una caja hecha por cinco ladrillos estucados, sobre un lecho de arena de río y cubierta con matatenas y tierra suelta, encontramos, que los objetos musicales (flautas, ocarina, silbato), están a no dudarlo, en íntima relación con la figurilla de *tecalli*, que en mi concepto se trata de la representación de Macuilxóchitl-Xochipilli (Macuilxóchitl, de *muçilli* cinco, y *xóchitl*, flor)". . .

Después de señalar que solamente los dioses relacionados con el Señor del canto y de la música tienen el tocado singular que adorna la cabeza de la figurilla de *tecalli* encontrada junto con las flautillas, Moedano concluye:

"Estos altares, que como he dicho, pertenecen a la primera época, junto con otra ofrenda, que cuando fué descubierto el edificio sacaron, y que también es a base de instrumentos musicales: flautas, ocarinas, carapachos de tortuga, etc., nos demuestran sólo una cosa, que en la primera época, en el edificio de Tizatlán, Macuilxóchitl era el Dios que se adoraba".

En relación con el carácter eminentemente musical de la deidad a quien estuvo originalmente dedicado el templo-sanctuario, resulta de gran interés recordar que según el comentarista del Códice Nuttal, Tezcatlipoca en su advocación como *Titlacauan*, "que quiere decir de quien somos esclavos, y a este se atribuyen los bailes y cantares, y rosas y traer beçotes, y plumajes que la cosa aquellos mas estiman, en esta fiesta. . ."

Caso en su admirable trabajo sobre Tizatlán publicado en 1927, aduce como prueba de que el edificio procede de culturas olmecoides, señalando de que es el único monumento en Mesoamérica, fuera de Tula, Hidalgo y Cacamalco, Tabasco, centros Tolteca y Olmeca respectivamente, donde se empleó ladrillo o adobe cocido. También hace hincapié sobre las analogías entre las pinturas de los altares de Tizatlán y las del bello Códice Borgia que Selser considera provenir de la región de Teotitlán del Camino en Oaxaca. Por cierto que las más bellas representaciones de Xochipilli-Macuilxóchitl proceden de esa región Mixteca. La figura de barro policromado actualmente en el Museo Etnográfico de Berlín fué encontrada en Teotitlán del Camino. La que publicamos en este trabajo también está policromada y fué encontrada en Mihuatlán, Oaxaca.

Los edificios superpuestos son frecuentes en América y constituyen un rasgo característico del espíritu conservador y

sentido práctico de los arquitectos precolombinos, quienes casi siempre aprovechaban edificios antiguos para emplearlos como base para sus nuevas construcciones. Así que solamente una exploración completa de Tizatlán y algunas pruebas con carbón radioactivo podrán indicar la antigüedad más o menos exacta del monumento. En todo caso este dato no afectará la evidencia del idolillo arcaico, el diente de jaguar y las analogías del Códice Borgia y las pinturas de los altares, así como la relación directa a través de un antiquísimo culto musical dedicado a Macuilxóchitl-Xochipilli, señor de la danza, alegría y borrachera, deidad y culto que según los datos aportados hasta ahora, procedían del sur o territorios de los Olmecas y Mixtecas.

El distinguido historiador Wigberto Jiménez Moreno confirma la teoría de Caso y nos proporciona una plausible explicación de la excelente factura y exquisito gusto artístico de las flautillas y los murales encontrados en el monumento de Tizatlán, recordándonos que los fundadores de dicho centro eran de origen olmecoide y tolteca.

Según Jiménez Moreno Tizatlán fué fundada por refugiados tolteca-cholultecas, discípulos del legendario Quetzalcóatl, quienes habían sido expulsados del importante centro cultural y político de Cholula después de haberse apoderado de esa metrópolis a raíz de su derrota y huida de Tula. Cholula a su vez fué fundada por pueblos sureños de origen Olmeca.

Esta conjunción de exponentes destacados, como suelen ser los inquietos y rebeldes, de dos culturas tan importantes y vigorosas, posiblemente explique algunos de los enigmas de la arqueología mesoamericana en diferentes regiones del país. Tengamos presente que los núcleos de exiliados toltecas se esparcieron por todo el territorio, refugiándose entre pueblos menos desarrollados a quienes con el tiempo dominaron e impusieron su propia cultura. Un caso extraordinario de este proceso cultural en nuestros días nos ofrecen los gigantes y arrogantes *watusi* del Africa, quienes apoyados en su antigua y dinámica cultura han logrado establecerse como señores de los pueblos menos evolucionados de su territorio, como los hutús y batwas que desempeñan el papel secundario de agricultores y artesanos.

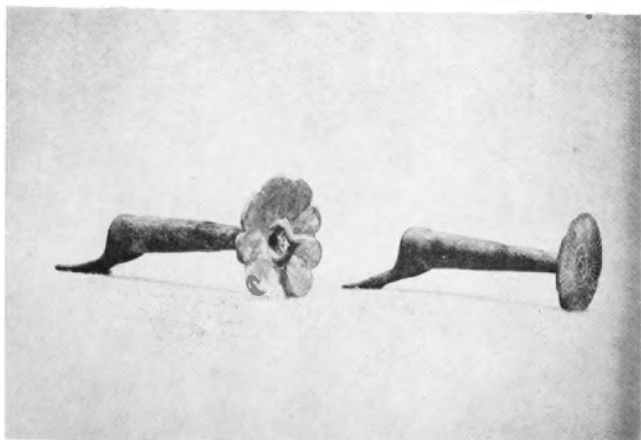
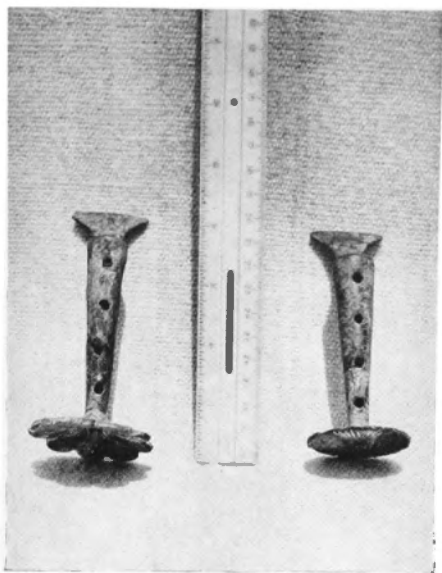
Sahagún nos da una minuciosa descripción del atavío del dios-mancebo que coincide con las representaciones en los códices. También nos pinta con su estilo único los festejos que se efectuaban antes de la inmolación del mancebo:



Vaso ceremonial policromado procedente de Mihuatlán, Oaxaca.



Segunda ofrenda del templo de Tizatlán, Tlaxcala. Idolillo del tecalli de 86 mm. de altura pintado de rojo.



Flautillas de Tezcatlipoca.



Flautillas.



Tezcatlipoca en su advocación como Titlacauan, deidad de los enamorados, bailes y cantares.



Sacrificio del mancebo de las flautas. Códice Florentino.

Ex. 13 *Pizz.*

Tablas 1 2 3 4 5 4 3 2 1 , 2 3 4 5 4 3 2 1 , 3 4 5 4 3 2 1 , etc.

Ex. 14 *Pizz.*

Tablas 1 2 3 4 5 4 3 2 1 , 2 3 4 5 4 3 2 1 , 3 4 5 4 3 2 1 , etc.

Melodías reminiscentes, anotadas por el investigador inglés
Rodney Gallop.

“Las cuatro doncellas que le daban por sus mujeres también eran criadas en mucho regalo. Para aquel efecto, poníanlas los nombres de cuatro diosas: a la una llamaban Xochiquétzal; a la otra, Xilónen; y la tercera, Atlatónan; y a la cuarta Uixtocíhuatl. Cinco días antes de llegar a la fiesta donde habían de sacrificar a este mancebo, honrábanle como a Dios. El señor se quedaba solo en su casa y todos los de la corte le seguían, y se hacían solemnes banquetes y areitos con muy ricos atavíos. El primer día le hacían fiesta en el barrio que llaman Tecánman; el segundo, en el barrio donde se guardaba la estatua de Tezcatlipoca; el tercero, en el montecillo que se llama Tepezinco, que está en la laguna; el cuarto, en otro montecillo que está también en la laguna, que se llama Tepepulco. Acabada esta cuarta fiesta, poníanlo en una canoa en que el señor solía andar, cubierta con su toldo, y con él a sus mujeres que le iban consolando; y partiendo de Tepepulco navegaban hacia una parte que se llama Tlalpitzaoayan que es cerca del camino de Iztapalapan, que va hacia Chalco, donde está un montecillo que se llama Acaquilpan, o Caoaltepec; en este lugar le dejaban sus mujeres y toda la otra gente, y se volvían para la ciudad: solamente le acompañaban aquellos ocho pajes que habían andado con él todo el año. Llevábanlo luego a un *cu* (pirámide-templo) pequeño y mal aliñado que estaba a orilla del camino y fuera en despoblado, distante de la ciudad una legua o casi; llegado a las gradas del *cu*, él mismo se subía por las gradas arriba, y en la primera grada hacía pedazos una de las flautas con que tañía en el tiempo de su prosperidad, y en la segunda grada hacía pedazos otra y en la tercera otra, y así las acaba todas, subiendo por las gradas; llegando arriba, a lo más alto del *cu*, estaban aparejados los sátrapas que le habían de matar, y tomábanle y echábanle sobre el tajón de piedra, y teniéndole por los pies y por las manos y por la cabeza, echado de espaldas sobre el tajón, el que tenía el cuchillo de piedra, metíasele por los pechos con un gran golpe, y tornándole a sacar, metía la mano por la cortadura que había hecho el cuchillo y arrancábale el corazón y ofrecíale luego al sol. De esta manera mataban a todos los que sacrificaban; a éste no le echaban por las gradas abajo, como a los otros, sino tomábanle cuatro y bajábanle luego al patio, y allí le cortaban la cabeza y la espetaban en un palo que llamaban *tzompantli*. De esta manera acababa su vida este que había sido regalado y honrado por espacio de un año. Decían que esto significaba que los que tienen

riquezas y deleites en su vida, al cabo de ella han de venir en pobreza y dolor”.

Los mapas antiguos confirman la veracidad de Sahagún. Tecanman se llama ahora Tecámac y se encuentra en la carretera de Pachuca en el cruce con la que va a Teotihuacán. Tepetzinco y Tepepulco eran en los tiempos de Sahagún dos islotes situados cerca de Tenochtitlan, el primero al este y el segundo al sureste de la ciudad. Actualmente se encuentran en tierra firme y se les conoce como el Peñón de los Baños y el Peñón del Marqués. Tlalpitzahuayan o Tlalpitzaoayan tiene una connotación evidente con la ceremonia pues se deriva del verbo *pitza-bua, nilla*, que significa tocar un instrumento de viento y otras cosas parecidas. El lugar se encuentra actualmente en la carretera que va a Puebla, adelante del pueblito de Los Reyes, cerca de la capital.

Analizando los datos anteriores llegamos a la conclusión de que al igual que el culto de Macuilxóchitl-Xochipilli y Tezcatlipoca, las flautillas pertenecen a una cultura muy desarrollada y muy anterior a la Azteca. El hecho de no haberse encontrado instrumentos parecidos en excavaciones anteriores confirma la trascendencia religiosa y social que tenían las flautillas, razón por la cual no eran fabricadas en cantidad como los demás tipos de flautas. También explica el porqué de su escasez, pues dada su importancia en la vida del pueblo el ejemplar o ejemplares de uso fueron probablemente destruidos a raíz de la conquista.

Es más, a juzgar por el dibujo del Códice Florentino, las flautillas eran tan veneradas y temidas—recuérdese que todo mundo se postraba al escuchar sus sonidos—, que pocos o nadie además del sacerdote que la tocaba la conocían, situación análoga a los objetos sagrados que se emplean en el culto católico. Esto lo comprueba la representación en el Códice Florentino. El atuendo del sacerdote de Tezcatlipoca en su advocación como Titlacáuan corresponde a la descripción de Sahagún, mas no a la flauta que toca que ni siquiera se asemeja a las flautillas en forma o tamaño. Evidentemente el informante y el dibujante no tenían la menor idea del tamaño pequeño, tubo delgado, campana inusual achatada en forma de flor, y la embocadura singular de las flautillas. En cambio cuando se trata de instrumentos menos esotéricos los dibujos corresponden a los originales que existen en el Museo Nacional de Antropología.

Por demás, salta a la vista el simbolismo de un Hombre-Dios ofrendando su propio corazón como expiación por las faltas de su pueblo y para implorar beneficios colectivos en forma de lluvias y cosechas abundantes.

Recordemos que el quinto mes Toxcatl, que significa mes de seca o seco, correspondía al mes de mayo, precisamente antes de que se iniciaran las lluvias en el Valle de México. También coincide más o menos con la Cuaresma y Semana Santa cristiana.

Es interesante señalar la similitud de ciertos aspectos de esta conmovedora ceremonia con algunos de la antiquísima "Danza de los Voladores" que aún se practica en la Huasteca Potosina y Veracruzana. En ambas ceremonias es evidente un ambiente de intensa devoción, solemnidad y recogimiento espiritual.

Las dos ceremonias se relacionan con la agricultura y tienen evidentes connotaciones solares. Al igual que el sacerdote de Tezcatlipoca los Voladores encabezados por el sacerdote-músico, tocando un tamborcito de doble parche y una pequeña flauta de carrizo de sonidos "mui agudos", recorren la población entonando una melodía "aguda", melancólica y nostálgica, antes de la ceremonia del "Vuelo".

Las danzas principales y vuelo se efectúan en la parte alta de un "Palo" clavado frente al templo principal y en plena plaza. Sobre el "tecomate" o "cuacomitl" ajustado a la punta del palo, que a veces mide más de cuarenta metros de alto, se inicia la ceremonia principal. Al igual que en la ceremonia de Tezcatlipoca, empieza con una profunda reverencia del Músico-Sacerdote hacia el Oriente, mientras entona con mayor intensidad unas melodías sugerentes y "mui agudas". En el mismo orden que el Sacerdote Azteca el Músico Volador hace profundas reverencias hacia los cuatro puntos cardinales: "conviene a saber Oriente, Occidente, Norte y Mediodía. . ."

Rodney Gallop recogió dos melodías de voladores de Pahuatlán, Puebla, cuyas características de invocación, nostalgia, recogimiento y tesitura aguda, comprueban su antigüedad y posible relación con las melodías entonadas hace siglos en las flautillas de Tezcatlipoca. La primera corresponde a una de las danzas en lo alto del "palo" y la segunda es una de las melodías entonadas durante el vuelo de los danzantes-voladores.

Desde el punto de vista puramente musical las flautillas de Tezcatlipoca dan fe de los profundos conocimientos de acús-

tica y admirable maestría de los músicos y alfareros de Mesoamérica. Estos y muchos otros instrumentos estudiados por el autor en su libro "Instrumental Precortesiano" vienen a complicar las teorías de los partidarios del origen asiático de las culturas americanas y esperamos que también sirva de acicate a las inquietudes de nuestros jóvenes músicos e investigadores y los anime a estudiar a fondo la música e instrumental de nuestro continente.

BIBLIOGRAFIA

- APENES, OLA. *Mapas Antiguos del Valle de México*. México, 1947.
- ACOSTA, P. JOSÉ DE. *Historia Natural y Moral de las Indias*. Sevilla, 1590. Nueva edición, México, 1940.
- ANDERSON, A. J. O. and DIBBLE, C. E. *Florentine Codex*. Part II. Santa Fe, New Mexico, 1950.
- CODEx BORGIA, p. 21. *Codex Vaticanus A*, p. 44. *Codex Magliabechiano*, p. 3.
- CASO, ALFONSO. *Las Ruinas de Tizatlán (Tlax.)*. "Revista Mexicana de Estudios Históricos". Tomo I, núm. 4, México, 1927. Conferencias en El Colegio Nacional, 1952, "Olmecas y Arcaicos".
- CLAVIJERO, FRANCISCO S. *Historia Antigua de México y su Conquista*. México, 1883.
- GALLOP, RODNEY. *The Music of Indian Music*. "The Musical Quarterly", April, 1939.
- LARSEN, HELGA. *Notes on the volador and its associated ceremonies and superstitions*. *Ethnos*, 1937, núm. 4.
- MAUDSLAY, A. P. *Bernal Diaz. Discovery and Conquest of Mexico*. London, 1928.
- MOEDANO KOER, HUGO. *Tizatlán, asiento del señor Xochipilli*. "Cuadernos Americanos", 1943, núm. 5.
- MENDIETA, JERÓNIMO DE. *Historia Eclesiástica Indiana (1570)*. Ed. Icazbalceta, México, 1870.
- MOLINA, FRAY ALONSO DE. *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana*. Madrid, 1944. Ediciones Cultura Hispánica.
- MOTOLINIA, TORIBIO DE BENAVENTE. *Historia de los Indios de Nueva España (1540)*. Ed. Icazbalceta, México, 1858.
- ROBELO, C. A. *Diccionario de Mitología Nahuatl*. Imp. del Museo de Arqueología, Historia y Etnología. México, 1911.

- SAHAGÚN, FRAY BERNARDINO DE. *Historia general de las cosas de Nueva España* (1558-60). Ed. Robredo, 5 vols., México, 1939.
- SELER, EDUARDO. *Estudio Codex Borgia y Gesammelte Abhandlungen*, T. I.
- SPENCE, LEWIS. *The Gods of Mexico*. London, 1923.
- TEZCATLIPOCA. *Códice Borbónico*. Lámina XII.
- TORQUEMADA, JUAN DE. *Los veinte i un libros rituales i Monarchia Indiana, con el origen y guerras de los Indios Occidentales, etc.* (1613). Madrid, 1723.
- VAILLANT, GEORGE C. *The Aztecs of Mexico*. New York, 1944.

MONROISMO ARQUEOLOGICO

II

Por Juan A. ORTEGA MEDINA

6. *El gran descubrimiento de Stephens. El rescate estético del pasado maya*

LEGADOS Stephens y Gatherwood a la América Central, vía Belice, encontraron al país convulsionado por cruentas luchas políticas, y en plena paridumbre de republiquetas regionales destructoras de los sueños generosos de federación defendidos por el mártir Morazán. No hallando Stephens nada que hacer en su tarea diplomática, puesto que, de antemano, ya estaba todo consumado por el entubernio reaccionario y clerical, que encontró en el ignorante Carrera el colaborador más eficaz,¹ el viajero y diplomático neoyorquino se sintió arrebatado por el pasado monumental aborigen —para el cual venía ya preparado y lleno de curiosidad— al tropezar de buenas a primeras con una estela de Copán. Antes de este encuentro decisivo, tanto él como Catherwood se habían mostrado expectantes, mas algo recelosos y escépticos. Realmente no mostraban el entusiasmo desorbitado de que habían hecho gala los viajeros y exploradores que les antecedieron en el conocimiento de la arquitectura

¹ Honra a Stephens el hecho de que simpatizó con Morazán y la causa liberal que éste defendía, y no con Carrera y Ferrara. El 6 de abril de 1840, Stephens comunicaba a John Forsyth que al llegar a Coyutepeque (*sic*) el Gobierno de la Federación se había trasladado a San Salvador. Llegó a San Salvador, esperó allí un mes para presentar sus credenciales; pero no lo consiguió, porque el gobierno quedó disuelto. En la plaza de Ahuachapán avistó por última vez el diplomático norteamericano a Morazán. Stephens regresó a Guatemala, empacó el archivo de la legación y lo remitió a Nueva York. (*Vid.*, A. E. GROPP, *op. cit.*, 25; véase también en Manning, *Diplomatic despatches*, vol. III, *América Central*, pp. 158-159).

maya, especialmente el novelesco y apócrifo conde Waldeck, cuya estancia en Yucatán había coincidido con la de ambos.²

Desde antes de salir de Estados Unidos los dos viajeros tenían cierta información arqueológica, como ya se ha dicho; pero, en realidad no se hacían muchas ilusiones por lo que presumían habían de ver, si bien mostraban suficiente comezón.

No ha sido sino hasta últimamente —escribe Stephens— cuando las noticias de su existencia [Cholula, Mitla, Xochicalco, etc., *apud* Humboldt, *op. cit.*] llegaron a Europa y a nuestro propio país. Estos relatos aunque vagos y no satisfactorios, despertaron nuestra curiosidad; aunque debo decir tal vez que tanto el Sr. Catherwood como yo estábamos algo escépticos, y cuando llegamos a Copán fué más bien con la esperanza que con la expectación de encontrar maravillas.³

Lo que con esto nos confía Stephens es que tanto Catherwood como él no llevaban un plan determinado, una tesis anticuaria que recrear, orientar o apuntalar. Mas he aquí que se tropiezan, como dijimos, con una estela, y de súbito se hace luz en la mente de Stephens, realizándose la grande y decisiva revelación: prejuicios, escepticismos e incertidumbres son arrojados alegremente lejos de sí. Stephens se entusiasma no ya tanto porque la estela que tenía ante sus ojos fuese la prueba de la existencia de una antiquísima cultura americana, a saber indígena, sino porque ante aquella pieza percibía que había obtenido un anuncio, un adelanto, una visión inapelable con los que se reparaba una injusticia histórica añejísima; con los que se cumplía una total recantación del pasado aborigen de América:

La visión de este inesperado monumento —escribe Stephens— puso en paz en seguida y para siempre a nuestros espíritus; disolvió toda incertidumbre respecto al carácter de las antigüedades americanas, y nos dió la seguridad de que los objetivos que andábamos buscando eran interesantes no sólo como restos de un pueblo desconocido, sino también como *obras de arte*, comprobándose así, cual si ellos fueran nuevos archivos históricos descubiertos, que el pueblo que antiguamente ocupó el continente de América *no era salvaje* (ésta y las otras cursivas nuestras).⁴

² *Apud* E. J. PALACIOS, *Cien años después de Stephens*, en C. LIZARDI RAMOS, *op. cit.*, 278.

³ *Incidents*, 1º, p. 99.

⁴ *Incidents*, 1º, 102. Fundamentalmente la queja de Stephens era

Y frente a Uxmal, poco más tarde, estallará asimismo gozoso Stephens al hacer resaltar la belleza poseída por la arquitectura maya; sus nobles proporciones; su grandiosidad, finura y carencia de barbarie y rudeza;⁵ en suma, su valor artístico.

Stephens quedó sobrecogido, admirado, anonadado; como dice Von Hagen, sobre el explorador cayó un sentimiento de grandeza, ante la inmensidad del esfuerzo humano, que ya jamás le abandonó.⁶ Stephens quedó impresionado con aquel des-envolvimiento del gusto antiguo que presentaban Copán, Uxmal, Quiriguá y Palenque. Frente a la famosa Cruz de Palenque quedaron Catherwood y Stephens asombrados; aquello era tan hermosa cosa como jamás la habían visto en Egipto; un criterio comparativo de admiración americanista que ya no descansará ni incluso en empingorotados arqueólogos de nuestros días:⁷ Uxmal y Tebas, desde entonces, serían el obligado "pen-

contra Robertson, pues este historiador había afirmado con audacia dieciochesca e iluminista que ni los mexicanos ni los peruanos tuvieron derecho a alcanzar el rango que correspondía a aquellas naciones que merecían el nombre de civilizadas. En una carta (2-II-1841) le escribía el viajero al gran historiador Prescott lo que sigue: "Desearía que usted viera estos dibujos (los de Catherwood); todavía más, que tuviera unas pocas horas para que pudiera conversar con usted. Robertson está absolutamente equivocado. Algunas de las columnas con esculturas de Copán y Quiriguá son iguales a las más hermosas de los egipcios, y los edificios de Palenque y Uxmal grandísimos, y uno no puede en realidad hablar acerca de ellos con extravagancia". (Cf. VON HAGEN, *op. cit.*, p. 192). Y en su primer libro añadirá Stephens lo que sigue: "En su tiempo (los de Robertson) la desconfianza era tal vez el lado más seguro para los historiadores; pero después de que el Dr. Robertson escribiera, una nueva corriente de luz se ha esparcido por el mundo, y el campo de las antigüedades americanas ha quedado abierto". (*Incidents*, 1º, 97).

⁵ *Ibidem*, 2º, 429.

⁶ *Op. cit.*, p. 108.

⁷ Ni siquiera Morley podrá sustraerse a esta íntima satisfacción emulativa americana: "Los tableros de caliza con bajorrelieves, en Palenque, se caracterizan —escribe el gran mayista— por la delicadeza de la línea y la belleza sutil de la composición, unida a una brillante ejecución, que permite compararlos sin reparos con las mejores esculturas en bajorrelieve del antiguo Egipto". (Vid. SYLVANUS G. MORLEY. *La Civilización maya*; (versión española de Adrián Recinos), Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1947, p. 370, *passim*). Es el último eco del reto americano que se hiciera a Europa y que comenzara con Stephens.

dant" para todos los arqueólogos y aficionados a la arqueología americana.⁸

La belleza arqueológica maya se presenta, pues, con un carácter eminentemente utilitario y absolutorio, puesto que ella es capaz, en cuanto tal, de purificar el pasado prehispánico, de rescatarlo y aproximarle al presente. Tiene también la belleza descubierta por Stephens un aura beligerante, un airecillo de reto como el del adolescente que ansía cuanto antes llegar a la mayoría de edad, a la madurez viril. La hermosura arquitectónica y escultórica maya se arbitra por Stephens como un carisma redentor, suficiente para absolver los estigmas bárbaros y selváticos con que Europa había condenado a las artes no clásicas. Adelantándose, permítasenos decir, a Worringer, él solo, y con gran conciencia de su americanidad y circunstancia histórica continental, anunciará al mundo la existencia de una voluntad estética maya, de una belleza plástica americana original capaz de elevar el arte aborigen al nivel estético del grecorromano,⁹ y capta, por consiguiente, para hacer de él la *herencia clásica* de América. El sanbenito de inmadurez y salvajismo poseído por la América a partir de su bautismo y confirmación cristiano-europeas quedaba inmediatamente destruido en sus raíces conceptuales por amor de la estética; porque, argüiría Stephens, un pueblo salvaje no podría haber creado estas estructuras; jamás podría haber esculpido piedras semejantes a éstas.¹⁰

El arte maya había florecido libre de los contactos del Viejo Mundo. Se trata de un arte, escribe Pál Keleman, "de un ideal de belleza completamente individual, intocado por las influencias históricas tal como habían cooperado por contacto en todo el continente asiático".¹¹ Había asimismo en él, añade el crítico de arte, una mezcla de primitivismo y madurez que era exclusiva del continente americano; un arte producto de una

⁸ Véase así en VON HAGEN, *op. cit.*, p. 183, que cita a Stephens.

⁹ *Vid. Incidents*, 2º, pp. 30-32.

¹⁰ *Ibid.*, 1º, 104. Antes que Stephens, esto fué lo que descubrió asimismo el padre Pedro José Márquez (1741-1820), que también estaba impelido por la urgencia americanista, al proclamar el valor estético de las culturas americanas en su *Due antichí monumenti di architettura Messicana* (Roma, 1804). Véase nuestra nota al respecto en el prólogo a la obra ya citada de Mayer). Por supuesto tendríamos que poner antes de Márquez a Sigüenza y Góngora, y añadir además los nombres de León y Gama, Clavijero, Alzate, etc.

¹¹ *Medieval American Art*. The Macmillan Company, Nueva York, 1943, v. I, pp. 4-7.

mentalidad extraña a la occidental y europea; ajena y no adecuada a los modos de ver artísticos de Occidente.¹² Lo extraordinario, pues, es que Stephens, a pesar de su formación intelectual y pese a su intenso entrenamiento artístico y viajero por el Mediterráneo, fuera no sólo capaz de aprehender en su totalidad el arte maya, sino que también lo fuera de sentirlo e imaginarlo como un instrumento rasador del desnivel histórico angloamericano. En el caso de Stephens no se trataba de añadir un capítulo más a la historia del arte; sino de establecer sólida-mente un principio estético con capacidad suficiente para saturar de pasado la primigenia soledad histórica de Angloamérica.

Al llegar aquí nos vemos por fuerza obligados a detenernos a fin de poder aclarar mejor el porqué del valor trascendental y lustral que Stephens acordaba a la estética, para con ella regenerar a América, al dotar a ésta con un pasado artístico aborigen; y el porqué de esta urgente necesidad regeneratriz, postrar manifestación del viejo tema teológico y geográfico a que dió lugar el llamado descubrimiento de América. En el siglo xvi, como es sabido,¹³ hizo acto de presencia el tema de la degeneración e inmadurez americanas, después del intento frustráneo de los misioneros y teólogos de querer acomodar el nuevo e imprevisto continente en el esquema de la revelación. Habiendo fallado el intento se decretó inexorablemente la minorvalía de América. Esta catalogación fué primeramente teológica (siglos xvi-xvii); pero más tarde se acomodó a la moda racionalista e ilustrada de la época (siglo xviii), cuyos hombres representativos decretaron sin mayores preocupaciones la continuidad de ese estado de inferioridad ontológica y natural, en que la tierra y el hombre americanos se hallaban inmersos,¹⁴ pese a los esfuerzos en contra de los mejores defensores: Jefferson, Clavijero, Molina, Franklin, Dávalos, Unanue, Caldas del Valle, Moxó, Pernetty, etc. En el siglo xix, la independencia de Hispanoamérica y la creciente potencialidad económica y política de la joven nación estadounidense imponían una urgente revisión de las viejas ideas; y, por lo mismo, el tema antañón que ya no podía actuar sobre la realidad americana, tenía que refugiarse vergonzosa-

¹² *Ibid.*, pp. 8; 377-78.

¹³ Véase en el precioso y fundamental librito de Edmundo O'Gorman, *Fundamentos para la Historia de América*. (Imprenta Universitaria, México, 1942); obra henchida de ideas.

¹⁴ *Vide* el prólogo, ya citado, a la obra de Mayer.

mente en el pasado indígena, al calificarlo si no ya de satánico, como en los dos siglos primeros, a lo menos de anticlásico; es decir bárbaro e inútil.

Por cierto, el primer intento absolutorio había partido de la propia Europa. Como no se pudiera ocultar la brillante realidad arqueológica del pasado aborigen de América, se echó mano de la vieja idea, que por otros motivos—fundamentalmente justificativos y teológicos—había sido lanzada a la circulación en el seisciento, y se le imprimió nuevo cuño al establecerse en la semejanza entre los elementos culturales del Viejo y del Nuevo Continente. Con esta operación se reivindicaban los derechos del pasado indígena; pero, en realidad, no era así, ya que al subordinar dicho pasado cultural y al hacerlo dependiente del Viejo Mundo se manifestaba de todas formas la inferioridad y degeneración americanas.

Tal era la situación transitoria del problema cuando Stephens se acercó al pasado maya; un pasado poco prometedor, lo cual explica el escepticismo y desesperanza confesados por el propio explorador. Con todo, una vez situado nuestro viajero en Copán, frente al grandioso panorama, quedó atónito, según indicamos, experimentando una repentina y radicalísima revelación: la cultura indígena quedó, pues, purificada; desembarazada de todo envilecimiento gracias a su original, prístina y recién descubierta belleza. Lo importante de la revelación es que por medio de su atributo artístico el pasado maya se convertiría en utilizable; es decir se trocaría a los ojos del admirado contemplador en *nuestro pasado*: a saber en el pasado clásico de América. Desde este instante las desazones y salpullidos juveniles de la gran nación anglosajona encontraban un sujeto propio que recrear, estudiar y aprisionar; una herencia limpia, por consiguiente, de la alcabala cultural e histórica europea.

Antes que Stephens, los Humboldt, Del Río, Dupaix, Kingsborough, Waldeck, etc., no habían sido insensibles a la misteriosa y subyugante belleza que irradiaban las artes plásticas prehispánicas; pero fué precisamente Stephens el que halló un sentido americano a tal belleza, y el que cayó en la cuenta de aprovecharla y aprehenderla en beneficio calculado de su nación. Esta es, por tanto, la idea central que pone en movimiento, en lugar de empeñarse como Norman, y como la mayor parte de los arqueólogos norteamericanos de aquel tiempo, en el problema de los orígenes continentales; tema que, también por

su lado, representaba la réplica de América a una Europa con excesivas pretensiones de imperialismo cultural.

Sin embargo, Stephens comprendió que tal camino no era tan fructuoso como el suyo; no se arribaba tan pronto por él a la mayoría de edad por la cual clamaba América en general, y en particular Estados Unidos. Tomando parte en la polémica europeoamericana acerca de la antigüedad mayor, se llegaba, como escribe Stephens, a extremos históricos que caían fácilmente en el ridículo: a imaginar al arca de Noé varando en el estado de Nueva York;¹⁵ en suma a un bizantinismo arqueológico. Sobre el problema de los orígenes americanos, Stephens mostrará su desdén al escribir lo que sigue: "Entro un poco abruptamente en un nuevo terreno. Innumerables volúmenes se han escrito para informar acerca del primer poblamiento de América [...], y para no quedar atrás un emprendedor americano ha tornado la tortilla al Viejo Mundo".¹⁶ Una curiosa inversión del asunto; una contrarréplica americana, en verdad, desafiante. Pero dejemos el desbrozamiento de tan embrollada situación para la sección siguiente, en la que poco a poco iremos viendo el desarrollo de la historiografía norteamericana en sus intentos de apropiación del pasado maya por medio de un método distinto al seguido por Stephens.

7. *Los primeros pasos en la apropiación. La polémica sobre la antigüedad*

COMO vimos, Norman se declaraba partidario de la autoctonía racial y cultural de los indígenas americanos. Tomando parte activa en la famosa polémica desencadenada entre los hombres de ciencia de uno y otro lado del Atlántico —polémica en la que, con palabrería científica, se debatía aún la eterna e importante cuestión de la redención de América; es a saber de la esperanza o desesperanza del continente; de su madurez o verdecer; de su exclusión o inclusión en la historia universal—, Norman se decide, naturalmente, por la autoctonía: el pasado primitivo americano era tan antiguo como el que más; contemporáneo de los antiguos egipcios —juzgados entonces como el sumo grado de la vetustez arqueológica e histórica— y, desde luego, no menos maravilloso que el de éstos:

¹⁵ *Incidents*, 1º, 97.

¹⁶ *Ibid.*, 1º, 96-7.

¿Al mismo tiempo —escribe Norman— sobre otro continente situado a miles de millas de distancia de la servidumbre del linaje egipcio, no estaba un pueblo de una raza diferente, pueblo ignorante y desconocido para la historia, poniendo los cimientos de sus ciudades y fundando palacios y templos, menos estupendos quizás, pero no menos maravillosos y misteriosos, para la nación futura? No es posible por el momento, para cualquier hombre, poner un límite a la edad de las ruinas americanas; pero una cosa será evidente para cualquiera que repare en las más antiguas de las que están en Yucatán, que ellas pertenecen a la más remota antigüedad. Su edad no puede contarse por cientos, sino por miles de años.¹⁷

No hay que ser muy lince para notar en el párrafo transcrito un orgullo americano que proclama su mayoría de edad al ahondar lo más que puede en su niñez precolombina; es la respuesta continental del americano que no quiere verse comprometido o atado por la herencia secular europea. Otro ejemplo estupendo de esta actitud nos lo proporciona también la ambiciosa al par que tragicómica carta —dado el distinto éxito arqueológico logrado por el remitente y el destinatario— que el extravagante y multicientífico Constantino Samuel Rafinesque¹⁸ enviara en 1832, nada menos que al célebre y paciente descubridor de la escritura jeroglífica egipcia: "*Carta al Sr. Champollion [sic] acerca de los sistemas gráficos de América, y sobre los glifos de Otulum o Palenque, en la América Central*". El espíritu que animaba a Rafinesque era doblemente emulativo: América quiere emular a Europa, y él, Rafinesque, imitar y hasta incluso sobrepasar al gran egiptólogo: "Usted —escribirá con calor— anunció su primer descubrimiento por medio de una carta; yo sigo sus pasos, aunque en otro continente, y persigo iluminar otro tema parecidamente obscuro".¹⁹

¹⁷ *Rambles*, 178.

¹⁸ En pocos diccionarios biográficos norteamericanos se encuentra este nombre, cuando debiera estar en todos. Rafinesque, hijo de padre francés y de madre germana, nació en Constantinopla, pero fué un norteamericano por elección. Aunque los títulos con que se presentaba son largos —botánico, naturalista, geólogo, geógrafo, historiador, poeta, filósofo, economista y filántropo— la incipiente ciencia norteamericana de entonces le debe más de una correcta clasificación de la flora o la fauna; fué como un Humboldt desorbitado que no contó con la preparación científica y filológica de éste.

¹⁹ Cit., NORMAN, *op. cit.*, 293.

Lo que Rafinesque anhelaba es que su descubrimiento se comentase, que no se olvidara; que Europa lo discutiese e impugnara. Europa, pensaba nuestro mayólogo en ciernes, debiera percatarse de la altura e independencia culturales alcanzadas por América. Los europeos debieran desechar ya de una vez por todas sus viejas ideas de prioridad y superioridad; América ya está madura y puede vanagloriarse de un pasado tan antiguo y culto como el del Viejo Mundo. La grafía americana (maya) que estudiaba con tanto ahínco y entusiasmo Rafinesque, y que ya estaba a punto de ser puesta en claro por él, demostraba lo infundado de los juicios de aquellos europeos que habían calificado de bárbaro a todo el continente americano por carecer —según ellos— de un sistema de escritura. Y para terminar su alegato y demostrar la injusticia europea, asienta Rafinesque las cuatro conclusiones siguientes:

- 1a. "América ha sido la tierra de los falsos sistemas; todos los fabricados en Europa son más o menos vanos y erróneos.
- 2a. "Los *americanos* tuvieron una antigüedad, una civilización y una ciencia igual a la de las naciones de África y Europa.
- 3a. "Es falso que ninguna nación *americana* no poseyera un sistema de escritura, glifos y letras. Algunas de ellas tuvieron diversos modos para perpetuar las ideas.
- 4a. "En América hubo diversos sistemas gráficos para expresar ideas, todos los cuales tienen su equivalente en el continente oriental".²⁰

Véase con cuánta pasión e impaciencia se erguían los estadounidenses, y con más arrogancia, naturalmente, cuando lo eran por adopción, ante las críticas europeas, y enarbolaban en su defensa un pasado al que ya sentían plena y entrañablemente suyo, casi nacional, norteamericano. A pesar de todo, la operación continuaba siendo difícil; los europeos podían seguir polemizando, y podían asimismo responder, como lo hiciera antes Hegel, y como mucho después, cual un trasnochado eco, lo reflejaría Ortega: "¡Jóvenes, todavía no!. . . no habéis hecho aún nada. América no ha empezado todavía su historia universal". Pero precisamente para evitar algo parecido a esto, que fuera

²⁰ Apud *Rambles*, op. cit., p. 293. Siguen varias conclusiones más, con las que pretende establecer las relaciones anunciadas entre los sistemas americanos y asiáticos. Obsérvese que la posible relación, según Rafinesque, es americanoasiática, no europeoamericana.

posterior, estaban trabajando afanosamente los *anticuarios* y arqueólogos de Norteamérica; metiendo, a mamporros incluso, a América en la gran corriente de la historia; comprometién-dola, como lo hacían Stephens, Norman, Rafinesque, etc., cada uno desde su privativo punto de vista, a un vivir, o desvivir, históricamente independiente de Europa. Ahora bien, si lo consiguieron o no, no es cosa que, en verdad, nos preocupe mucho demostrar, porque lo que nos interesa esencialmente es registrar este rumbo espiritual; esta original aventura del pensamiento.

Priest, que, como ya hemos reseñado, fué una de las fuentes de Norman, defendió también la causa americana; pero desde una posición peculiar, en la cual se armonizaban la ciencia geológico-geográfica y el Génesis. Partiendo de la idea de la coalescencia de los continentes en épocas remotísimas, imagina Priest que los pueblos primitivos, tras el fracaso y confusión babilónicas, se habían dispersado por los cuatro rumbos, y que uno de estos pueblos había logrado alcanzar un vasto territorio; el mismo que andando el tiempo sería redescubierto y llamado América.²¹ Priest, haciendo honor a su nombre, se zambullía gustoso en el océano del Antiguo Testamento, y recogiendo por aquí y por allá las legendarias y bíblicas justificaciones sobre América, aparecidas a raíz del descubrimiento, las rescataba pseudocientíficamente y las lanzaba a la beatería de la justificación continental. Con esta operación Priest demostraba que el pasado prehispánico podía remontarse legítimamente hasta las fuentes hebraicas; es decir hasta las más verídicas e indiscutibles que pudieran hallarse desde cualquier punto de vista histórico o teológico. El título del panfleto de Priest adquiere ahora para nosotros una significativa intención. América tenía un pasado tradicional tan espléndido y vetusto como el del Viejo Mundo, pues que la raíz era la misma, y, por si fuera poco, hasta sagrada. Era la misma solución europea, efectivamente, mas de signo contrario. No se trataba aquí, como en el caso del famoso Waldeck, de establecer la identidad egipcio-india, ni tampoco de salvar, como lo quería el célebre Kingsborough, la supuesta influencia judaica; sino de rescatar para Norteamérica un pasado architradicional. Hay, sin duda, un resto de subordinación; mas no hacia la Europa, sino hacia la historia sagrada común: paridad cultural e histórica.

²¹ Cf. NORMAN, *op. cit.*, pp. 276-286.

Tenemos, por consiguiente, ante nosotros un doble proceso justificativo: por un lado se había demostrado, aunque todavía quedaban muchos puntos oscuros, que América podía vanagloriarse de un pasado prehispánico espléndido, cuya caracterización máxima era la de ser autóctono (Norman); por el otro se sacrificaba en cierto sentido la exigencia autóctona postulada por éste, para poder disputar a Europa el maratón de la antigüedad mayor, o, cuando menos, empatar con ella por aquello de la fuente asiática o hebrea común (Priest, Rafinesque, etc.). Dado este primer doble paso, había que prepararse para el segundo, que era más decisivo: establecer que aquella antigüedad mayor americana (autéctona o no) se constituiría en el pasado continental; o, para afinar particularmente la puntería en aquel duelo anticuario (Europa-América), en el pasado norteamericano. Pues bien, pese a los mejores deseos, la cosa no era tan fácil como se había creído al principio. Queriendo salvar a toda costa el obstáculo, Priest recurre sin más ni más a un truco casi de lesa geografía, al situar las ruinas de Otulum en la *América Septentrional*, con lo que aprovechaba a posta los imprecisos límites centroamericanos de aquel entonces.²² Esta nueva ciudad descubierta en la América del Norte, escribe, tiene la misma extensión superficial que la Tebas egipcia.²³ Con tamañito descubrimiento, pensaba el colaborador de Norman, se demostraba a las escuelas europeas, interesadas en estos problemas arqueológicos, "que América podía así jactarse de sus antigüedades, "las cuales remontaba Priest a los cananeos, hititas, hititas e incluso hasta los perizitas,²⁴ gente esta última de la que, a decir verdad, ni siquiera sospechamos cuál pudiera ser. Ciertamente América podía jactarse ante Europa de ellas; mas, ¿se había demostrado, sin que hubiera lugar a dudas, la posibilidad y autenticidad en que se fundaba tal jactancia? Indudablemente no; afirmarlo de un modo absoluto resultaba imposible. En tanto que así fuere; es decir en tanto que no se

²² Entiéndase bien lo que queremos decir. En 1823 se acuñó políticamente el término de América Central, que comprendía cinco estados federales republicanos: Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua y Costa Rica. Por esta época una rigurosa delimitación hubiera juzgado impropio extender la América septentrional más allá del Istmo, que fué precisamente lo que hizo Priest al otorgar validez geográfica a lo que, por entonces, la tenía sólo política.

²³ Cf. NORMAN, *op. cit.*, p. 284.

²⁴ *Ibid.*, 286-288.

comprobare la legitimidad de tales juicios, Europa bien podría desdeñosa y conmisericordemente admitirlos por mero y señorial gesto de condescendencia.

8. *El pasado indígena maya comienza a ser planteado como pasado norteamericano*

TAMPOCO había sido más feliz Norman en su empeño; había establecido, efectivamente, el valor de la autoctonía racial y cultural; pero de aquí no podía en absoluto implicarse, pese a todos sus esfuerzos, que la cultura maya deviniese el antepasado histórico o anticuario de Norteamérica. Como pasado continental, bien podía ser; pero como pasado nacional el traspaso era difícil por los obstáculos de todo orden que le salían al paso: consideraciones de tiempo, de espacio, de historia y más aún de raza. So pena de violentar los fundamentos establecidos, rompiendo la barrera para meter a la fuerza el alijo, o, por lo menos, colarlo de matute, no era posible eludir los portazgos; es decir la invalidez, en este caso, de los razonamientos seguidos. Hasta cierto punto se había asimismo podido demostrar la antigüedad remotísima del Nuevo Mundo, y, por consiguiente, su justificada independencia de Europa —mayoría de edad que se fundaba más en la longevidad de un pasado que en la madurez de un presente—; mas he aquí que esa misma antigüedad, al igual que la autoctonía anterior, valía como antecedente histórico de América; pero no de Norteamérica, pues los mismos estorbos anteriores le salían a ésta también al paso. En suma, se descubría un *pasado* al que le acontecía lo más detestable y odioso que a un pasado le podía ocurrir, que no servía para nada; que no había modo de ligarlo a las circunstancias del presente.

La lejanía, empero, de este pasado era ya por entonces más que suficiente; a tal distancia dicho pasado había perdido sus originales características demoníacas, su satánica perversidad; en resumidas, se había convertido en un útil aprovechable.²⁵ Si Europa no había tenido inconveniente en zamparse el pasado egipcio por aquello de la deuda alejandrina; América

²⁵ Para entender este proceso del carácter diabólico de las culturas prehispánicas, y como la lejanía en el tiempo obra sobre ellas para declararlas purificadas y redimidas, véase en Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo*, Colegio de México, México, 1950.

—que se había plantado en un plano emulativo y desafiante— podía también engullirse los *Egiptos* chiapanecos, yucatecos, hondureños y guatemaltecos sin hacer muchos remilgos. No se sabía ciertamente, en el caso de Norteamérica, cómo iba a realizarse la comilona prehispánica; ni menos cómo la habría de digerir para fortalecer sus jóvenes y crecientes exigencias nacionales; pero había la ventaja justificativa, cosa que no tenía Europa, de que al menos, espacialmente hablando, los Egiptos mayas eran americanos; ahora podemos mejor explicarnos la razón del error geográfico cometido por Priest a sabiendas, que es lo que sospechamos. Existía además para Norteamérica un serio peligro: el que otra gente y otros pueblos con mayores e indiscutibles méritos le disputaran en el propio continente la apropiación que ella sola intentaba realizar. Por un lado estaban los hispanoamericanos (criollos y mestizos) que bien podían justamente invocar privilegios y primacías a cuenta de la mescolanza espiritual o racial; por el otro, los meros indios, descendientes de aquellos que construyeron las maravillosas ciudades mayas. La lejanía era, como dijimos, un buen medio para instrumentar la utilización del pasado; pero asimismo la lejanía no ya sólo geográfica, sino también racial, resultaba demasiado esterilizadora para los norteamericanos. A tal distancia era casi imposible intentar adueñarse del ansiado tesoro artístico, o invocarlo por razones sentimentales: simpatía o atracción racial; no así los habitantes de Hispanoamérica, y estrictamente hablando los de México, que sin muchos esfuerzos podían hacerlo en cuanto se lo propusieran: ¡como que lo llevaban en el alma y en la sangre —aunque sólo unos pocos tenían por entonces conciencia de ello—, y era una parte positiva o negativa, consciente o inconsciente de su legítimo patrimonio cultural e intelectual!

La autoctonía defendida por Norman y Morton imposibilitaba además la ansiada toma de contacto; cuanto más autóctono, más lejano el pasado; esto es, tanto más difícil de asimilar. Había, por consiguiente, que intentar otro procedimiento, y lo notable del caso es que Stephens ya lo había encontrado; pero como ocurre con casi todos los descubrimientos esenciales, muy pocos habían reparado en él; ni siquiera el gran Prescott se había dado cuenta exacta de su trascendencia, pese a que no discrepara mucho de las conclusiones de Stephens.

9. *El planteamiento de Stephens. Un volteo original al problema*

COMO dijimos, la cuestión de la autoctonía y, por ende, la gran polémica abierta entre los científicos europeos y americanos acerca de la mayor o menor prosapia de los progenitores arqueológicos e históricos —penúltimo acto de la tragedia o pugna por la primacía y reivindicación de América; especie de réplica cultural autárquica frente a la soberbia cultural, histórica y monogenista de Europa, y expresión también de la toma de conciencia o revelación del ser americano— no se halla en Stephens (aunque sí lo está lo acotado entre guiones) o, para mejor decirlo, sí se encuentra ínsito en este autor; pero resuelto de modo diferente. En lugar de empecinarse en una lucha estéril como hacían los otros, Stephens da por sentada la autoctonía, sin preocuparse mucho por la discusión; indicio por tanto, de su independencia mental, porque en lugar de zurcir y rezurcir razones sobre la autarquía cultural y la autoctonía racial como alegatos antieuropeos (método que revela, a pesar de todo, la dependencia que tanto se anhela evitar), él la adopta sin mayores explicaciones dirigiendo fundamentalmente su atención hacia la revelación estética:

Salvo que yo esté equivocado —escribe Stephens— tenemos una conclusión mucho más interesante y maravillosa que la de conectar a los constructores de estas ciudades con los egipcios o con cualquier otro pueblo. Es el espectáculo de un pueblo hábil en arquitectura y pintura, y diestro más allá de toda duda, en otras artes más perecederas —pueblo que poseyó el cultivo y el refinamiento que acompañan a dichas artes— no derivadas del Viejo Mundo, sino originadas y crecidas aquí sin modelos ni maestros, y que, por lo mismo las hace poseer una existencia separada e independiente, tal como ocurre con las plantas y frutos del suelo indígena.²⁰

De esta forma Stephens centraba su atención en un auténtico problema norteamericano: el esteticismo utilitario. La sombra de Europa no amenazaba su tesis por la razón siguiente: el valor estético acordado por Stephens a las ruinas mayas había

²⁰ *Incidents*, 2º, 442.

sido desconocido, desdeñado por Europa,²⁷ o, cuando mucho, subordinado, subsumido frente a ésta. Aún después de la revelación efectuada por Stephens, el valor estético original descubierto por el notable explorador e el pasado cultural maya será visto con displicencia por los europeos, quienes se atrincheraban como último y supremo recurso negativo en la decantada capacidad artística tradicional y clásica.

Claro está que rehuyendo Stephens un embarazo iba a caer en otro tal vez peor; mas esto no lo podía él prever, porque, en última instancia, estaba esquivando graciosamente la enconada polémica que él sentía infructuosa e inconducente frente a los objetivos que él se había propuesto alcanzar. También por esto, ante las pretensiones arqueológicas de los estudiosos europeos, tan dados a meter las narices en todo lo que no era suyo, invocará nuestro viajero una especie de monroísmo arqueológico, que, de parecida manera a como lo había proclamado el político, tendía a dejar las ruinas americanas para *re-creo* exclusivo de los científicos de este continente. Stephens, muy cortés, muy científica y americanísimamente exigirá que se les deje solos:

Que dejen, pues, el campo de las antigüedades americanas para nosotros; que no priven a un país desposeído de su única oportunidad de contribuir a la causa de la ciencia; que ellos [los europeos], más bien animen a este país en sus esfuerzos para reunir y retener en su propio suelo, trayéndolos desde los lugares más inaccesibles y remotos, los restos arquitectónicos levantados por los habitantes aborígenes.²⁸

Por supuesto, aquí se expresa Stephens en nombre de la universalidad de la ciencia; un tópico muy del siglo en que a él le tocó vivir; una muletilla, por otra parte, en la que antaño pocos creían y en la que hogaño casi nadie cree. Stephens, como ha escrito certeramente Von Hagen, al igual que tantos otros

²⁷ Stephens pondrá de manifiesto el desdén europeo con estas palabras: "Esta fué la primera noticia en Europa [el Informe de Del Río, 1823] acerca del descubrimiento de las ruinas de Palenque; y en lugar de electrizar el espíritu de la gente, ya por causa de la falta de interés sobre el caso, ora por desconfianza o por otra cualquier causa, apenas si se tomó nota del hecho, de suerte que en 1831 la *Gaceta Literaria* (Literary Gazette), periódico de gran circulación en Londres, anunció aquello como un nuevo descubrimiento efectuado por el coronel Galindo" (*Incidents*, 2º, 296).

²⁸ *Ibid.*, 2º, 474.

de sus brillantes conciudadanos había sido cohobado en el alambique del *destino manifiesto*;²⁹ su descubrimiento arqueológico e histórico ponía los fundamentos—seguimos aún a Von Hagen— de la "doctrina Monroe arqueológica de la protohistoria americana".³⁰ Lo malo del caso es que Stephens no venía únicamente impulsado por un destino arqueológico manifiesto, sino que también venía impelido por las exigencias políticas de su nación, que hicieron de él el agente confidencial de Van Buren en todo lo referente al proyectado canal interoceánico a través de Nicaragua; movimiento doble de un mismo agente motor: los irrefrenables apetitos imperialistas de la gran nación norteamericana.

Cuando Stephens se avocó a su empresa viajera y anticuaria pensaba, como todos, resolver el problema de la antigüedad de aquellas misteriosas ruinas centroamericanas; pero después de explorarlas cambió súbitamente de criterio, y dirigió sus pasos hacia un nuevo y original rumbo; mas sin dejar de percibir que, por el momento al menos, emprendía la marcha completamente solo:

De esta suerte hemos presentado en forma muy breve, y sin intentar controvertir las opiniones y especulaciones de otros, nuestras consideraciones respecto a tales ruinas. Mas como quizás nos hallemos solos al mantener dichos puntos de vista, insisto y sostengo mi opinión sobre el hecho de que nosotros no tenemos garantía alguna que nos permita ir hacia atrás en busca de cualquier nación del Viejo Mundo para atribuir a ella la construcción de estas ciudades; porque estas no son obras de un pueblo que ya haya pasado y cuya historia esté ya perdida, sino que existen poderosas razones para creer que son creaciones de las mismas razas que habitaron el país por el tiempo de la conquista española; o de algunos no muy distantes progenitores de ellas. Y me gustaría volver a hacer hincapié en que nosotros comenzamos nuestras exploraciones sin una teoría que sustentar. Nuestros sentimientos

²⁹ *Op. cit.*, p. xv del *Prólogo*. Stephens fué amigo íntimo de John O'Sullivan, editor de la "Democratic Review", al cual se le atribuye la célebre frase, si bien su expresión oral fué acuñada por Robert Winthrop, en 1864, durante el debate sobre los límites de Oregón (*Vide* Julius Pratt, *The original of "Manifest Destiny"*, American Historical Review, XXXII (1927), pp. 795-798.

³⁰ *Op. cit.*, p. 196.

se inclinaban a favor de retroceder en busca de una alta y venerabilísima antigüedad.³¹

Stephens se apartaba de la posición que con tantos trabajos habían defendido los científicos y antropólogos norteamericanos de entonces; destruía, y se daba cuenta de ello, gran parte del interés suscitado en su país por el descubrimiento de las ruinas mayas; mas sabía que por otro lado lo ganaba y aumentaba, lo que le hacía obrar muy gustosamente. Además, tenía otra poderosa razón: "cuanto más cerca de nuestro tiempo —escribe— situemos a los constructores de estas ciudades, mayor será nuestra oportunidad de llegar a conocerlo todo";³² es a saber, cuanto más cerca de nosotros más nuestro: cuestión modular de aproximación, como hemos de ver muy pronto.

El 17 de noviembre de 1839, como afirma Von Hagen con entusiasmo *continental* renovado, fué "una fecha memorable para la arqueología *americana*";³³ término este último que, como se sabe, posee distinta connotación cuando lo emplea un anglosajón o cuando lo escribe un hispanoamericano. Tal día fué el de la gran revelación stephensiana frente a Copán; el comienzo de la arqueología norteamericana y continental; el día de la liberación histórica. Cuando el viajero de viajeros, el gran Stephens, "el célebre autor de la *Arabia Pétrée*" y otros amenísimos libros de viajes regresó de su primera excursión centroamericana y comenzó a redactar sus impresiones y a ordenar su notas, en Nueva York y otras grandes ciudades norteamericanas de entonces, el entusiasmo de la gente llegó al colmo. El señor William Cullen Bryant, editor del *Evening Post*, pudo leer las primicias literarias de Stephens al respecto y asimismo logró ver algún que otro dibujo de los que Catherwood guardaba en su gran carpeta, y quedó atónito: ¡Maravilla

³¹ *Incidents*, 2º, 455. Stephens no abandonará ya jamás esta tesis central. En su segunda obra, *Viaje*, insistirá de nuevo en ella, dejando definitivamente toda especulación respecto a los orígenes del pueblo constructor de las maravillosas ciudades abandonadas. Todas las ruinas dispersas por la península de Yucatán pertenecieron, según él, a los indios mismos que ocupaban el país a la llegada de los españoles: "de la misma raza —escribe— o de sus progenitores no muy alejados. ¿Cuáles hayan sido éstas, de dónde vinieron o quiénes fueron sus antepasados ni me he atrevido, ni aún hoy me atrevo a decirlo?" (*Viaje*, 1º, p. 63).

³² *Incidents*, 2º, 455.

³³ *Op. cit.*, p. 112.

de los siglos!, escribió en su periódico con exultante tono.³⁴ La casa de Stephens se vió de pronto convertida en un centro de reuniones científicas, y a ella acudieron para charlar con el alucinante viajero los mejores científicos neoyorquinos y los aficionados a las antigüedades americanas. Gallatin se interesó mucho; Henry R. Schoolcraft no lo fué menos; el doctor Morton le suplicó a Stephens que en el próximo viaje no se le olvidara traerle algunos cráneos yucatecos y mayas, y el agonizante Rafinesque tuvo aún fuerzas suficientes para enviar a Stephens una copia de la célebre carta que ya hemos glosado. Pero poco fué esto comparado con el entusiasmo que se desató en toda Norteamérica al aparecer los *Incidentes de viaje en Centro América, Chiapas y Yucatán*. Prescott cometió la heroicidad de leerse los dos tomos en su único y semiciegado ojo hábil, y envió inmediatamente la obra a su amigo Gino Capponi, el viejo y célebre historiador italiano, y a sus corresponsales en Europa. Stephens, para no ser tal vez menos, la envió también al cónsul americano en Londres, coronel Thomas Aspinwall. Estos graciosos y retadores presentes americanos venían a ser las tarjetas estadounidenses de devolución de una visita; la invitación norteamericana, asimismo, y la reservación de un puesto permanente y legítimamente ganado en el symposion de la arqueología europea y universal.

El crítico literario del *Knickerbocker Magazine* no escatimó los aplausos: "¡Maravilloso, maravilloso! ¿Qué descubrimiento del presente siglo podría compararse con el de Stephens?"; y en la *New York Review* el comentarista se hacía lenguas del carácter "doblemente nacional" que poseía la obra;³⁵ es decir libros sobre América escritos por un *americano*. Los *Incidentes* cautivaron a todos; lo mismo a chicos que a grandes; a bobos y listos, por igual; con no menos interés al apacible y activo burgués que al político ducho. Webster, satisfecho por el éxito *americano* de Stephens, le ofreció el puesto de secretario de la legación de los Estados Unidos en México; el viajero rechazó el ofrecimiento pues tenía la mira puesta en un segundo viaje a Yucatán.³⁶

³⁴ Cit. VON HAGEN, *op. cit.*, p. 186.

³⁵ Citados por VON HAGEN, *op. cit.*, pp. 192-197.

³⁶ El rechazo de Stephens permitió que el nombramiento recayera en Brantz Mayer (1842-43) que nos dejó de su visita un precioso libro sobre México (*México, lo que fué y lo que es*, op. cit.).

Al palmoreo jubiloso de Norteamérica respondió Europa con una indiferencia estudiada hacia la obra de Stephens, a pesar de que el editor inglés Murray se apresurara a editarla. Pero el primer contraataque antistephensiano partió, como tenía que ser, de la propia Inglaterra, en la figura de George Jones, que en 1843 publicó un libro para probar la identidad de los aborígenes americanos con los israelitas y los habitantes de Tiro; además, como Jones parece ser que leyó a nuestro desafortado y simpático energúmeno padre Mier, la tesis básica de la obra fué la comprobación de la introducción del cristianismo en América por el apóstol Santo Tomás. El título del libro de Jones es enjundiosamente significativo: *Una historia original de América fundada en las ruinas de la Antigüedad; la identificación de los aborígenes con los habitantes de Tiro y de Israel*, etc. (Londres, 1843).

Von Hagen, a quien seguimos en los pormenores referentes a Jones, se regocija hasta más no poder por la, al parecer, terrible e injustificable falla que el inglés hallara en las obras de Stephens, pues a éstas les faltaba nada menos que "el alma de la historia". La chispa de Prometeo mediante la cual, añadía Jones, lá llama de la verdad histórica iluminaría la tarea de Stephens, y que la haría ser considerada como un fanal centelleante a lo lejos para dirigir a los extraviados a través de la oscura noche de prodigios.³⁷ Mas si Von Hagen, y con él los que le siguen, recapacitaran menos irónicamente, caerían en la cuenta de que a Jones le sobraba razón al afirmar la espiritual carestía histórica que él justamente encontrara en Stephens; porque el alma de la historia no podía ser otra, para un hombre como Jones, que dedicó su obra al arzobispo de Canterbury, sino la de la única e irrefragable verdad teológica. La historia, desde el punto de vista cristiano-occidental de Jones no tenía sentido, mas referida a la teología; es decir una cosa de la que había prescindido radicalmente Stephens al ignorar la tradición bíblica: el sagrado esquema de la revelación. Son, efectivamente, las últimas manifestaciones de un tema ya añejísimo; de un tema ya olvidado y de escasa validez religiosa; pero manifestaciones, al fin y a la postre, a las que se aferraban ansiosamente los europeos para mantener a flote la cabeza al menos en el naufragio de la superioridad europea; los postremos estertores asimismo de un mundo que se negaba a desprender

³⁷ Cf., *op. cit.*, pp. 202-3.

derse totalmente de los asideros trascendentales y de las significaciones teológicas: un *rezago* espiritual que lo mismo aparecería en un hombre religioso como Kingsborough que en un escéptico como Waldeck.³⁸

También en el año de 1943 apareció un libro en Londres que debería haber sido editado en Nueva York, y a todo lujo como se pensaba en el proyecto original y como lo pensó asimismo Harper —el que iba a ser el editor americano—, "en gran estilo y en el carácter de los dibujos de los *savants* franceses, que acompañaron a Bonaparte en la expedición a Egipto".³⁹ Pero el público inglés y, en general, todo el europeo acogieron con cierta indiferencia la obra de Catherwood ya citada, porque no vieron en ella la ansiada réplica europea que todos esperaban fortificados en los últimos contrafuertes teológicos y artísticos: conformidad de todo arte, ya viejo o nuevo (recién descubierto), con los cánones estéticos tradicionales y clásicos, y concordancia asimismo de toda nueva o vieja cultura con el Génesis. La belleza del arte aborígen maya dependía, pues, de su sometimiento a esta doble exigencia; el desconocimiento de la misma por parte de Stephens y de Catherwood era la causa de la negación europea hacia aquélla: América rechazaba, por añadidura, el vasallaje estético impuesto por el rígido principio de la capacidad artística (Winckelmann-Lessing). Ni siquiera el gran Humboldt pudo hurtarse a esta corriente europea tradicional, y cuando recibió del príncipe consorte de Inglaterra, esposo de la reina Victoria, el libro citado por Catherwood, agradeció vivamente a aquél el obsequio mag-nífico "de aquella pintoresca representación del enigmático

³⁸ Resulta sumamente paradójico y antihistórico rechazar a un Waldeck o a un Nebel porque ninguno de ellos "había entendido nada"; siendo que, antes bien, habían entendido demasiado, aunque no, claro está, desde un punto de vista arqueológico. El arqueólogo americano se lamenta naturalmente de las incongruencias de los primeros estudiosos del pasado maya y abomina de los parecidos e identidades que los Nebel, Waldeck, Kingsborough, etc., establecieron entre el pasado pre-hispánico y el euroasiático; pero es que los arqueólogos no quieren admitir que en estas suposiciones y absurdos parentescos los estudiosos europeos de entonces se jugaban su ser; una cosa demasiado sería para que no les perdonemos sus inexactitudes (*Vid.* IGNACIO BERNAL, *Cien años de arqueología mexicana*, Cuadernos Americanos, núm. 2 (marzo-abril), México, 1952, pp. 142-146).

³⁹ Cit. V. W. VON HAGEN, *Frederick Catherwood Archt.*, Nueva York, Oxford University Press, 1950, n. 10 al Cap. 8º, p. 158.

estilo poseído por las obras arquitectónicas de aquellos pueblos americanos".⁴⁰ Los adjetivos *enigmático* y *pintoresco* están perfectamente equilibrados y resultan imprescindibles en la frase humboldtiana; lo pintoresco denota una cualidad artística menor; lo enigmático se refiere, sin duda, al problema, por entonces todavía irresoluto, de la identificación y subordinación.

Stephens, repitamos para finalizar esta sección, quería que los europeos no se inmiscuyeran en los problemas arqueológicos americanos; ansiaba que se les dejara solos. El interés del viajero norteamericano se concentrará estricta y pragmáticamente en el estudio artístico del pasado remoto *americano*, que se convertía, según él, en un antecesor próximo, contemporáneo casi de la conquista. Un error que lamentaba, no sin cierta indulgencia, el traductor de Stephens,⁴¹ imposibilitado para ver las imbricaciones y consecuencias que establecía la tesis sustentada por el explorador; tesis tan original y heterodoxa, que nadie, como él dijera, le acompañaba; ni incluso Prescott, que tan cerca estuvo conceptualmente de él.

Stephens estaba también seguro de que una búsqueda minuciosa de materiales impresos y manuscritos por las empolvadas bibliotecas frailunas de Yucatán confirmaría, sin duda, su tesis aproximativa; él estaba convencido de que la cultura maya así como la nahoa y otras habían sido destruidas por la barbarie española, un punto de vista que por lo que se refiere al pasado maya arqueológico era insostenible, según sabemos hoy.

10. *El pasado maya se convierte en pasado norteamericano*

STEPHENS había conocido Egipto en uno de sus fabulosos viajes; había visto las pirámides, la Esfinge, y se había maravillado con la magnificencia de Tebas, Karnac y Lucsor; pero cuando ya en Centroamérica siguió al guía que le encaminaba por entre la maleza tropical hacia Copán, nos confiesa que le embargó una sensación extraña que nunca antes había experimentado: "con un interés quizás mucho más fuerte que el que habíamos sentido al vagar entre las ruinas de Egipto, seguimos a nuestro guía".⁴² La toma de contacto con el pasado *ameri-*

⁴⁰ "der *malesrischen* Darstellung —escribe Humboldt— *räthselhafter* Denkwerte amerikanischer Völker" (Cit. VON HAGEN, *op. cit.*, n. *infra*, p. 97).

⁴¹ JUSTO SIERRA O'REILLY (vid. *Viaje*, II, 268, n. *infra*).

⁴² *Incidents*, I^o, 102.

cano promueve en Stephens un interés antes no percibido; su conciencia histórica y su inclinación artística han comenzado a funcionar, a reaccionar y despertar ante algo propio. Conforme el pasado artístico monumental centroamericano se va mostrando, va palideciendo Egipto en el recuerdo, y el vacío estético lo irá ocupando la nueva y resplandeciente realidad maya. Norteamérica, por medio de la conciencia stephensiana, entra en tratos con un pasado arqueológico original y bello que va a tener la virtud de cicatrizar la herida siempre fresca de la herencia europea; de la situación ancilar respecto a Europa. Pero la realidad estética maya estaba más allá de toda previsible imaginación; los vestigios bárbaros de las culturas americanas aborígenes y los serviles de la civilización norteamericana quedaban lavados para siempre tras la ablución artística y aboriginal. Tal valoración, que parece adelantar, según observamos, el futuro canon estético de la *voluntad artística*, liberaba el pasado maya de su condición satánica, según ya se ha dicho, y lo elevaba hasta el punto de hacerlo un serio rival del arte occidental antiguo. Delante de un hermoso estuco que halló Stephens en Labná, no podrá reprimirse y entusiasmado escribirá que las figuras allí representadas tenían una apariencia extraordinaria "como el arte de ningún otro pueblo pudo jamás haber producido".⁴³ El que expresara esto después de su segundo viaje es señal segura de que Stephens reafirmaba la revelación estética que tuviera en Copán y en Uxmal un año antes.

La tarea que ahora tendrá frente a sí el gran Stephens será la de trocar el hermosísimo arte maya en pasado norteamericano exclusivo; operación que si bien no iba a resultar imposible, no dejaba, empero, de ofrecer dificultades. El valor artístico encontrado por Stephens instrumentaba a toda la cultura maya como un útil, y como tal ya no había la exigencia, para que fuera aplicado, de la proximidad geográfica o racial; la universalización de la belleza utilitaria, es decir como utensilio artístico, excluía lo que tenían de forzoso las dos condiciones antes inevitables. Es, más o menos, la misma actitud con que ayer y hoy el artista universal se declara inspirado y justamente heredero de todo arte, sin poner reparos raciales o inconvenientes de orden protohistórico o prehistórico. En el caso de Stephens la diferencia estribaba en que en lugar de tratarse estrictamente

⁴³ *Viaje*, II, 31.

tamente de un artista, se trataba entonces de la conciencia despierta de toda una nación en pleno crecimiento: la panacea estética y universal arbitrada por Stephens hipostasiaba al pasado arqueológico maya y lo ponía a disposición no ya tan sólo de su descubridor, sino también de Norteamérica.

Al considerar Stephens las excelencias estéticas del arte maya estaba, como más de una vez hemos dicho, reivindicando ya para Estados Unidos un pasado, una madurez que hasta entonces habían sido negados, ignorados o escarnecidos por Europa. Hasta el cauto Prescott se sentirá reconfortado y se hará eco, en parte, de este entusiasmo arqueológico, y escribirá a Stephens felicitándole por su trascendental descubrimiento *clásico*: "Estimado señor: habéis realizado una revolución en el terreno más interesante, el que constituye el *verdadero foro* de las ruinas *americanas*".⁴⁴ Contra aquellos europeos escépticos, o americanos europeizantes que no creían, o que no querían creer en la existencia de *ciudades americanas* autóctonas; que no creían tampoco en que con ellas se pudiera reconstruir una legítima y orgullosa cultura norteamericana con basamento autónomo, Stephens vino a demostrar, por amor de la estética, que el arte de la arquitectura no había acabado ni mucho menos con la erección del Partenón—como opinaba el neoclásico arquitecto Charles Eliot Norton—. ⁴⁵ Asimismo quiso probar con su "agradable y romántica narración" que ella podía servir de base para un sensacional renacimiento artístico auténticamente autóctono y norteamericano, y libre, pues, del servilismo imitativo fundado en los modelos del Viejo Mundo: el nuevo estilo mayinorteamericano vendría a ser como un nuevo orden arquitectónico:

No hay en ella [arquitectura de Uxmal], barbarie o rudeza ya en el diseño o en la proporción; por el contrario, todo en ella tiene un aire de grandeza y simetría arquitectónicas. Si tal arquitectura se levantara hoy día sobre sus grandes terrazas artificiales en Hyde Park o en el Jardín de las Tullerías, ella daría lugar a un *nuevo orden*, que no digo que fuera igual, mas no indigno de parangonarse con los restos arquitectónicos de los egipcios, griegos y romanos.⁴⁶

⁴⁴ Cit. C. LIZARDI RAMOS, *op. cit.*, p. 39. Subrayado nuestro.

⁴⁵ *Ibid.*, 45.

⁴⁶ *Incidents*, 2º, p. 429. Subrayado nuestro.

En suma, para Stephens sus clásicos son los restos mayas arqueológicos; más o menos con la misma fuerza y convencimiento que para el elegante surcarolino John Izard Middleton lo fueron los arquitectónicos de griegos y romanos.⁴⁷ Norteamérica, por obra de Stephens, se va perfilando como encabezadora de todos los anhelos progresivos y culturales del continente. Mediante la magia artística Stephens convertía, como hemos visto, el pasado maya en pasado nacional, estadounidense. Los hispanoamericanos podrían haberle puesto muchos peros a su tesis; mas él les podría también haber embarazado poniendo en tela de juicio la validez de la invocación indigenista y patriótica que los padres de la independencia de Hispanoamérica pusieron en circulación para justificar políticamente, e incluso por vía sentimental, la ruptura con España.⁴⁸ Con una parecida y consciente ignorancia Norteamérica podía reivindicar para sí, gracias a Stephens, el espléndido pasado maya, para presumir frente al Viejo Mundo no por vía de imitación y subordinación, como lo había hecho Middleton, sino por un camino original, insurgente y capaz de justificar la independencia total. Y para que los europeos se dieran cuenta de estas pretensiones, Stephens procederá como un buen agente inglés o francés, sacrificándose en aras de la belleza plástica por medio de saqueos sistemáticos de las mejores piezas mayas; correlato del botín arqueológico realizado por los *maestros* de Europa en Grecia, Egipto y el Creciente Fértil. Tras de adquirir Copán por cincuenta dólares⁴⁹ —entonces peso y dólar iban a la par—,

⁴⁷ Una buena experiencia para captar el espíritu norteamericano en esta época sería leer simultáneamente las dos obras mayistas de Stephens y la de Middleton: *Grecian remains in Italy* (Londres, E. Orme, 1812).

⁴⁸ A este respecto el primer embajador inglés en el México independiente, H. G. Ward, escribía lo siguiente: "De aquí el absurdo aparente de oír acusar gravemente a los descendientes de los primeros conquistadores (porque tales, estrictamente hablando, son,) a España por todas las atrocidades que sus antepasados habían cometido; de aquí también la invocación que hacen de los nombres de Moctezuma y Atahualpa, discuriendo largamente acerca de las desdichas que los indios habían sufrido, y esforzándose por descubrir alguna afinidad entre los sufrimientos de esa infeliz raza y la suya propia". (vid. *Mexico in 1827*, Londres, 1828, I, p. 34).

⁴⁹ Más tarde intentaría también comprar Palenque; pero la Constitución por un lado y por otra el celo patriótico de algunos ciudadanos evitó el despojo (Vid. C. LIZARDI RAMOS, *Prólogo al Viaje*, I, p. VIII;

Stephens, siguiendo los procedimientos europeos, soñó desmontarla piedra por piedra para erigirla de nuevo en Nueva York, en Filadelfia o en Boston:

Comprar Copán —escribe Stephens—, remover los monumentos de un pueblo ya desaparecido de las regiones desoladas en que quedaron sepultados, y levantarlos otra vez en el "gran imperio comercial", y fundar una institución que sea el núcleo de un gran *Museo Nacional* de antigüedades americanas.⁵⁰

De arte que Norteamérica podía ofrecer al mundo un espectáculo envidiable: una lección de belleza aborigen, de mayismo estético, no inferior a la helénica, a la helenística o a la egipcia que para sí se habían requisado y recetado las naciones europeas más prominentes, o los americanos europeizados que servilmente seguían la huella trazada por Europa.⁵¹ Y como Stephens seguía aún recelando de Europa, añadirá lo que sigue:

Los moldes del Partenón son considerados monumentos preciosos, y los de Copán resultarían lo mismo para Nueva York. Otras ruinas se podrían descubrir mucho más interesantes e incluso más accesibles. Pronto su existencia sería conocida y su valor apreciado; pero los amantes del arte y de la ciencia en Europa podrían posesionarse de ellos; mas dichos monumentos y ruinas nos pertenecen por derecho propio [...], y decido que ellos deberán ser para nosotros.⁵²

véase también en Laurette Séjourné, *Palenque, una ciudad maya* (traducción de Ernestina Champourcin), F. C. E., México, 1952, p. 13).

⁵⁰ *Incidents*, 1º, p. 115.

⁵¹ Por ejemplo, los ya citados Gliddon, Middleton, a los que habría que agregar el reverendo Dr. Edward Robinson (miembro de la recién fundada American Ethnological Society (7-XII-1842); junto con Gallatin, Presidente; Barlett, Secretario; amén de los socios de número siguientes: Rev. Dr. F. S. Hawks, Mr. Charles Welford, Henry R. Schoolcraft, *John L. Stephens*, *F. Catherwood*, etc.). Robinson, "el fundador de la arqueología palestiniana" fué autor de *Biblical Researches in Palestine, Mount Sinai and Arabia Petrea* (Nueva York, 1841, 2 vols.). Véase en VON HAGEN, *Frederick Catherwood*, op. cit., pp. 87; 156 (n. 9) y 160 (n. 5).

⁵² *Incidents*, 1º, 115.

II. *La exclusión hispanoamericana*

COMO ya apuntamos el obstáculo más formidable que hallaba Stephens en su camino de expropiador era el que constituían los hispanoamericanos (criollos mexicanos y centroamericanos) y los indios. De los primeros, con todo, no había mucho que temer, porque, escribirá Stephens, "la ignorancia, el descuido y la indiferencia sobre este asunto de los habitantes de Hispano América son motivo de admiración".⁵³ Efectivamente, y vista la cosa desde la vertiente stephensiana, no se podía dar mayor muestra de indiferencia por parte de los criollos; la venta de Copán y la que estuvo a punto de hacerse con Quiriguá y Palenque hacían recaer sobre los gobiernos y sobre la casta criolla y también mestiza —esta última ya para entonces también gobernante— la más tremenda responsabilidad por el pecado de menosprecio y olvido del pasado; razón más que suficiente para que tal pasado, como un bien mostrenco, llegara a ser propiedad del primero que lo reclamara o lo adquiriera así fuera por una bicoca. Además, había otro motivo poderosísimo; según creía Stephens dicho pasado había sido destruido implacablemente por los españoles conquistadores, y por tal razón resultaba imposible, a más de ser una actitud sarcástica, que los criollos y mestizos pudieran reclamarlo, supuesto que eran descendientes del pueblo destructor; los herederos de su barbarie e incuria. De los mestizos, en especial, tampoco había que esperar mucho, y ante la masa de éstos que él contempla en Maní, escribirá despreciativamente: "Una inmensa turba de ociosos, de aquella raza mixta que tiene notoriamente su origen en los antiguos vasallos de Tutul Xiú y de los conquistadores, poseyendo todas las malas cualidades de ambas razas y ninguna de las buenas".⁵⁴ Tampoco los indios podían reivindicar su glorioso y espléndido pasado monumental, dado el estado de servidumbre, envilecimiento, abyección, decadencia y olvido en que habían caído. En suma, ni criollos, ni mestizos, ni indios podían demandar para sí aquel pasado; todos y cada uno carecían de una auténtica conciencia histórica americana.

⁵³ *Ibid.*, I^o, 98.

⁵⁴ *Viaje*, II, 184.

12. *Consideraciones finales*

EL pasado maya se presentará, pues, como un rico tesoro que rescatar de la selva y que arrebatarse de manos bárbaras, extrañas, ignorantes y desdeñosas; y como le parecieran a Stephens tal vez insuficientes las razones anteriormente alegadas, echará mano de un argumento incluso de cierto peso: el derecho de primer ocupante, o toma de posesión que, según el viajero, había efectuado sobre la selvática *terra incognita* de Chichén el neoyorquino John Burque, el 4 de julio de 1833.⁵⁵ El segundo visitante de esta ciudad, añadirá el llamado "padre de la arqueología maya", fué el Barón Frederischsthal, "que dió a conocer al mundo a Chichén Itzá" (1841); pero que si la visitó fué por consejo del propio explorador norteamericano.⁵⁶ Por donde se mirare la cosa, todo favorecía a la nación norteamericana, que era, en verdad, la que se sentía comprometida a ser la gonfaloniera de todo el continente.

¿Empero, qué exigencia histórica —preguntémoslo por último— es la que impelía a Stephens a realizar las complicadas operaciones que a lo largo de este ensayo hemos expuesto? Creemos que la respuesta ya la hemos dado; mas convendría, con todo, recoger ahora un poco las ideas que por aquí y por allá se encuentran dispersas, para estructurarlas en un todo unitario y más congruente. A comienzos del siglo la *Doctrina Monroe* indicó bien nítidamente la futura orientación política de Norteamérica en todo el continente (1823); para las décadas de los treinta y cuarenta la potencialidad de la gran nación norteamericana y sus aspiraciones y realizaciones expansionistas transformarán la vieja doctrina en una expresión política más real y efectiva: *destino manifiesto*. Sin embargo, el país vecino percibía que para estar a la altura de su papel histórico le faltaba algo entrañablemente propio, auténticamente continental; es a saber *americano*. Los múltiples viajeros europeos que visitaron a los Estados Unidos criticaban o alababan a la entonces

⁵⁵ *Viaje*, II, 200.

⁵⁶ *Ibid.*, II, 203. El barón Emmanuel von Friederichsthal, joven y elegante vienés, animado por el retrato de Dupaix y los tomos de Kingsborough se presentó a Stephens el cual lo animó en su proyectada visita a Yucatán. Armado con un daguerrotipo se presentó en Chichén Itzá, y fué así el primer viajero europeo que la retrató y visitó. Dejó un trabajo sobre su visita: *Les Monuments de Yucatan*, apud *Nouvelles Annales de Voyages*, Paris, 1841, vol. 92, pp. 291-314.

incipiente nación de la pasada centuria; mas siempre en sus apreciaciones se notaba el tono menor, la conmiseración incluso, la categoría secundaria; la caracterización condescendiente de ver a Norteamérica como una Europa o Europas de segunda mano o categoría; nuevas Europas ultramarinas e inmaduras.⁵⁷

Norteamérica sentía dentro de sí aires de grandeza prestos a ser emitidos, efluvios de continentalidad y potencia; y amantaba asimismo con gran cuidado sus impulsos americanos dominadores; mas cosa harto rara y curiosa, ella misma se percibía a sí misma, pese a todo, extraña, ajena a su circunstancia geográfico-histórica, desarraigada, extranjera sobre un continente en el que no había sabido hacer sino repetir la lección gótica europea a lo grande, a lo breve y a lo expedito.

Ella experimentaba un tremendo desasosiego; vivía la cruel paradoja de sentirse predestinada, o manifiestamente destinada a dominar un continente; el mismo sobre el que se asentara desde hacía siglos, mas a lo naufrago; es decir sin raíces telúricas válidas. Si se miraba en su espejo íntimo se veía también como una Europa más, pero desprovista del necesario cordón umbilical de la tradición histórica europea, o, cuando menos, con una tradición vieja que le era casi totalmente inservible en la nueva morada. El americano se veía, pues, como el hombre del cuento que vendió su sombra; de aquí los esfuerzos semiheroicos y casi ridículos para rescatarla, lo cual nos puede explicar la manía de los norteamericanos de entonces de querer transformar alguno que otro río norteamericano en un remedo medieval trasnochado del Rin o del Támesis, a base de erigir por las orillas castillitos y fortalezas que no eran sino lamentables pegotes.

Si miraba Norteamérica hacia el futuro campo de su expansión, hacia Hispanoamérica, en busca de apoyo y substancia, la repugnancia histórica heredada de tres siglos de conflicto hispanoeuropeo o hispanoinglés invalidaban todo auténtico deseo de sustentación o de imitación recreadora. ¿Dónde hallar, pues, una substancia idónea con la que compensar el pecado original de americanidad insuficiente? ¿Cómo curarse de los achaques ocasionados por la carestía histórica? Por el lado hispánico, ya se ha dicho, resultaba imposible; mas, ¿y por el lado indígena? Peor aún; precisamente la repugnancia racial

⁵⁷ Véase en MAX BERGER, *The British traveller in America, 1836-1860*, Nueva York, Columbia University Press, 1943, *passim*.

anglosajona, de origen calvinista, hacia lo indio impedía todo sincero esfuerzo de aproximación vital indigenista. Con todo aún quedaba una postrer posibilidad para el urgente y necesario acercamiento: por el lado artístico y arqueológico era posible empaparse de una auténtica substancia original americana sin correr el menor riesgo, al recibirlo todo sin dar nada en cambio, y, sobre todo, sin temor al contagio y a la despersonalización; reviviendo un pasado histórico, que por muerto era aprovechable y, por lo mismo, no peligroso.

Un discípulo del gran taumaturgo John Lloyd Stephens, que como éste aceptaría el valor *clásico* descubierto por su maestro en el pasado indígena maya, pero que ampliaría la lección magistral abarcando con el récipe estético a todas las culturas indígenas de América, demostrará poco después que, sin excepción, todas las civilizaciones indígenas estaban relacionadas entre sí; que los pieles rojas, los aztecas y los incas pertenecieron al mismo tronco racial primitivo; en resumen que los indios del norte, del centro y del sur estaban emparentados racial y culturalmente.⁵⁸ Con este instrumento estético y unitario, Mayer no sólo reivindicaba el pasado maya, como lo hiciera Stephens, sino todo el pasado indígena continental. La función directora que anhelaba asumir Norteamérica, así como la compensación substancialista, de que estaba ayuna, habían sido logradas con creces.

Para alcanzar esto se había declarado, primero que todo, el rompimiento con Europa gracias a la autoctonía cultural de América; después se había discutido sobre la antigüedad mayor, y los *científicos* americanos habían empatado con los europeos en cuestiones de vetustez y prosapia. Por último Stephens había abierto la trocha artística en el pasado maya, para que a través de ella toda Norteamérica siguiera y tomara conciencia de un pasado histórico-arqueológico con el cual rellenar estéticamente su vacío americano, ya sin riesgos hispánicos o indígenas. Por razones de primacía en el estudio y por razones de una cultura aborígen continental, Mayer haría asimismo a su país cabeza cultural rectora de toda América: el pecado de americanidad insuficiente y de americana inautenticidad quedaba redimido.

En el sentido que lo hemos analizado, la historia de la arqueología norteamericana se presenta animada de un espíritu

⁵⁸ Vide BRANT MAYER, *op. cit.*, passim.

singular: ansia de catarsis espiritual al actuar sobre un pasado artístico indio juzgado hasta entonces bárbaro y caído; operación que a la larga serviría para absolver a Norteamérica. El cambio de sentido que adelantara Von Hagen no únicamente se había realizado, sino que, además, venía a rellenar muy estética, revolucionaria, antibíblica y antiescolásticamente el vacío histórico de Norteamérica.

Es bien cierto que hoy día los arqueólogos estadounidenses lo mismo cavan en Machu Picchu que en Indochina o en Judea; el mismo desinterés científico parecen mostrar al excavar las tumbas faraónicas que al reconstruir las pirámides de México o del Perú. Pero al hombre observador no se le escapa lo que por un lado es curiosidad científica de la gran nación americana, poseedora de enormes recursos y suficiente formación intelectual para llevar su influencia arqueológica profesional por todo el mundo; y lo que es, por el otro, el entusiasmo substancialista del científico que sabe que opera en su propia casa; queremos decir en su compartido continente.

Hoy día también el norteamericano de altura —ahora ya no arqueólogo, sino historiador— ha superado su antiguo desapego histórico hacia lo hispánico del continente, y se acerca a los países y a la Historia de Hispanoamérica en busca asimismo de transcultivo de esencias indohispanas; empero la historia de esta otra aventura del pensamiento, de esta otra vertiente de interés norteamericano no puede tener cabida en este ensayo, pues que desbordaría los límites del mismo que nos hemos impuesto. Los Stephens, Prescott, Bancroft, Cooper, Melville, Irving, Whitman, Motley de ayer, así como los Haring, Northrop, Bolton, Morley, Romanell, etc., de hoy —por no citar sino a unos cuantos entre los directores del movimiento— son parte de esa grande, generosa y vitalísima corriente estadounidense dramáticamente interesada en hacer de la cultura norteamericana una auténtica y, permítasenos añadir, ontológica cultura de América.

BENJAMIN VICUÑA MACKENNA, VIAJERO EXTRAORDINARIO

Por F. FERRANDIZ ALBORZ

LA Universidad de Chile inició en 1935 la edición de las obras completas del eminente polígrafo don Benjamín Vicuña Mackenna. Obra monumental por la cantidad y por la densidad espiritual de su contenido. Los dos primeros volúmenes contienen las *Páginas de mi Diario durante tres años de viaje —1853-1854-1855*. Obra juvenil, en la que se destaca un estilo personalísimo, promesa de la multiforme inquietud de aquella cabeza privilegiada, a la que no era extraño ningún aspecto de la cultura de su tiempo. Todos los dominaba con magisterio académico y de todo escribió con naturalidad de artista.

Mucho se ha insistido sobre la escasez de libros de viajes en la literatura de lengua española. Suele atribuirse el hecho a una supuesta decadencia del espíritu hispánico de Europa y América. De ser cierta tal aseveración, nuestros hombres de letras serían incapaces de convertir en tema de revaloración literaria el mundo exterior. ¿No obedecerá este juego de argumentos a un falso concepto de lo que la literatura de viajes significa? Los pueblos en los que más abunda esta literatura son los anglosajones, por ser los que más han viajado en lo que va de siglo, en calidad de viajeros. Pero así como no es literatura todo lo que se escribe, no es literatura de viaje todo lo que cualquier viajero nos describa de sus andanzas por el mundo. Arte es trascendencia, y para que la palabra escrita se convierta en arte, en literatura, requiere un impulso trascendente en el espíritu que la anima. Asimismo, la verdadera literatura de viajes se caracteriza por la preocupación trascendente del viajero que describe, aunque nada más parecido a lo trascendental que lo natural y sencillo.

La trascendencia estriba, en algunos casos, en la primacía y originalidad, como en *El Millón*, de Marco Polo, por la misión

que se impusieron, podemos señalar *Viajes por la América Meridional*, de Félix de Azara, y el *Diario de viaje de un naturalista alrededor del mundo*, de Carlos Darwin. No a todos los mortales que escriben de viajes se les puede pedir la atención, tensión de ánimo y propósito de los autores citados, porque en tal caso, la pobreza de la literatura de viajes sería un mal de todos los pueblos contemporáneos. Se viaja muchísimo, hasta el grado que nuestro siglo podría titularse el de los viajes, pero pocos son los viajeros escritores que se asoman al espectáculo del mundo a través de las ventanas del alma. Hay en casi todos ellos una especie de desengaño. El turista mata al explorador y al artista, sin que hayan faltado exploradores que ensancharon las rutas del mundo conocido.

El escepticismo hace a los escritores egoístas de su tranquilidad, en continua somnolencia de desengaños. Viajan para matar el aburrimiento, que es el caso de Vicente Blasco Ibáñez en *La vuelta al mundo de un novelista*, o del conde de Keyserling en su *Diario de viaje de un filósofo alrededor del mundo*. Han dado la vuelta al mundo y no han salido de la estrechez de un monólogo anecdótico o metafísico. Lo consecuente hubiera sido hacer lo que hizo Javier de Maistre, que, cansado de viajar, escribió su *Viaje alrededor de mi cuarto*, en el que se vislumbra mucho más mundo que el descubierto en la mayoría de los libros de viajes.

Se ha hecho del viaje un deporte, y el deporte momifica la sensibilidad. Cronómetro en mano se miden los kilómetros hechos, sin preocuparse del aspecto recreativo que inunda al paisaje. Cuando no, el tedio obliga al hombre a trasladarse, no para otear nuevos horizontes, sino por lo que Unamuno llamaba topofobia, por odio al paisaje. Otras veces el espíritu turístico hace del viaje una exhibición, un modo de aturdirse en la inanidad del ajetreo de hoteles, estaciones, buques y aviones, a lo que Emerson llamaba "el paraíso de los tonos". Esta categoría de viajeros forma el bulle bulle editorial de unos reportajes y libros que se abandonan en los asientos de los ferrocarriles porque su carga molesta, ya que sólo afecta a las manos.

Quien hace de su vida un viaje, un verdadero viaje, poniendo en él toda su intensidad recreadora, se siente al final de la jornada tan cansado, que sólo piensa en descansar, fundirse en el espíritu inmortal que alienta en todas las cosas, para

percibir en cada una de ellas la grandiosidad de su descubrimiento. Este aliento es el que se percibe en el libro de Pigafetta *Primer viaje en torno del globo*. Cuando Elcano y sus diecisiete compañeros (los 237 que iniciaron la expedición el 10 de agosto de 1519, en el puerto de Sevilla, al mando de Magallanes, por desertiones y muertes quedaron reducidos a 60 al salir de las Molucas, de los que sólo llegaron con vida a Sevilla 17 el 9 de septiembre de 1522 a bordo del "Victoria") dieron fin a su periplo, hambrientos, descalzos, desarrapados, atezados por el escorbuto, lo primero que hicieron fué el cumplimiento de un sencillo acto de fe que les puso en comunión de su divinidad. Lo que importa en este caso no es el rito sino la emoción, después de tres años de velar incluso en el sueño bajo la presión de la muerte y el misterio.

A los veintiún años aún se es joven

POR el motivo y la misión que se impuso, Vicuña Mackenna hizo un viaje trascendente. Fracasada la revolución de 1852, en la que tomó parte, habiendo sido condenado a muerte en otra revuelta anterior, se encontraba ante el dilema de morir o expatriarse. La elección no era dudosa en un joven de veinte años. Ante su vida se abrían dos rutas. La una conducía a lo que el hipocondríaco Hamlet llama: "The undiscover'd country, from whose bourn - no traveller returns. . .", por la otra el mundo cambiante en perspectivas y modos de vida. Y dice en su prefacio:

Yo me he puesto como el emisario último llegado en medio de la gran familia de los que aman el bien y la verdad, y les he contado con el alma sana y mi memoria serena lo que he visto entre los hombres y las cosas de otros pueblos. Yo he viajado no por placer, ni por fausto, ni por el pueril entretenimiento de "rodar tierras". El destino me ha impuesto un programa más severo, y al cumplirlo no he hecho sino pedirle corazón a todo lo bueno, lo bello y lo grande que he encontrado en mi camino, un destello al menos que grabado en mi memoria, pudiera reflejarse más tarde, modesto pero puro de verdad, sobre el suelo de mi patria.

1852. Vicuña Mackenna cumple veintiún años. En el atardecer del 26 de noviembre de ese año, sobre la cubierta del

bergantín que lo ha de expatriar, en alta mar, contempla el hermoso espectáculo de Valparaíso. El puerto de Valparaíso, visto desde el mar durante la noche, es un tonificante espectáculo para el ánimo abatido. Tiene una belleza recia, agreste, masculina. Vicuña fortalece su melancolía diciendo adiós al reflejo de su patria que se pierde lentamente. A los cuarenta y siete días de impulso velero llega frente a la desembocadura del Sacramento. El espíritu del viajero se agudiza para captar en síntesis y detalle los múltiples aspectos vitales del pueblo norteamericano. La quinta década del turbulento siglo XIX fué un remanso para la reagrupación de nuevas fuerzas imperiales, de revolución y contrarrevolución. En la década anterior los yanquis invadieron México y se anexionaron los territorios de Texas al Oregón, en cumplimiento de un "manifiesto destino imperial". El esfuerzo exigió diez años de descanso para cimentar en 1861-65, con la Guerra de Secesión, el problema de la unidad de los Estados Unidos con el señuelo de la abolición de la esclavitud de los negros. En la América hispánica se acentuaban las revueltas del caudillismo presidencialista que con intervalos aún perdura. En Europa se halla encendida la guerra contra Rusia con los episodios del sitio de Sebastopol. En la mitad del siglo (1848) termina un ciclo de revoluciones republicanas. Napoleón el pequeño domina a Francia. Aún se hallan lejos la unidad de Italia y de Alemania, que tanta influencia catastrófica tendrían en nuestro tiempo, por sus deseos de expansión imperial en un mundo ya repartido. Aparecen los primeros síntomas del movimiento internacional obrero, junto con las primeras grandes líneas ferroviarias y de navegación internacional. En 1850 tratado Clayton-Bulwer sobre la construcción de un canal interoceánico en Centroamérica, y en 1859 Lesseps coloca la primera piedra en la construcción del canal de Suez. En 1854 Japón se incorpora prácticamente a la vida internacional mediante su primer tratado de comercio con Estados Unidos. Dickens, Wagner, Heine, Verdi, Schopenhauer, Dumas, H. Becher-Stowe con la *Cabaña del Tío Tom*, E. Allan Poe, Comte, Marx, Jorge Sand, Gobineau, Pasteur, Burckhardt. . . *Madame Bovary* y el culto de la Inmaculada. Lo divino y lo humano se entrecruzan en las corrientes de la vida espiritual de la mitad del siglo. En su década de remanso Vicuña Mackenna pone su planta peregrina en los Estados Unidos de América, en la aurí-

fica costa de California, abierta a todas las ambiciones, groseras o idealistas.

Su primera impresión al pisar tierra americana es comparativa: "Volví entonces mi vista a pueblos que tenían 300 años de existencia, los comparaba a este niño de ayer y los encontraba viejos sin haber sido nunca jóvenes". Pero no es Vicuña de los que se dejan dominar por las primeras impresiones. El Babel de lenguas, el desenfreno por la conquista del dinero como finalidad y como medio de dominación, la animalidad que hace del hombre un lobo del hombre no le aturde. Visita todos los rincones californianos y encuentra el auténtico dolor de las criaturas, aunque luego en el teatro asiste a una representación en la que, como befa a la más excelsa de las representaciones del sentimiento, Romeo y Julieta, los actores, puestos al nivel del público, "Julieta daba un feroz puntapié a Romeo y éste respondía con un rebuzno". En este ambiente de compra y venta, en el que se ridiculiza la expresión alada del espíritu, todo es cuestión de dinero. Vicuña recibe los primeros choques que le hacen frenar el entusiasmo de los primeros días.

Pero se halla en la punta occidental del poderoso país que se abre como una esperanza y un temor ante la curiosidad del mundo. Se halla ante el espectáculo de una población mitad factoría, mitad campamento, donde todo se improvisa, se derrumba y vuelve a renacer. El crimen tiene alta cotización en las informaciones de prensa. En aquel El Dorado californiano el oro se tiñe de sangre, y Vicuña Mackenna recuerda, con sentimiento de hombría chilena, a sus compatriotas que han sabido vender cara su vida en los entrevos de la rapiña internacional, y evoca la daga chilena, escudo contra el que se han embotado las balas del *Colt*. No puede negar su prosapia, es un gallo chileno de veintiún años, y a esa edad aún se es joven.

México a la vista

PARA llegar a la médula yanqui desvía su ruta. No cruza el desierto de Oeste a Este, sino que desciende hasta Acapulco, pasando por la capital mexicana para embarcar en Veracruz rumbo a Nueva Orleáns. Sus impresiones de México son desconsoladoras: "Acapulco, ciudad de cañas, de lienzo, de totora y de la más inaudita pereza... decrépito pueblo, al que un siglo atrás llegaba el Galeón de Manila repleto su casco de

millones". Su preocupación, como la de sus compañeros de viaje, es la de escapar a la plaga de salteadores que infectan el país. Se abre el paisaje. Indios haraposos, el maíz como único alimento, curas avarientos que imponen una contribución parroquial de "cuatro pesos para el hombre *de razón*, y dos pesos por el indio, que no la tiene". México es "el país del atraso por excelencia", donde "el animal no ha reemplazado todavía al hombre, como en otras partes el hombre y el animal están reemplazados por una máquina". Aplacemos el comentario. Indios a los que se dice ya no se azota, pero a los que se les pone el cepo. Y exclama Vicuña Mackenna: "En Chile estamos mejor provistos". Con este panorama decadente y mendicante, y con la prevención de tropezar con salteadores de caminos, llegan a la capital.

Recorre la ciudad. "La Catedral es el primer monumento de México y de la América Española. En España misma no la hay más suntuosa". Sus torres "no pertenecen a ningún orden de arquitectura determinado; son, sin embargo, hermosas y colosales". Vicuña dice después que no es perito en arte, pero creemos conveniente agregar que sigue teniendo veintiún años. Bodegones, suciedad, iglesias, soldados, y como contraste, que "un país tan mal gobernado tenga tan buenas casas de gobierno", dice refiriéndose a la casa Presidencial. Desfiles en la Alameda, Chapultepec y el heroísmo de los muchachos cadetes, y de nuevo el pesimismo: "Si hay países fatídicos, cuyo destino de humillación y miseria parece estar decretado de lo Alto, México se ofrece como una imagen". El general Santa Anna como pesadilla de ignominia y ambición de grandeza; destierros, exaltación patriótica, ruina de la patria.

De nuevo en ruta. Ahora hacia Veracruz y otra vez la pesadilla de los bandoleros. Sus compañeros, todos yanquis, van armados hasta los dientes. El mexicano Manuel Díaz Mirón mira con desprecio todo ese aparato de guerra. Se cruzan con la diligencia que viene de Veracruz, que ha sido asaltada y saqueada. Hierve la indignación en el pecho generoso de la juventud. ¡Pero desdichados si llegan a encontrarse con alguna partida! Los yanquis están decididos a hacer un escarmiento: "by all means we must punish these scoundrels", gritan los puritanos del amor al dinero. Tan normal es el bandolerismo en México, que dice Vicuña: "Como en otros países hay gremios de carpinteros y de sastres, que ganan la vida levantando

casas y vistiendo a la humanidad, aquí hay ladrones que ganan la vida salteando en los caminos y desnudando a cuantos pillan". Y pensar que en Chile, según Vicuña Mackenna, vió "una tropilla de mulas cargadas con barras de plata de Copiapó, destinadas a la Moneda, y cuyos únicos custodios eran un madrinerero y un arriero!" ¡Cómo han cambiado los tiempos, incluso en Chile!

No; no sólo hay negruras. Todo no son léperos borrachos, robos y asesinatos. Aquí está Jalapa. Y la palabra de Vicuña se desborda en emoción lírica y admirativa: "Jalapa al fin, el paraíso de la América. . .". Un salto más y Veracruz, y a dos cuadras del muelle el castillo de San Juan de Ulúa, "testimonio no sólo de la estupidez de la política española sino de la ignorancia de sus ingenieros". No nos enfademos por esta manera tan española de juzgar las cosas. Pero hay que salir de Veracruz. "El vómito prieto" se enseñoera una vez más de esta ciudad tropical. ¿No se llevará Vicuña ninguna impresión humana digna de recuerdo de este país hermano? No hay que ser excesivamente pesimista. El patrón del bote que les llevó a visitar el Castillón era un bravo y honesto ejemplar humano. . . y era chileno.

¿Y los ladrones? No han aparecido. ¿Y cómo es que han sido robados? Lo contrario habría sido imposible viajando por México. Sí, han sido miserablemente robados todos los viajeros, y descubren que el ladrón es. . . un yanqui, el compañero de viaje Whatheys, que rifle en mano estaba dispuesto a "punish these scoundrels" mexicanos.

A la hora de la reflexión, cuando las molestias del viaje se han disipado y el buen sentido pasional de nuestro viajero sale por los fueros de la justicia, nos dice:

"Los mexicanos, a pesar de los vicios de su educación, debidos a la riqueza de las minas, al clima y a la guerra civil, me parecieron por lo poco que yo conocí de ellos, un pueblo que está lejos de la postración moral en que se le supone, idea que se ha generalizado en la costa del Pacífico por las narraciones que han hecho los que han conocido la sociedad mexicana de California. Pero, en general, yo creo que hay más indiferencia que corrupción positiva, más cansancio y despecho que abatimiento. Una última revolución social (no un *Plan a fe*), un grande hombre podrían salvar todavía esta nacionalidad importante para la América y el mundo y que se cae a pedazos

entre las garras del águila americana. La gran calamidad de este país ha sido su vecindad a la Unión Americana de la que ha sido la víctima cuando pudo ser su amiga y su discípula, si fuera posible que la raza latina llegara jamás a entenderse con los hombres del Norte”.

Se refiere luego a los indios, que califica de ingobernables, alabando los dones caballerescos y desinteresados del hombre mexicano. Para las ideas de su tiempo y sus veintiún años no está mal.

El joven Vicuña no puede permanecer indiferente a la desgracia de sus hermanos. Sus compañeros de excursión, yanquis, saludan con entusiasmo el Castillo de Chapultepec, recordando el triunfo militar de las tropas norteamericanas, “no así yo, ciertamente, que no podía apreciar sino la justicia de la causa, no sus resultados”.

Esclavos negros, esclavos blancos y lo demás

NUEVA Orleáns y el problema de la esclavitud. Comienza a desvanecerse la gran ilusión del viajero sobre el progreso moral de los Estados Unidos. Y he aquí un problema. El esclavo negro, dicen, rinde poco en su trabajo. La economía es cuestión de producir cada vez más. ¿Cómo resolver el problema? Le informan que se alquilan “hombres blancos robustos que eran previamente alimentados ad hoc y puestos en cruza para la producción de mulatos, casta que forma un trabajador más activo e inteligente como el asno y la yegua producen la mula. Presenció un remate público en el que se vendía un negrito de diez años. “¿Con qué derecho era allí vendida la naturaleza en un remate de taberna?”. Exclama. Sólo obtiene una respuesta: es un esclavo, y lo mismo cuando pregunta por qué trabajan negros octogenarios: son esclavos.

En la misma Nueva Orleáns experimenta el pulimento y perfección de esa gran máquina que forman los Estados Unidos. Hoteles, bancos, urbanización, todo cronométrico y a toda velocidad. La vida marcha como sobre rieles y la esclavitud queda al último rincón de las emociones como un sueño de pesadilla. Como un alerta evocador de preocupaciones personales, la advertencia estampada en las oficinas de correos: “Beware of pickpockets”. Cuidado con los rateros. ¿Como en México? No, se trata de una simple prevención, pero años des-

pués una cinematografía de propaganda racial nos dirá que esos ladrones eran mexicanos.

Vicuña se da cuenta que ha llegado al país del "humbug" (esa era la palabra en boga, sustituida por el "slogan" de nuestros días). "¿Engaño, dolo, impostura y trampa?". De todo un poco, aplicado al ideal de engrandecer la Unión, grandeza que es preciso admirar, aunque al contemplar al hombre se llene el alma de melancolía. Durante su navegación por el Mississippi, a la hora crepuscular, oye el canto de los negros a su rápido "steamboat" "que no tenía rival en el ancho cauce del *Padre de las aguas*", y piensa Vicuña:

No sé qué nota misteriosa hay en el órgano del ser que sufre y se entristece el alma cuando se oye el canto libre y espontáneo, que es la voz del alma, el símbolo de la libertad y del entusiasmo. Me parecía un quejido en los labios de los infelices negros, cuyos aires tienen además cierta cadencia y como una dulce y melancólica monotonía, parecida al ruido de una cadena que siempre arrastráramos al pie. . .

He ahí una bella significación de la música negra, tal como la interpretan hoy los más finos musicólogos y poetas.

¿Qué sucederá ante la pugna entre Norte y Sur por el problema de los esclavos? Vicuña tiene veintiún años y una poderosa visión política: "En un país de negociantes, yo dudo que la cuestión de esclavatura, cuestión de propiedad y de negocio, opere jamás la decantada separación del Sur y Norte, ligados de un modo tan estrecho por mutuas necesidades". Y acertó. El peligro de una separación lo veía más posible en el Oeste, desde el Lago Salado a California, donde con los mormones alienta un espíritu místico. Pero. . . "Acaso el mormonismo no es más que la fórmula descarada y crapulosa del materialismo que invade al mundo y del que los americanos dan tan colosales ejemplos".

El resto del mundo, especialmente Europa, comparado con el crecimiento vertiginoso de Estados Unidos, dan sensación de cansancio, vejez, decrepitud. Todo es grande en ellos, incluso los accidentes de su escenario geográfico. Ahí está el Niágara, al que canta Vicuña, si no con la palabra rimada de un Heredia, con la misma emoción poética. Lo que para el cubano fué evocación de libertad, para el chileno fué comunión con el misterio de las fuerzas creadoras.

En Boston Vicuña contrasta algunas modalidades de la vida norteamericana. Una de las más sugerentes, demostrativa de la elevada mentalidad del autor y su honda preocupación sobre el porvenir de su pueblo, se refiere a la mujer norteamericana, derivándole el pensamiento hacia la mujer hispanoamericana. Ante la libertad que goza la mujer yanqui, dice: "La mujer es aquí dueña de sí, puede juzgarse a sí misma, y vale y se engrandece por su propio ser noble y libre". Y mirando a la mujer hispanoamericana:

Ellas, es verdad, cumplían con el precepto de la enseñanza religiosa para con los hijos, pero hecha ésta por rutina y con exageración, dañaba en vez de educar el espíritu; podían también enseñar el bien por un ejemplo pasivo de virtud, pero la conciencia de su destino de madres, la posesión de sus derechos, el uso de sus sublimes e irresistibles facultades de persuasión, les eran desconocidas si no vedadas, porque la educación de la mujer estaba como prohibida, era innecesaria, se oponía a los intereses del hombre, se oponía a la sutileza, al fanatismo y a la fuerza. ¿Qué mujer se cuenta entre nosotros de aquellas épocas que hubiera ejercido una influencia social de ninguna especie ni en bien ni en mal, a pesar de la belleza y de la sensibilidad más delicada, dotes no raras por cierto, en nuestra raza? ¡Ninguna!

Pero parece que, según Vicuña, con la revolución se abrió también en Hispanoamérica la puerta de la emancipación femenina, aunque parece que va bastante lenta, en comparación con la emancipación de la mujer norteamericana, aunque no es éste lugar para estudiar si para bien o para mal.

Boston, la *Atenas* de América, atrae a Vicuña por su atmósfera de cultura. Allí viven, entre otras notabilidades, Prescott, historiador de Hispanoamérica, y Ticknor, historiador de la literatura española. Consigue visitar al primero, que le dijo comparando los dos ritmos históricos del Nuevo Mundo: "Ustedes tienen un pasado demasiado hermoso para no ser disculpables en su olvido del presente; nosotros, al contrario, que tan poco tenemos en la tradición de nuestras colonias, estamos en el deber de crear algo para el porvenir: por esto trabajamos". Por lo demás, cuenta Vicuña: "Boston puede ser muy bien la *Atenas* de América, pero le faltan los siete sabios de Grecia". Y agrega: "Son en verdad muy reducidos los grandes talentos que puede producir un país donde casi no hay más que una sola profesión,

el comercio y la industria". En el tiempo de Vicuña, estilo romántico, se consideraban incompatibles el cultivo del espíritu y las actividades comerciales. La historia se encarga de demostrar que ambos se completan y forman la síntesis de una armónica cultura.

Una excursión a Canadá para anotar algunas diferencias psicológicas y administrativas entre ingleses y yanquis, y se dirige a Nueva York. Una sola frase suya bastará para comprender la impresión que le hace la ciudad monstruo: "Broadway es el ancho canal por donde corre el torrente de materialismo, de insipidez y de *bumbug*, que invade este país". No le convence la riqueza por sí misma: "... Pero si hay plata bastante en esta tierra, el buen gusto es muy escaso". ¿Y en qué consiste el buen gusto? Para Vicuña, como para todos los espiritualistas de entonces, el buen gusto consistía en oír cantar ópera italiana a la Alboni. En relación a nuestro tiempo, el buen gusto de entonces se ha convertido en vanidad burguesa, pero no por eso es menos cierta la observación de Vicuña, por lo que tiene de valoración de la vida espiritual de su tiempo.

En Nueva York frecuenta la sociedad hispanoamericana y conoce a varios célebres desterrados: el general Paez, don Antonio José de Irizarri, el general Mosquera, etc., que le presentan al vivo las discordias intestinas de nuestros pueblos. Pero nada contiene su desazón espiritual ante el desenfreno de la vida norteamericana: "me ahogaba su materialismo, y me sentía como llevado a empujones por su tropel humano". La contemplación de la naturaleza es el único sedante, pero él necesita algo más: "La vida intelectual es muy activa en Estados Unidos, como lo es todo en este país, pero también muy superficial". El periodismo no le merece mejor impresión. He aquí lo que dice del célebre *New York Herald*: "... redactado por el cínico y célebre tuerto escocés Bennett, que parece tener el alma como los ojos. . . no tiene ningún programa político, excepto adular la opinión general y vivir del bolsillo de sus subscriptores, pero mientras dobla la rodilla delante de la comunidad en general, acomete al individuo sin piedad. . .".

Vicuña Mackenna, desde que pisó Estados Unidos, se sintió "henchido de un simpático y ardiente entusiasmo; salía de él con el desengaño en el corazón". Cuantas ilusiones se forjaba, deslumbrado ante tanta grandeza, se las desvanecía la realidad. Ahora sólo siente una "admiración desnuda, sin simpatía ni en-

tusiasmo". Porque es preciso, a pesar de todo, seguir admirando a ese grandioso país, grandioso en su estructuración y en su esfuerzo constructor. Pero en la vida hay otra finalidad más alta. Hay principios de justicia, de libertad, de humanidad, no sólo esos que se establecen en las constituciones políticas de los Estados, que incluso se les levanta monumentos, ¡oh mísera libertad petrificada!, sino los que alientan indeclinables en la personalidad del hombre, que yacen sepultados bajo la ola del materialismo mecanicista que distingue a Estados Unidos y a la Europa de nuestros días. Vicuña condenaba esa mística de la mecánica, que embrutece al hombre, ya sea yanqui, ruso o alemán. Para Vicuña la única finalidad es el hombre, y la mecánica un medio para engrandecer el dominio del hombre sobre los elementos y no para hacerlo esclavo de éstos.

No puede convivir en un medio en el que el hombre desaparece absorbido por los negocios; en el que la familia más que la entidad armonizadora de afectos es un mal necesario, una *home sickness*; en la que la autosuficiencia y el orgullo hacen mirar con desprecio a los demás pueblos del planeta. "This is the first country in the world". Todo es "the best in the world". En el que se pide la libertad de los negros no por respeto a la personalidad humana sino "por aseo"; en el que se mercantilizan los más grandes sentimientos, espíritu monetario y zafio que permite establecer una picantería en la puerta del *State-house* donde se proclamó la independencia. País en el que el espíritu de competencia tritura al hombre en continua catástrofe, en el que la vida del hombre no es un deber junto a una necesidad sino un accidente casual sin objetivo superior, todo por "la codicia, el encono de infames concurrencias".

Vicuña discurre sobre las dos corrientes civilizadoras que se entrecruzan en la historia de los pueblos, la civilización, "de la moral y de la inteligencia y la del materialismo". En Estados Unidos, dice, la moral se guarda para la intimidad del hogar, en esto son superiores a los hombres del Sur, pero hace quiebra en el hombre tan pronto como rebasa el portal de su casa. Interesante contradicción que sería conveniente interpretar. ¿Más moral la vida privada del yanqui que la del hispanoamericano y superior la pública de éstos a la de aquél? Entonces, si analizamos en su raíz ética las causas de la anarquía política de Hispanoamérica, de la inestabilidad de sus instituciones democráticas, las hallaríamos en la falta de una racional estructura ética

de la familia en los países sureños, pues contrariamente a los del Norte, el libertinaje familiar socavaría las bases solidarias de esta célula primaria de la convivencia social.

El más alto orgullo de los Estados Unidos es su libertad, pero dice Vicuña con visión profética: "...su raza ha abusado de ese noble poder, lo ha conquistado para sí y con un atroz egoísmo lo arrebató y lo deja arrebatar a los demás". Su admiración ante la grandeza no le nubla la razón para enjuiciar objetivamente. ¡Cuán distinta la actitud oficiosa de los viajeros de nuestro tiempo! Vicuña comprueba cómo se caza como a bestias a los indios desnudos en los bosques, cómo se cazan los esclavos fugitivos, cómo por la *Lynch law* se queman vivos a los negros por ser negros. "¡Aguila de la República!... Asaltar vecinos inermes, usurpar territorios indefensos, envolver en intrigas y sangre a pueblos inexpertos, esa es la obra del gavilán cobarde y astuto, no la del arrogante símbolo que corona tu bandera!".

Se extiende en consideraciones de política americana. ¿Qué son los pueblos hispanoamericanos para Estados Unidos? Sencillamente tierra conquistable. De hecho consideran "como su límite territorial la línea de Panamá; límite político no reconoce ninguna en el anchuroso globo". Cómo nos recuerdan estos subrayados de Vicuña las ambiciones imperialistas de nuestro tiempo disfrazadas con los argumentos de "zonas de influencia", "espacio vital", "destino manifiesto", etc. Y contra esta ilimitada ambición Hispanoamérica presenta un continuo asaltar el poder por las facciones caudillistas, el despotismo y la demagogia turnándose en las decisiones de gobierno, y lo que Gabriela Mistral llamó "venalidad pronta" para contratar empréstitos en Wall Street, para hacer más sumisa nuestra dependencia de Estados Unidos. Y afirma Vicuña:

"Digámoslo al fin como nuestra despedida de sudamericano al suelo de la Unión del Norte, la América del Sur nada tiene que esperar de la Unión del Norte. Podría recibir mucho de aquélla, pero esos bienes de civilización materialista no nos serían ofrecidos como un don ni aceptados tampoco. Además, están puestos en venta en todas partes y no hay más que tener dinero para comprarlos. . . En verdad, si la América del Norte comunicara algo de su ser y de su influencia a país alguno, no sería ciertamente por expansión generosa, sino, cuando más, por una egoísta y fría asimilación de intereses. Si una frater-

nidad debiera de existir entre los dos continentes, a cuál tocaría la suerte de Abel? . . .”

Pero. . . “Hay nobles y bellos genios en el Norte, que protestarán contra el vandalaje como protestaron contra la usurpación de México y como protestan hoy día contra el salteo armado que amenaza a la América Central”.

Y estas frases de comentario al porvenir: “El mercantilismo de la raza sajona, desatado aquí de toda valla, va a hacer a este país el azote de la tierra, hasta que a su vez una nueva Roma destruya esta altanera Cartago de la edad moderna”.

Declamante entusiasmo de 21 años, pero junto a él, una visión preocupada y atormentada por nuestro destino, con una sinceridad antípoda a la que nos tiene acostumbrados la *grey* de académicos decorativos, desvitalizados por la adulación servil a los poderosos o por el escepticismo.

La Francia del ensueño

VICUÑA Mackenna siente por Francia, y en especial por París, una admiración rayana en la idolatría: “Saludaba con emoción a aquella tierra de Francia, patria de la civilización del orbe”. ¿De qué civilización o qué aspecto de civilización? Preguntamos ahora, pero entonces, la civilización estribaba en ese tic espiritual del *savoir vivre* tan francés, y en el relumbre político de los llamados derechos del hombre, pisoteados entonces por el imperialismo de Napoleón el pequeño. Pero París figuraba como la cima de la Revolución y atraía a todos los espíritus liberales del mundo. París da tono espiritual y patria al hombre del siglo XIX: “Parisiense es todo el que se bautiza con sus gustos, su tono, su moda, su chic”, aunque haya nacido en los Antípodas. Teatros, bulevares, ópera, Instituto, Sorbona, el Sena, La Bolsa, Versalles, catedrales góticas y “cloaca del mundo”; salones literarios, Fontainebleau, visitas a M. Geoffroy Saint Hilaire, a M. Boussingault, todo mezcla de oro y lodo, con desfiles para distraer los ocios imperiales.

La figura del Pequeño la ve “adusta, siniestra, imperativa, perjura, hipócrita y despótica”, y dice: “Perjuro él mismo, había ideado un juramento inmoral para arrebatar a la administración pública todo lo que tuviera de inteligente, de digno, de patriota y que pudiera oponérsele como una resistencia. Los más ilustres profesores abandonaron así sus cátedras, y los colegios fueron

entregados, como en otros países imitadores, a la dirección del espíritu jesuítico que Luis Napoleón ha resucitado con la *Orden* en Francia; espíritu jesuítico que no significa ya la ambición universal de la gran *Orden* extinta, sino el miserable materialismo de los negocios, del dinero, y de una influencia dirigida puramente a la posesión del elemento material de la existencia; espíritu basado por otra parte en el sostenimiento ciego de todo lo despótico y lo absurdo, que avasalla y obscurece la razón de pueblos aún jóvenes e inexpertos, espíritu formidable, es cierto, en esta época que se amolda al influjo que avasalla al mundo, pero odioso y miserable en el sacerdocio, y que en el degenerado jesuita moderno, familia cosmopolita de negociantes disfrazados con el manteo, contrasta con la terrible pero audaz figura del jesuita espiritual antiguo, los verdaderos hijos de Lainez, dignos de la rivalidad de Pascal y del anatema de Ganganelli".

Hace una semejanza entre el Pequeño y Felipe II, que si, por ciertas exterioridades políticas parecen aproximarse, en la distancia de los siglos, a nosotros nos parece inadecuada por la diferencia de tipo psicológico y condiciones históricas. El autor se da cuenta de la divergencia cuando dice: "Sólo una pasión ha agitado tal vez los músculos impasibles de esas frentes; el amor, que en Felipe II era la ira y el frenesí, y en Napoleón las orgías y la banalidad".

¿Nada más hay, fuera de estas exterioridades, que justifiquen para Francia el título de "patria de la civilización del orbe"? ¿Qué mensaje de nuevos valores vibra en Francia para las nuevas generaciones? Los derechos del hombre se han volatilizado, el hombre mismo, el parisién, espejo de Francia, se ha despersonalizado, no hay vida interior, todo es superficie. Mucha delicadeza, suavidad de gestos y palabras, sonrisas. "Todo es aquí comodidad mecánica y goces físicos, pero todo seco, mercenario, sin afección, sin vida. . .". Esto en la historia de la civilización tiene un nombre específico: decadencia.

Y he aquí la Gran Bretaña

Los capítulos que dedica Vicuña Mackenna a Inglaterra pueden formar un volumen manual, obra maestra de interpretación social, de honradez literaria, de exaltada indignación contra la injusticia. Podría clasificarse entre los anglófobos. No olvidemos que por línea materna sus antepasados son irlandeses,

que tuvieron que abandonar su isla natal acosados por la persecución religiosa, que además de arrebatarles la libertad les arrebató el pan. El cuadro de la vida social inglesa que describe Vicuña es tan espantoso, que los editores, saliendo al encuentro del posible asombro del lector no informado, advierten en una nota que las impresiones del viajero se refieren "al primer período de la era victoriana".

Para el tiempo y la edad de nuestro viajero las deducciones son magistrales, no superadas por los actuales teorizantes del derecho social, aunque en los días que viajaba Vicuña el movimiento social inglés planteaba sus primeras reivindicaciones. En relación con el tema, hay un libro clásico, el de Federico Engels, *La Situación de la Clase Obrera en Inglaterra*, cuya primera edición en alemán apareció en 1845. No es aventurado decir que Vicuña no lo conoció. Esa misma condición social dió origen en Inglaterra a un movimiento literario, artístico, político y sociológico transformador del espíritu británico. Nos referimos a las campañas de John Ruskin y William Morris en primer lugar, seguidos luego por Dante Gabriel Rossetti, Edward Burne Jones, Walter Crane, y del que se formó luego la escuela fabiana con los esposos Webb, Bernard Shaw, Wallas, etc. El socialismo británico, a la par de su actividad sindical y política, tuvo el apoyo de una corriente literaria y artística muy intensa, que le da ese tono de densidad histórica y cultural como en ningún otro país. Pero las infrahumanas condiciones de vida de la clase trabajadora inglesa, fueron combatidas no sólo por los socialistas y simpatizantes. Una de las primeras glorias literarias de Inglaterra, Dickens, hizo de la miseria del pueblo inglés el tema constante de sus novelas, especialmente refiriéndose a la niñez, contribuyendo con su *Oliver Twist* a crear un estado de opinión partidario de reformas.

Vicuña, sensibilidad que sabe vibrar a tono con los imperativos del amor a los humildes, descubre la miseria por donde viaja y no la rehuye. Investiga sus causas y anatematiza las injusticias que la producen. Lejos de él el espíritu burgués de conformidad e indiferencia ante el dolor de los demás. Cuando el socialismo alboreaba y era privilegio intelectual de raros espíritus previsores, Vicuña, sin ser socialista, defendía postulados de justicia social valederos hoy día. Y tuvo el valor de hablar fuerte y claro, y sus palabras se perdieron en el vacío de los egoísmos criollos. Sugirió soluciones válidas aun para su medio,

lo que no quiere decir que se adelantó a su siglo, sino que su medio, toda Hispanoamérica, vivía y vive en retraso respecto a los imperativos sociales que el progreso imponía e impone. La causa de este retraso Vicuña la señala, y no es esta oportunidad para que nosotros insistamos sobre ellas.

Lo evidente es que, donde casi todos los viajeros veían sólo gloria y poder, él, de más aguda visión, vió además injusticia y miseria. Es éste uno de los aspectos más interesantes de la inquietud espiritual de Vicuña. Fué de los pocos hombres de Hispanoamérica que sabía llegar a la raíz social de los problemas. Cuando en un ambiente en el que el saber estribaba en una erudición literaria, donde para ser gobernante había que ser letrado o general (aunque Chile escapara en algunos aspectos a esa ley general de gobernantes retóricos o macheteros, apareciendo el tipo de hombre de ciencia), Vicuña sabe hacer de la literatura un instrumento de interpretación sociológica, situándose en la corriente de los problemas sociales de su tiempo. Llega al fondo de las contradicciones existentes entre el capital y el trabajo, y teoriza sobre esas mismas contradicciones en el antagonismo de clases. Por eso observa que, en Inglaterra, por ser el país de mayor progreso capitalista es donde más agudas se presentan aquellas contradicciones. La significación moral de este antagonismo la expresa en estos términos: "Aquí el trabajo, la miseria y el crimen se dan la mano como las tres parcas de la antigüedad, porque el trabajo también mata en estos países, como mata la miseria y el crimen! . . . Y más adelante: "¡Ah! no lo digo por poetizar mis recuerdos, pero en parte alguna del orbe existe más desoladora miseria, más horrible desigualdad de clases que en Inglaterra. . .". Todo eso en consonancia, naturalmente, con esa sed de "oro y plata", con un sistema automático de explotación que hace de los hombres máquinas, meros instrumentos.

Insistamos. Vicuña guarda algún prejuicio ancestral contra los ingleses, por eso le desagradan casi todas las manifestaciones de este pueblo. Desde aquí hace una excursión a la cuna de sus antepasados, el solar de los Mackenna, en Irlanda. Bella y evocadora página, evocadora de miserias, de grandezas y crímenes. La esclavitud de los irlandeses estremece su verbo admonitivo contra los opresores. Constata en la realidad de los hechos que el país que, según la crédula opinión, luchaba por la libertad de Hispanoamérica, empleaba el más inhumano terrorismo en su propia metrópoli, contra las clases inferiores y

contra los pueblos que había sometido. Pasó más de un año en la aldea de Cirencester estudiando agricultura. Su contacto con todas las clases sociales le reafirma su opinión del carácter mercantilista británico, y no pierde ocasiones para reprochar lo que él califica de vulgaridad y mezquindad de juicio de los ingleses. Se inclina ante los nombres de Milton, Shakespeare, Bacon, Newton, Owen, Darwin, Byron, Scott, Macaulay, Dickens, Thackeray, pero que le perdone la memoria de estos genios. El no puede convenir en la grandeza de este pueblo si la grandeza es un todo orgánico moral y material. Gran Bretaña domina al mundo, pero los británicos son tan esclavos como los más apartados súbditos de la Polinesia. Lo dice en términos bien expresivos: "Pobre pueblo de la Gran Bretaña, tan orgulloso y tan convencido de su libertad. . . cuán profunda lástima no inspira su esclavitud y su miseria! . . .". Se opone a que se trasladen a su país las instituciones políticas inglesas: "Pero para otros la Inglaterra no es sólo un rico mercado de telas y artefactos, es una nación libre y poderosa que debemos tomar como modelo de organización social y de sistema político. Error inmenso y profundo. . . "La realidad social inglesa niega la declaración de principios sobre libertad, independencia, prosperidad y engrandecimiento social del individuo. "De una parte, doscientas familias nobles enseñoreadas sobre el trabajo y el capital por la posesión del suelo; sobre la sociedad por su orgullo opulento y brillante, sobre la política por la ocupación de todos los altos destinos. De la otra parte un pueblo ignorante, crédulo y engañado por su propio error, sometido al trabajo por la tiranía del capital y avasallado por las necesidades que su posición individual impone a cada uno".

Presencia la célebre huelga de Preston, en la que 30,000 obreros piden condiciones elementales de subsistencia para poder continuar trabajando, sin que lo justo de su petición fuera motivo para una intervención mediadora del poder público. Todo lo contrario; el gobierno interviene para prender a los dirigentes del movimiento y para hacerlo fracasar. Sus impresiones se pueden resumir con las siguientes líneas: "Ningún *roto* ni ningún *huaso* de Chile querría a fe cambiar su manto de hilachas por el pomposo título de *ciudadano inglés*".

Rapiña exterior y esclavitud interna, esas serían las manifestaciones de la doble política y economía inglesas. Son protestantes porque "el protestantismo es un culto simple y barato,

es una 'manufactura de súplicas', como hay manufacturas de hornillas y cajas de fósforos". ¿Pero cómo explicar estas condiciones morales y políticas, que asombran al mismo Vicuña, y a la vez admirar a este gran pueblo?: "¿Cómo podría de otro modo explicarse ese fenómeno que el mundo ve todavía con asombro, en que un pedazo de terreno infecundo y yermo, bajo un clima riguroso, se halla transformado asimismo en un vergel de ricos cultivos, creando grandes y prósperas ciudades, alimentando una población sana y activa, y que a la vez que ha henchido su propio seno de riquezas y poder, se ha hecho dueño de la mitad del orbe y obligado a depender en gran parte los destinos de la humanidad de los suyos propios? ¿Cómo la Inglaterra ha realizado este portento? Es porque hay algo de muy grandioso en medio de este pueblo, algo magnífico y terrible que a la par que ha provocado el odio merecido de tantas naciones, nos arranca también la más profunda admiración. El patriotismo, he ahí la gran palanca de la grandeza británica".

Y es preciso admirarlo. Unos cuantos años antes de que Gustavo Le Bon popularizara el título, Vicuña lo había otorgado: "La Inglaterra es el Titán de la moderna historia, es la Roma del presente". Ella proporciona cuanto de útil y necesario demanda la vida del hombre, y es a la vez el medio de comunicación de todos los pueblos. Domina y explota pero une. El mundo se ensancha en la medida que se ensancha su imperio. A su modo, coloniza y sus colonias se convierten en pueblos, como la antigua Roma, como España. El patriotismo de sus hijos tiene ese poder de expansión de los auténticos dominadores y directores. El panorama social de la vida británica ha cambiado mucho, pero permanecen idénticos los impulsos vitales del pueblo inglés. Los reyes de Inglaterra presentan una trágica sucesión de crímenes a la par de grandes virtudes, fiel imagen de la historia de su pueblo, pero reyes y pueblo han sabido sacrificarse —y cuando no los han sacrificado— en aras de su destino universal de dominio. Han resultado proféticas las palabras de Vicuña: "Aparte de un medio terrible y expedito, los ingleses tienen en su patriotismo puro y sublime inagotables recursos de salvación y de grandeza. Y la caridad divina e inmensa de su sociedad, su cristianismo práctico y de obras, sin pompas ni supercherías, la lealtad de corazón y la solidez de carácter y de convicciones de la raza sajona, harán todavía que el pueblo inglés, idólatra de su *dear old England* (su Ingle-

terra vieja y querida) se inmole por ella, por su honor, su grandeza y su poder, ya combatiendo a sus enemigos en los mares o en lejanos continentes, ya operando en su propio seno la obra difícil pero grandiosa de su regeneración política y social".

¡Salve, Roma!

POR el mediodía de Francia, Vicuña entra en Italia. Museos, ópera, bandidos, frailes mendicantes, suciedad, gritos, arqueología y nada más. ¿Y Roma? Recordemos que Mussolini dijo un día, en una de sus tantas bravuconadas, que si el cristianismo no hubiese afincado en Roma, se hubiera convertido en una de las tantas sectas enterradas por el fluir de la historia. Para Vicuña lo contrario es la verdad: "¡Sólo la cúpula de San Pedro se alzaba solitaria en aquel horizonte desnudo y dilatado, como el faro del mundo! . . . Parecería que aquella gigantesca bóveda que hiende el azul del cielo, era lo único que quedaba en pie de tantos monumentos portentosos de pasados genios cuyos escombros se hubieran reasumido ahí para vivir eternamente en una sola idea, en una tradición santa y única: ¡el Cristianismo!".

Los acontecimientos de hoy confirman la opinión de Vicuña. Es por el cristianismo que perdura Roma en la conciencia de los hombres. De pasada podríamos señalar que la permanencia visible de la Iglesia católica en Roma ha salvado a la capital italiana de ser reducida a escombros, como tantas ciudades europeas. Pero sigamos al autor.

Evocada por la grandeza de su historia, de la que son testigos mudos sus ruinas, es preciso inclinarse ante ella: "¡Oh Roma!, tú eres la historia, tú eres la humanidad, tú eres el mundo! . . .". Pero todo ello como una acusación al presente: "Una ciudad desolada, sucia, vulgar, cubierta de harapos se ofrecía a mi vista en lugar de la Roma de mis ensueños".

Tiene descripciones de elocuencia sublime, como la que hace de las ruinas del Coliseo, las Catacumbas, pero en general su viaje por Italia no alcanza intensidad, la que vemos, por ejemplo, en el "Viaje a Italia", de Goethe, y es porque el arte no es especialidad de Vicuña, sino lo social y lo político. Ante el arte nos dice lo que experimenta: "Sucede delante de las grandes obras de los hombres lo que con las creaciones singulares de la Naturaleza, el ser humano se desvanece en su propia individualidad y sólo queda el sentimiento íntimo de la admiración

en éxtasis". Ante el arte sólo sabe admirar, y ya es mucho, ante lo social y político analiza, interpreta y juzga, y en este aspecto, pasea por Italia; Génova, Roma, Siena, Florencia, Pisa, Liorna, Luca, Pistola. Bolonia (recuerdo del abate chileno Juan Ignacio Molina), Modena, Reggio, Parma, Milán, Verona y Venecia, entre divagaciones y anécdotas, con apuntes biográficos de los grandes hombres del Renacimiento italiano: Dante, Giotto, Miguel Angel, Rafael, Galileo, Maquiavelo, los Médicis, etc. Resalta la indignación del hombre liberal ante el espectáculo de un pueblo sojuzgado por tropas mercenarias, punto moral hacia donde convergen todas las miradas del mundo para contemplar el panorama de su esclavitud.

Los bárbaros y además. . .

¿EN qué disposición de ánimo cruza Vicuña la frontera italo-austríaca? Desde las cumbres que dominan a Trieste contempla el paisaje y dice: "Al llegar a la ceja de las colinas recordé que estábamos en los límites que separan la barbarie de la civilización, la historia grande y fecunda del presente rastrero y egoísta, el arte y la cultura del desarrollo bruto de los elementos de poder, la libertad de la opresión, la independencia de la usurpación; la Italia, en fin, del Imperio de Austria! . . ." Es un germanófobo a rabiar. Hasta el idioma alemán lo considera grosero para la garganta del hombre. Y entonces Goethe y Heine ya habían expresado en alemán matices no superados en delicadeza por ningún otro idioma. ¿Qué hubiera dicho de haber oído los eructos de Goebels y Hitler? Cuarteles, colegios que preparan al hombre para ser soldado. "Cerveza, pipa y música", y como un oasis su visita al barón de Humboldt.

Holanda tampoco le agrada. Los hombres, los más, taberneros, las mujeres, las más, feas, las más feas de Europa, dice, pero ya antes había dicho: "más frágil, más materialista, más postiza y seductora de apariencias, fueron las parisienses", si bien confiesa que es "un orgullo chileno hijo del gusto andaluz". En síntesis, Holanda es Rembrandt, como Bélgica es Rubens, lo que no está mal como valoración espiritual. Considera a Bélgica lo que los ingleses llaman "the cock pit o la cancha de gallos de Europa", siendo su situación "un fatal legado y será

siempre la más grave amenaza de su independencia y su prosperidad". Tenía Vicuña buen ojo clínico histórico.

Dedica un día para estudiar el escenario de la batalla de Waterloo y se despide de Europa.

Sigámosle en su ruta por mar y tierras de América. Es la parte más interesante de su viaje.

El imperialismo brasileño

AUNQUE Vicuña siempre habla por abundancia de corazón, aquí el corazón se le desborda. Escala en Lisboa; disertación sobre el fanatismo lusitano. El jesuitismo y el antijesuitismo del marqués de Pombal. ¿Dónde está la verdad histórica? A quien le duele, le duele, y a Vicuña no le duelen prendas: "He aquí, me decía yo, un país perdido por el fanatismo, por la intolerancia religiosa, por el "beaterío"; y pensaba en España que se hundió con don Carlos y sus guerras de frailes, y pensaba en el porvenir de Chile que se ha constituido en el *refugium frai-lorum* de todo el universo! . . .".

Pasa por Madera, Santa Cruz de Tenerife y llega a las costas del Brasil.

Si algún *finchado* brasileño hubiese leído las páginas que Vicuña dedica a la descripción de los puertos de Pernambuco, Bahía y Rio de Janeiro, se hubiese llenado de indignación patriótica. Suciedad, frailes, esclavos, negros y mulatos, y como fondo a esta miseria humana una naturaleza maravillosa en su eterna primavera envolviéndolo todo. Verdad es que esas mismas ciudades son hoy dignas de compararse con las mejores cosmópolis del mundo. Vicuña, con el formidable equipaje moral de su democracia, donde tropieza con la esclavitud, dondequiera que sea, Estados Unidos o Brasil, vibra de indignación.

Pero en Brasil ve algo más que suciedad y bellos paisajes. Señala allí una amenaza de absorbente expansión que en aquellos días imponía su bota militar sobre la ciudad de Montevideo. Vicuña sabe leer en la entraña de ese problema y claramente lo anuncia: "No lo dudemos, el Imperio del Brasil se alza en el centro de la América del Sur, de la que absorbe casi una mitad de sus más ricos territorios, como un amenazante coloso cuyas pretensiones de predominio se ven aparecer hoy harto claras, y cuyo poder actual de invasión y conquista es ya un hecho consumado". Y más adelante: "¡Y pues bien! el Brasil revela

hoy día claramente sus planes con la ocupación militar de Montevideo y su conquista efectiva y consumada de la Banda Oriental (Uruguay). (Noble y desgraciada tierra de heroísmo e infortunio venal de un especulador, don Andrés Lamas, ayer Ministro del Uruguay en la Corte de don Pedro II. . .)". Todo esto a pesar de que el tirano Juan Manuel Rosas llamaba a Pedro II el *Emperador bananas*.

¿Hasta qué grado, lo que era una amenaza evidente del Imperio del Brasil ha desaparecido bajo el régimen republicano? Vicuña señala el hecho de que dicho Imperio mantenía una atmósfera bélica por cuestión de límites con todas las repúblicas vecinas, y la historia nos dice que todos los litigios los resolvió favorablemente a sus intereses expansionistas. ¿Habrá un determinismo en el proceso interno de superación por el que los imperios se desarrollan al margen del contenido político de sus regímenes? Lo que equivale a decir: ¿el imperialismo es hijo de la sociedad, del Estado o del gobierno? Pues he aquí unas palabras de Vicuña referentes a Brasil, que hacen mucha luz en el complejo político del imperialismo: "... dejemos establecido como nuestra convicción general sobre el Imperio del Brasil esta única reflexión: que el *gobierno* del Brasil es el más fuerte de la América del Sur y que su *sociedad*, aunque parezca esto una contradicción aparente, es la más nula de nuestro Continente".

Lo evidente es que el Brasil, aunque como toda Hispanoamérica está mediatizado por el imperialismo económico, que controla Estados Unidos, aparece con una significación internacional de primera potencia interamericana, no por la importancia de sus ejércitos sino por su relieve político en el mundo de las relaciones internacionales. Ello obedece en parte, a que en el proceso de una aparente contradicción, su política externa ha asumido actitudes y tomado resoluciones que lo sitúan en el centro de los conflictos mundiales. Tal su intervención en la última guerra mundial poniéndose al lado de las potencias democráticas. No hubo contradicción en el gobierno brasileño, de tipo totalitario, colocándose contra el Eje. La contradicción tiene un mero valor teórico, y nada vale la teoría cuando se halla en juego la supervivencia del Estado. El gobierno de Rio, en aquella coyuntura histórica demostró un realismo político específicamente fascista: el de la utilidad ante todo. Lo de los

valores morales queda para la teoría humillada por la derrota, aunque todos los Estados especulan con dichos valores.

Cuando la fuerza pide la palabra ¿qué pueden responder los principios o el derecho? Angel Ganivet, en la quinta de sus cartas sobre *El Porvenir de España*, polemizando con Unamuno, dijo: "Si España tuviera fuerzas para trabajar en Africa, yo, que soy un quídam, me comprometería para inventar media docena de teorías nuevas para que nos quedáramos legalmente con cuanto nos antojara". Lo que Ganivet prometía lo han hecho realidad todos los teorizantes del derecho, salvo raras, rarísimas excepciones, que los Estados honran pero no respetan.

Contra la prepotencia brasileña de entonces, Hispanoamérica presentaba los síntomas de la desunión de los Estados y la anarquía interna, que se hicieron endémicas. Espectáculo que le hace exclamar: "¿Qué se ha hecho, ¡Dios santo!, el patriotismo y la razón en el malhadado continente sudamericano en el que todo lo que hizo la mano de Dios es tan grande, y tan mezquino todo lo que ha nacido de la mente o de los esfuerzos humanos. . . ?".

Y, al fin, lo suyo

AVIZORA al fin las costas de la América española. Montevideo. Disputas, cuarentenas y revoluciones en puerta. Juventud con mucha prosapia y mucha prosa. ¿Cuál es el distintivo de esta juventud? A su alrededor un grupo parlanchín. La proximidad de las riberas del Plata destaca como tema las "revoluciones". "Mareados como estábamos —comenta— las revoluciones me parecían el eterno mareo de la joven América, enferma y aniquilada en el primor de su juventud y su belleza. . .". La tragedia de Hispanoamérica aclara el hecho de que los pueblos que no hacen su revolución, viven en constante perturbación. Desde el "Sitio de la Nueva Troya" hasta el último pronunciamiento cuartelero de Bolivia, Venezuela, Perú, etc., todo obedece a la falta de un hondo proceso revolucionario que resuelva la pugna entre libertad y despotismo, sobre un plano de garantías económicas.

Sobre el primer contacto de sabor terrígeno, de su tierra, pues así se lo transmite la cadencia melodiosa del español de América. Se siente al fin entre los suyos, y para Vicuña, estar con los suyos es estar con unos y contra otros.

Se le abre el puerto de Buenos Aires. Primer encuentro con la personalidad gauchesca, "el ser más independiente en la faz de la tierra, tan espontáneo como despejado, tan audaz como independiente".

Vicuña Mackenna nos habla con emotividad lírica. Un lirismo romántico, de sensualidad andaluza, aunque sea él de ascendencia vasca: "Era un domingo por la mañana y veía salir de las iglesias la airosa basquiña ceñida a talle andaluz, la alfombra sostenida en la delicada mano y el mantón tapando la mitad del rostro, pero dejando visible otra mitad que era delicioso mirar para quien llegaba de las costas de Africa y del Brasil, y aquella era la mitad más bella, esto es, el labio de coral, la mejilla de alabastro, los ojos color cielo. . .".

Pero rápidamente aparece el político, el polemista con garras de cóndor para zarandear y vapulear a los enemigos. Argentina acababa de salir de la tiranía de Rosas, con el terror de sus mazorqueras. Plaza de la Victoria, cuna de la Independencia, "anfiteatro de los degüellos de Rosas", donde "amanecían enclavadas las cabezas de las víctimas con letreros que decían: "*Navanjas del Brasil*, o tenían el establecido lema de *salvajes, asquerosos, inmundos unitarios. . .*". Como resultado de esto, en el cementerio de Buenos Aires vecino a la Recoleta, ni una lápida recuerda a un solo nombre ilustre, "porque la época de la muerte ha sorprendido en la proscripción a todas las glorias argentinas".

Los teoréticos de sociología y derecho político se hallan, a la vuelta de un siglo, buscando justificantes a la tiranía en sí, con un deseo más o menos vergonzante de exaltar a los tiranos. Que si la unidad nacional, que si la reconstrucción material del país, que si el orden. . . Son los mismos que invocan la justicia para condenar las revueltas populares, pero no la invocan cuando la pisotean los tiranos. Contrariamente a esta grey *justicialista*, Vicuña Mackenna pertenece a la legión de quienes ponen la justicia ante todo, porque donde ella falla se derrumban los cimientos de la convivencia pública. Por eso marca con el hierro candente de su verbo la tiranía de Rosas: "Rosas fué para la América lo que son las grandes epidemias para la Europa; su reinado de puñal ha hecho tantas víctimas como el cólera. Rosas fué como un contagio, como una lepra, todo lo contaminó con su aliento de terror. ¿Qué argentino que no se hizo mazorquero no fué amenazado, perseguido, asesinado? . . . ¿quién no tuvo

miedo, quién no estuvo oculto bajo la tierra o proscrito en suelo extraño, o amarrado a la cadena del presidiario, o sentado en el banco de la inmolación, o maniatado de pies y manos con el cuchillo en la garganta que le abría lentamente las venas de la vida? . . .”.

Y más adelante: “Nunca oí a ningún argentino hablar de personas, refiriéndose a la época de Rosas, sin que añadiera luego frases como éstas: “*Ese amigo que fué degollado. . . Mi pariente tal que lo asesinaron. . . Mi padre que lo sentaron en el banco y lo azotaron. . . Cuando yo estuve emigrado. . .*” Y uno se pregunta: ¿Pero esto que cuenta Vicuña se refiere a su tiempo o lo soñaba para el año 1952, pues fué en 1852, con Caseros, que se desvaneció la tiranía de Rosas. ¿Habría resucitado?

Vicuña, interpretando la guerra gaucha, cae en la parcialidad y el error, poniéndose al lado de los *civilizados* de entonces. En su odio a Rosas estigmatiza lo que en el gauchaje había de fuerza creadora y exaltadora de la argentinidad. Fué una pugna entre lo que Sarmiento llamó civilización y barbarie. De una parte los letrados de entonces, de la otra el instinto y la fuerza bruta. Pero la cultura, la superación histórica, los gérmenes de la argentinidad como categoría nacional no estaban en la ilustración adventicia según moldes europeos, ni en la fuerza de los malones, ni en el galopar de los gauchos como elementos aislados. Hacía falta fundir la realidad aborigen, el mestizaje gaucho y la ilustración en una síntesis espiritual. Las increpaciones de Vicuña adolecen del apasionamiento de Sarmiento, pero así como a Sarmiento le vienen estrechas las levitas de manufactura parisién, y nos resulta ahora un gaucho puro, a Vicuña lo vemos ahora con desazón de roto liberal enciclopedista, pero manejando la pluma a estilo facón. Y vive Dios que lanza cuchilladas bien certeras. Para él Chile o Argentina no eran una realidad ideal, sino una realidad concreta de sentimientos y pasiones en el entrevero de las pugnas políticas. De ahí sus personalizaciones, su predilección por la biografía como modelo de historia.

Su palabra ha expresado la más sentida emoción lírica recordando a los hombres de la gesta independiente. Nombra a todos los creadores de la Independencia de Hispanoamérica. “¿*Quiénes son ellos?*” Y aparece la gran legión de Bolívar a Artigas, de San Martín al cura Hidalgo, “*La Independencia*

de la América del sur no es el *vasallaje* moderno que se disputan la casaca y la sotana! . . .". Y uno sale del relumbrón de su prosa como encendido de una realidad de hoy. No hace de las glorias pasadas un motivo de sometimiento: "El pasado es una lección, no es un ejemplo". Pero él es un vasco contrastador de realidades. Para él los presupuestos, las finanzas, son el termómetro de la vida de los pueblos. Hace un concienzudo análisis de la economía argentina, demostrando que su emoción lírica va a la par de su competencia política, de su conciencia de estadista.

En sus entrevistas con los personajes considera a Mitre como "un modelo". "Si la América del Sur tuviera veinte hombres como él, la regeneración política de sus repúblicas no se haría esperar largo tiempo en inútiles combinaciones". A Mitre le oyó decir estas palabras: "Ya estamos hartos de glorias militares, ya no necesitamos probar que la bravura es nuestra herencia, porque hemos estado medio siglo con las armas embistiéndonos los unos a los otros. . . el peor mal de nuestras revoluciones armadas no está tanto en las *ideas* que engendran ni en el orden de *cosas* que dejan tras sí, sino en los *hombres* que levantan". Y agrega Vicuña: "Y esta última verdad tiene un alcance histórico inmenso".

A Sarmiento le encuentra "muchas analogías con el beduino del desierto, así como el viento 'sonda' de su provincia nativa se parece al *simoun* de la Arabia. . ." Recuerda que el mismo Sarmiento gustaba titularse en Europa "salvaje de las Pampas". En cuanto a la vanidad de Sarmiento, considera que "no cabe en toda la Pampa". . .

Con Dalmacio Vélez Sarsfield revive pleitos de vecindad chileno-argentinos. Para Vélez Sarsfield, los 18,000 argentinos muertos por Rosas a cuchillo o a plomo, según la obra de Rivera Indarte titulada "Rosas y sus opositores", era sólo "un bosquejo pálido y que la historia de Rosas era tan horrenda que no sabía si jamás se escribiría aunque fuera sólo por respeto a la dignidad humana. . ."

Pasa cuatro o cinco horas diarias en la Biblioteca pública de Buenos Aires, constatando que: "Apenas había una docena de libros que trataran sobre la América del Sur y de Chile". En el transcurso de los tiempos, esa indiferencia intercontinental se mantiene al mismo nivel, pese al progreso de las comunicaciones. Son válidas aún las palabras de Vélez Sarsfield: "Más sabemos en Buenos Aires de San Petersburgo (hoy diría-

mos Moscú) que de Santiago de Chile". Como válidas son las deducciones de Vicuña sobre las consecuencias de nuestro desconocimiento de la realidad suramericana. Tiene una frase digna de su estilo: "La espada nos ha separado, la pluma sólo podría reconciliarnos".

Se despide de Buenos Aires, "no como un individuo nacido en esta o aquella región del Nuevo Mundo sino como miembro de esa noble y desgraciada familia sudamericana, a la que me honro en pertenecer, mirando hacia el futuro con toda la intensidad de mi alma, de mi pensamiento y de mis esperanzas, y lo diré también, de mi ambición, no de chileno sino de sudamericano. . . El amor a la libertad no tiene patria; la ambición de servir la causa de la humanidad no reconoce fronteras. . ."

El 7 de septiembre de 1855 deja Buenos Aires, "París de la América del Sur, cuyos habitantes tienen más de franceses que de españoles" Viaja por El Plata y el Paraná hasta Rosario. De nuevo se le plantea la pugna entre lo típico hispanoamericano y lo eficiente inglés. Y se dice: "Si los yankees hubieran navegado este río, y en lugar de su explorador Juan de Solís, que a fuer de buen castellano murió peleando con los indios Charrúas, hubiera venido un Guillermo Penn a comprarles terrenos, cuál sería el aspecto de esta tierra! En verdad sería más grande, pero acaso no más bella. . . dejémosla entonces tal cual es, e indaguemos sólo de la historia, para arrojarles un eterno reproche, quiénes han sido los hombres que han gobernado estos países y que no han sentido la inspiración del porvenir delante de este río poderoso. cartilla sublime en que la Providencia enseña a los pueblos sus destinos. . ."

¿Cuáles las causas que han retrasado el progreso material de nuestro medio en relación al de los países industrializados? ¿Diferentes modalidades de espíritu que nos incapacitan para el ritmo mecánico de la vida? Vicuña valoriza la cuestión como una pugna entre el pastoreo y la agricultura. Menos vacas y más terrenos cultivados. Esto nos evoca la enemistad de Caín y Abel. Pero entonces el pastoreo fué grato a Dios y no a la agricultura. El dejar hacer a la vida fué más grato al Dios bíblico que el transformarla, por lo que los amados de los dioses deben dejarse arrebatar la vida. Los pueblos hispanoamericanos tienen una densidad espiritual grata a Dios, pero inoperante para la transformación del mundo que los dioses nos han dejado en herencia. Y, naturalmente, lo que en un principio fué pugna

entre la vida errabunda del pastor y la sedentaria del agricultor, se ha desdoblado en competencia entre el sedentarismo agrícola y el dinamismo técnico, en el supuesto, y este es el nudo de la contradicción, de que la dinámica sea función exclusiva de la mecánica, pues no sería pesimismo señalar que en la técnica moderna se vislumbra mucho de ese mecanicismo equivalente al errabundaje del pastoreo primitivo.

Y se introduce en la Pampa. Las páginas que Vicuña Mackenna dedica a la Pampa argentina son dignas de antología a la par de las de Sarmiento, José Hernández y Ricardo Güiraldes. Las deducciones que hace sobre el gaucho adolecen de parcialidad civilizada. Quien acababa de llegar de Europa, llena de convencionalismos y adulaciones; quien recordaba el servilismo de los postillones italianos con sus "Excelenza y Principino a cada paso", no podía serle grata la rudeza gaucha. Pero señala su robusta personalidad, la única capaz de dominar el desierto para convertirlo en ruta de libertad y granero del mundo. Desde Rosario a San Luis, unas doscientas leguas, escalonadas por paraderos de postas y una media docena de aldeas: Cruz Alta, Fraile Muerto, Villa del Río Cuarto y San José del Morro entre las principales, aunque no pasaban de los quinientos habitantes. Los puesteros fueron el cimiento de la nacionalidad argentina. Ellos modelaron su estilo de civilización, sus propios misioneros de redención. Sin maestros, sin médicos, sin curas: "Y quien creyera —dice— que en estos tiempos en que se cortan tantas sotanas como fracs en algunos países de Sud América, no hay en 300 leguas de territorio un solo misionero. . . pero los canónigos prebendados se muestran sí por docenas en el regalo de las opulentas capitales, y ¿es éste, preguntamos, el espíritu del Evangelio?" Y agrega: "Se puede decir que la gente de las Pampas tiene un solo padre, algún testarudo gallego, primer maestro de postas de los desiertos, de quien han nacido los otros cuarenta maestros que existen hoy".

Del mismo comentario de Vicuña Mackenna, tan pesimista sobre el gaucho, sacamos la consecuencia que, al margen de los convencionalismos y turísticas interpretaciones literarias, el gaucho es la solera de la personalidad argentina. Sin él, ni la geografía ni la historia argentina tienen contorno. Contorno y lontananza, porque la perspectiva de la Pampa es lo que da futuro al pueblo argentino.

Mendoza es para Vicuña, "un paraíso para el cansado caminante de cualquier parte que llegue, y sus huertas de frutas y flores no parecen sino una imagen en miniatura del Edén prometido..." Esa misma sensación experimenta hoy día el viajero catador de paisajes cuando, después de atravesar la Pampa o la cordillera llega a Mendoza. Recoge la impresión sangrienta del suplicio de los Cerrera, uno de los tantos bárbaros homicidios que deshonran la historia de los pueblos. Buen psicólogo, nota la "superioridad de carácter, de sentimientos y de educación de la mujer sobre el hombre..." El fermento superativo biológico de las sociedades es obra de la mujer, siempre superativa, no del hombre, incapaz de selección. Señala también Vicuña una gradación de motivos sociales desde Buenos Aires a Mendoza, andaluza y meridional la primera, gallega la segunda, pero difícil, sería demostrar la realidad de esas afirmaciones. La emigración gallega es muy posterior a las corrientes invasoras andaluzas y particularmente extremeñas que caracterizan la conquista y colonización de Hispanoamérica. El pronóstico de Vicuña de que en la agricultura estaba el porvenir de Mendoza ha sido bien cumplido.

Se va aproximando a la cordillera. Los aires de su patria le exaltan la emoción, lo anecdótico lo traba a la realidad circundante. Sobre las vértebras cordilleranas evoca la labor superhumana de los rutereros que en plenos Andes se dedican al transporte de viajeros y mercaderías. Lo que en la Pampa es horizonte plano aquí es horizonte vertical. Rumbo de altura, con persistencia de años que suman hasta 30,000 leguas, contra los vientos, bajo el sol o la lluvia, sobre la nieve. Vicuña habla de este bajo pueblo con emoción de hombre y de artista, viendo en ellos el basamento de su nacionalidad. Héroes anónimos, guasos y rotos, sobre cuyos hombros se hizo realidad el intercambio hispanoamericano. Sangre ayer para cimentar la independencia de su patria, fortaleza luego para construirla, sin más provecho que una sepultura bajo la nieve eterna de la cordillera y una cruz solitaria emblema de su solitaria vida.

Paramillo, Villavicencio, Uspallata, Puente de las Vacas, Tambillo, Puente del Inca, Los Potrerillos, Aconagua, Tupungato, Las Cuevas... Nosotros hicimos ese mismo camino a pie en 1924 y lo que la admiración del hombre puede experimentar ante la grandiosidad del panorama no es para descrito. Vicuña, al cabo de tres años, pisa de nuevo la tierra de su

patria y se humilla ante su propio sentimiento, porque cualesquiera que sean los defectos del hombre, es humilde ante la cuna y el sepulcro de su estirpe, y cualesquiera que sean los defectos de una patria, los convierte en virtud el dolor de quienes en ella sufrieron persecución y vivieron en infortunio.

Esta condición de Vicuña, la de humilde patriota, nos da la clave de su estilo y de su temperamento. Su apasionamiento, su quijotismo, son de estilo llano. Lucha por las cosas que todo el mundo ve y se recrea en ellas con ojos claros de verdad y sentimiento. Su palabra es sencilla, cordial, forjada en la dura pelea de cada día, soldado, peón y maestro de la misión de civilizar a los suyos sin dejar de ser ellos mismos. Para recoger nuevas luces recorrió el mundo civilizado. Vió cosas bellas, pero ninguna vió que pudiera hacerle renegar de sentirse orgulloso de ser chileno. El mejor fruto de su viaje fué, indudablemente, el haberse hallado a sí mismo y la convicción de que su pueblo podía hablar a la par de los pueblos rectores de la vida moderna.

TONATIUH

SIEMPRE la imaginación ha tejido la realidad, ha mandado sobre los actos humanos y hecho posible la historia. La crónica es cosa distinta, pesada; y se parece a la experiencia, al cuento de cómo le fué en la feria al hombre, sujeto de los acontecimientos. Toda la historia de América, tan apasionante como la ficción novelesca, parece arrancar de motivos que prendieron en la parte más activa del alma europea de entonces: la imaginación española del siglo xvi. Según Pedro Henríquez Ureña, de la *Carta sobre el Descubrimiento*, de Cristóbal Colón, en 1493, proceden dos ideas que pronto llegaron a ser lugares comunes: América como tierra de la abundancia y el indio como noble salvaje. Ambas iban a tener resonancia teórica en otros lugares del mundo occidental, más dados a la especulación filosófica, abonados por aquella invención del genio griego que fué la utopía. Pero en España daría nacimiento a la práctica de los libros de caballería y a los sentimientos que se dan cita en sus figuras fundamentales. No es, acaso, sino el sentido común y la ramplonería incapaz de las hazañas, que goza en denigrar lo que no se le alcanza, la que apellidara al Almirante, como lo recuerda don Fernando Colón, "...el Almirante de los Mosquitos, que ha hallado tierras de vanidad y engaño, para sepulcro y ruina de los hidalgos castellanos". Parecen las palabras del eclesiástico, tan grave, que en caso de los Duques amonestó a Don Quijote llamándole Don Tonto.

Unamuno ha dicho que la codicia y la ambición de gloria son "los dos resortes que juntos en uno han sacado de sus casas a los españoles", pero que el fondo ambicioso crece a veces a costa de la codicia y hace —como en el caso de Sancho Panza— que la sed de oro se transforme al cabo en sed de fama. Tal es también la parábola que describen los conquistadores, aquellos que no quisieron quedarse en su tierra, hidalgos pobres o guardadores de puercos, en sosegado reposo, "a la espera de que sus arterias se endureciesen", como los admira otro aventurero, esta vez escocés, que anduvo por toda América tres siglos más tarde: R. B. Cunninghame Graham, en *The Horses of the Conquest*.

Al reciente libro de Adrián Recinos, *Pedro de Alvarado, Conquistador de México y Guatemala*,¹ le sobran documentos para asentar los pasos del personaje, a quien se le ve trastabillar, envueltos los pies

¹ Fondo de Cultura Económica, México, 1952.

en papeles de cronistas, y le falta sólo esa dimensión que posee el escritor de obras literarias y consiste en montar la escena y poner al héroe entero, moviéndose plásticamente en ella. Pedro de Alvarado salta de las páginas objetivas, de las referencias prolijas, de las desapasionadas o interesadas relaciones, de los curiosos y doloridos memoriales indígenas, tal como se distinguía entre la multitud hampona de la soldadesca, clérigos y figuras principales su imagen de *Tonatiuh*, que quiere decir el sol o hijo del sol. Así le llamaron los embajadores de Moctezuma, primeros que le vieron cerca de Cortés: "...era de muy buen cuerpo y ligero, y facciones y presencia, así en el rostro como en el hablar, en todo era agraciado, que parecía que se estaba riendo"; el recuerdo, que es de Bernal Díaz del Castillo, no hace sino volver la vista hacia la persona del guerrero, uno entre muchos, pero que en la gesta de la Conquista, esto es, en la gestación occidental de América, asumiría por sus calidades el papel de representante de una lengua y un alma, protagonista en esa lucha o agonía entre diversas culturas, verdadero epónimo, el que "da nombre" o permite que con su nombre, *Tonatiuh*, más real que la apariencia, se designe un drama ocurrido en estas tierras de aventura.

A Pedro de Alvarado le rodeó la leyenda de su bizarria desde la primera juventud; fué capitán de la Conquista, segundo de Cortés en México—donde entre sus muchas hazañas se cuenta la célebre matanza de la nobleza indígena en ocasión de una fiesta religiosa en el gran Teocalli, frente al campamento español—; fué cruel, mendaz, y ambicioso a la vez de poder y fortuna, valiente y dispuesto a soportar las penurias que imponen la naturaleza y los hombres, sobre todo cuando redundaban en su beneficio; emprendió la conquista de Guatemala y no vaciló en aperrear y quemar vivos a los reyezuelos indígenas para quitarles su oro o cosa que lo valiese, además del territorio—aunque llevaba consigo a su concubina, de la sangre de ellos, la princesa tlaxcalteca doña Luisa Xicoténcatl. "El día 4 Qat los reyes Ahpop y Ahpop Qamay fueron quemados por Tonatiuh. No tenía compasión por la gente el corazón de Tonatiuh durante la guerra", dice el *Memorial de Sololi o Anales de los Cakchiqueles*. La honrada indignación de algunos, inocentemente puesta delante de la envidia de los demás, hizo que se lo procesase en 1529; escándalo en el que la acusación tomaba pie en la larga lista de crueldades y avaricias de Alvarado durante las campañas de Guatemala, Cuzcatlán y Honduras. Pero el tribunal no llegó a dictar sentencia, cohibidos los Oidores, acaso, más que por el descargo y defensa del acusado, por los ricos presentes que dejó en sus garras.

A semejanza del mismo Cortés y de otros conquistadores, Alvarado tomó por mujer, como antes dijimos, a una doncella de stirpe real, doña Luisa, que le ofrecieron los de Tlaxcala. Tuvo hijos, entre ellos Leonor de Alvarado, su muy amada heredera a la que casó con uno de sus viejos lugartenientes. Pero doña Luisa no fué sino la pasiva compañera, más esclava que esposa, buena para el escaso deleite del guerrero, que integra su aduar y no exige más premio ni representa más actitud que la del deslumbramiento y el temor. A medida que crecía en poder y fortuna el Adelantado iba dejando que apareciese a la vista de todos su insaciable sed de honores, junto con su angustiosa obsesión de aventura: era ya el indiano, la figura plena del Conquistador que, no satisfecho con lo que poseía, anhelaba marchar a la Corte española, en procura de esposa emparentada con la nobleza. Primero la encontró en doña Francisca de la Cueva, que moriría en el viaje del regreso, sin tocar los dominios de su marido; luego en doña Beatriz, otra De la Cueva, la primera Gobernadora en estas tierras americanas, la que pasaría a la leyenda, más que a la historia, con el nombre que se puso a sí misma de *la Sin Ventura*. El atrevido Capitán es ya Caballero de la Orden de Santiago, título honorífico que calza su retrato, pero que no lo adorna tanto como el de Almirante de la Mar del Sur, que le valieran sus propósitos, su ronda imaginaria en procura siempre de Islas de la Especiería, torcido el rumbo alguna vez hacia más contantes y sonantes costas del Perú, o el torcido por la muerte, viaje a la ciudad de Tzibola, otro quimérico Eldorado.

El recobrar la razón fué para Tonatiuh, como lo ha sido siempre para los caballeros aventureros, un achaque mortal. En tierras de México, durante una escaramuza con los indios—batalla a la que se prestó en ayuda de sus compatriotas, sin atender razones de clima y circunstancia, ya que se veía precisado por su propia urgencia a continuar el viaje a Tzibola—en la retirada de Nochistlán, un escribano que iba en su comitiva, poseído de pánico, espoleaba a su cabalgadura cuesta arriba, hasta que el animal dió una costalada y arrastró en su caída al jefe, quien rodó por la pendiente hasta un arroyo, de donde lo sacaron ya convencido de que, más que el aplastado cuerpo, lo que le dolía era "el alma: llévenme a dó confiese y la cure con la resina de la penitencia y la lave con la sangre preciosa de nuestro Redentor". Pocas palabras más, de repudio a la cobardía de sus escuderos, y numerosas disposiciones para la paz de su conciencia, dicen que se le oyeron. Y aquí entra en escena el Obispo Marroquín, su ejecutor testamentario; el más fiel, el único agradecido, el que empeñaría su verba y su tiempo en reivindicar la memoria del Adelantado, cuyas culpas, si fueron muchas, equilibraban acaso al número de sus hazañas.

La historia de la Conquista, cargada hasta el tope de imaginación, ha tentado y tienta con su tema a más de un desarrollo dramático: sobre todo cuando la evocan unos muros derruidos y pintados de luto por la necrofilia de *la Sin Ventura Doña Beatriz*, en la Ciudad Vieja de Guatemala, coronados por la hierba verde y las lagartijas que reinan inmortales sobre lo anegado, perdido, borrado. Pero la poesía, que ennoblece cuanto toca, se niega a veces a volver estas páginas sangrientas, a revivir estas encrucijadas del odio y de la fe: tiene algo de sacrílego evocar fantasmas y es repugnante manipular los huesos que levantaron la carne lujuriosa de aquellos héroes. Pero los *dramatis personae* que aparecen en la vida de Alvarado bien merecen estampar su figura y su ejemplo en la memoria de las gentes de América: con su vocación de auto sacramental, enturbiada por tantas pasiones que no permitieron a Tonatiuh dar sólo vida y belleza, como el sol, sino también quemar y arrasar; que hicieron de doña Luisa Xicoténcatl una pasiva hembra placentera, más que una intermediaria para la clemencia; del Obispo Marroquín un cómplice, más que albacea, y fiador del Adelantado ante la inmediata posteridad y el Juicio Divino; de la desolada doña Beatriz, más que la esposa sin consuelo, la viuda de su propia soberbia y de su afán de poder. . .

“Te denuestan, pueblo mío —dice Unamuno—, porque dicen que fuiste a imponer tu fe a tajo y mandoble, y lo triste es que no fué del todo así, sino que ibas también, y muy principalmente, a arrancar oro a los que lo acumularon; ibas a robar. Si sólo hubieras ido a imponer tu fe. . .” Si sólo hubiera venido a imponer su fe, por el camino de la caridad y de la indignación, hubiera dejado la espada por la pluma, como Fray Bartolomé de las Casas, cuyo nombre no ha entrado aún en la hagiografía porque los santos con furia honrada siempre permanecen en el limbo, aunque el telón esté abierto. Y en el juicio pesa mucho la imaginación, y el oculto o manifiesto entusiasmo que siente el hombre por el hombre que lucha con la muerte y la eternidad.

Fryda SCHULTZ DE MANTOVANI.

Dimensión Imaginaria

GONZALEZ - PRADA, OLVIDADO PRECURSOR DEL MODERNISMO

Por Luis ALBERTO SANCHEZ

A Federico de Onís

DESDE que Isaac Goldberg, en precursor estudio reivindicó a Manuel González-Prada (1848-1918) entre los adelantados del Modernismo, se han sucedido numerosos libros. Uno de ellos, la *Antología de la poesía española e hispanoamericana contemporánea* de Onís (Madrid, Rev. de Filología, 1934) abre sus páginas con el nombre y las composiciones del ilustre poeta y apóstol peruano. Max Henríquez-Ureña hizo nutrido examen de la obra rimada de don Manuel en su *El ocaso de los dogmas literarios* cuya versión conozco a través de la *Revista Chilena* (1920). Desde luego, como tal precursor lo he considerado en mi *Balance y liquidación del Novecientos* (1940). Sin embargo, en recientes trabajos, Arturo Torres Riosco elimina a Prada de aquel puesto. En este camino se sitúan J. M. Monner Sanz (en su *Julían del Casal*, México, 1952) y Sarah Bolio (*El Modernismo en el Uruguay*, Montevideo, 1951). Coinciden con Guillermo Díaz Plaja (*Modernismo frente a Noventa y Ocho*, Madrid, 1951), el cual también elimina a Chocano, a quien cita sólo a propósito de Menéndez y Pelayo, tal como Santiago Argüello (*El Modernismo*, Guatemala, 1935) cree que debe suprimirse a Díaz Mirón, y, en cambio, Bolio incluye a Eugenia Vaz Ferreira. Más perentorio en incluir a don Manuel entre los precursores está Carlos García-Prada, autor de una magnífica *Antología poética* de González-Prada, patrocinada por el Instituto Iberoamericano de Literatura (México, 1940).

No trato de reunir todas las citas posibles. Dejo de enumerar las opiniones de muchos, porque el asunto no es de suma de referencias sino de valía de razones. Si muchos se

equivocaron, no por eso el multiplicado error se convertirá en verdad. Los hechos culturales escapan al escrutinio, método de recuento de sufragios, o preferencias emotivas y pseudoracionales; pero, no de razones efectivas y de hechos concretos. Las predilecciones nacionalistas suelen mezclarse a los criterios literarios. También, desde luego, las fobias parroquiales. Conviene librarse de ello. Y, por haberme librado de semejantes prejuicios, según estimo, trato de encarar el asunto, que mucho significado tiene y al que debe atribuirse una resonancia especial, con criterio estrictamente objetivo.

Si juzgamos por las fechas que abarcan las respectivas peripecias vitales, las biografías de los Precursores del Modernismo, resulta González-Prada el más antiguo y uno de los de mayor duración o de último término. Comparemos: Manuel González-Prada: 1848-1918; José Martí: 1853-1895; Salvador Díaz Mirón: 1853-1928; Manuel Gutiérrez Nájera: 1859-1895; J. M. Vargas-Vila: 1863-1933; Julián del Casal: 1863-1883; José Asunción Silva: 1865-1896. En 1867 nacieron Rubén Darío y Carlos Arturo Torres; en 1871 (y no en 1872), José Enrique Rodó, los cuales fallecen en 1916, 1911 y 1917 respectivamente; todos, antes que González-Prada y que Vargas Vila. Si tomamos a Rubén como punto de referencia, tendremos que González-Prada fué 19 años mayor que él; Martí y Díaz Mirón, 14; Gutiérrez-Nájera, 8; Casal y Vargas Vila, 4; Silva, 2. Prácticamente, los tres últimos son pues sus contemporáneos.

Las fechas de la iniciación y del auge literario son más decisivas, pero menos precisas. Ya sabemos que Díaz-Plaja discute, y no sin razones, que la verdadera fecha de *Prosas profanas*, tocante a su radio de influencia (lo importante) no sería 1896, cuando apareció la primera edición, sino 1901, cuando salió la tercera; y que *Azul* no debería remontarse a 1888, sino a 1902, que es el tiempo de su mayor hegemonía. Tratándose de González-Prada, su iniciación, si juzgamos por la época en que publica versos, puede establecerse en 1869, cuando inicia sus colaboraciones poéticas cuyo principal escenario fueron *El Correo del Perú* y *El Perú Ilustrado*, este último de postimerías del siglo XIX. Pero, su irradiación continental arranca de 1871, que es cuando José Domingo Cortés publica, en Valparaíso, su *Parnaso peruano*, en el cual figura "Manuel G.

Prada" con varios triolets y rondeles, uno de éstos, "Aves de Paso", según el modo de Banville. Cortés fué autor de varias antologías, de gran circulación: la argentina, la boliviana, la de poetisas americanas, etc.

Ahora bien, González-Prada se inicia poéticamente entre 1868 y 1871. El soneto *Al amor* que yo tuve (o tengo) en su manuscrito original, data de 1869 (véase mi *Don Manuel*, 1930). José Martí comienza entre 1870 y 1873; Díaz Mirón, entre 1870 y 1873, también; Nájera hacia 1877-80; Silva, después de 1880; Casal hacia 1881; Darío entre 1884 y 1886.

La plenitud literaria —no la madurez— viene después (la madurez, desde luego, muchísimo más tarde). En el caso de González-Prada la plenitud puede situarse entre 1886 y 1888, época del Discurso del Ateneo, discurso del Teatro Olimpo y la formación del "Círculo literario". Díaz Mirón publica sus *Poesías*, en 1885; Martí, los *Versos sencillos* en 1891, pero desde antes su nombre y su fama estaban definitivamente consagrados; Casal, después de 1885.

Hay otros dos factores dignos de consideración en el cotejo cronológico: las épocas de anublamiento y de renacimiento. La primera se produce, por lo general, poco después de la muerte física, a la que sigue un instante de fulgor episódico; la segunda, años después de la misma muerte, al abrirse el juicio revalorativo, iniciado casi siempre por la generación subsiguiente.

Para González-Prada, el eclipse momentáneo se presenta entre 1918 y 1922; su renacimiento (aunque hubo un período de reivindicación absoluta entre 1911 y 1917, en el campo poético) se opera entre 1922 y 1930, en el terreno social, y en el poético, después de 1934, cuando Onís le imparte nueva vigencia, y Alfredo, hijo de don Manuel, publica o sigue publicando volúmenes como *Trozos de vida*, *Baladas peruanas*, *Baladas*, *Grafitos*. El último aporte a la figura poética de González-Prada data de 1947, cuando edité *Adoración* libro de novios.

En el caso de Rubén Darío, pese a los esfuerzos de sistematización cronológica desplegados por Pedro Salinas (*La poesía de Rubén Darío*, Buenos Aires, 1948) y Díaz Plaja, el hecho es que el oscurecimiento y el redestello rubendarianos ocurren por sectores, sin regla fija que valga. Es el suyo el caso de los apagones intempestivos de las centrales eléctricas: nadie sabe cuándo, ni cómo, ni dónde van a ocurrir, pero tienen la compen-

sación urbana de que suelen no ser generales. Darío ha sufrido los tres cantos del gallo, digamos entre 1920 y 1950. Las dos guerras, con su hervidero "proletario" y su esquematismo mecánico, le fueron fatales. No es que uno y otro hayan pasado, sino que, siguiendo el ritmo de las modas, hay apetito de cambio y la vida impone nuevamente el sesgo pagano que el Modernismo tradujo a su manera, con Rubén como Mentor y gran jerarca.

Desde luego, estas fechas carecen del imperioso sentido que les dan los contables o contadores (prefiero lo segundo) y matemáticos: apenas tienen esa vaga precisión características de los estadígrafos, poetas de las secuencias e inventores de reglas nunca exactas.

Lo dicho es simplemente tangencial. El que González-Prada naciera antes que Martí y Díaz Mirón, pero en época conexas, no indica que participe de sus gustos y actitudes. Ya sabemos que la cronología crea un clima, pero no una identidad. La diferencia de contemporáneos, coetáneos, compañeros y cooperadores es más profunda de lo que suele uno imaginarse.

Lo que se debe probar ahora es: si aportó novedades literarias desde 1871 (época de su irradiación); si esas novedades circularon; si fueron sólo de forma; si fueron de tema; si esas formas y éstos coinciden con los modernistas o influyen de algún modo en ellos.

Aceptando este orden de presentación, podemos afirmar sin ningún riesgo que, primero, González-Prada aportó novedades poéticas, y que ellas se remontan al tiempo de su irradiación en 1871.

Tanto en mi *Elogio de don Manuel González-Prada* (Lima, Imp. Torres Aguirre, 1922) como en mi *Breve Tratado de Literatura General y notas sobre la literatura nueva* (Santiago, Ercilla, 1935; la duodécima edición es de 1952) he enumerado las novedades aportadas por González-Prada. De ellas hacen estudio cabal Carlos García Prada, en su citada *Antología poética*, y Max Henríquez Ureña, en su también mencionado trabajo.

En 1871 González-Prada cultivaba ya el Rondel y el Triolet, graciosas formas métricas que Banville había popularizado en las letras francesas alrededor de 1870. En su *Petit traité de la poésie française* Banville enuncia el elogio del Rondel,

que, por lo demás, corresponde al de Charles d'Orleans, a quien Prada menciona en varias de sus notas sobre métrica. Monner Sanz recuerda este hecho (p. 79), pero cree que la difusión de la poesía de González-Prada se debe a su hijo Alfredo (p. 80) cuando en realidad esa difusión se inicia en 1871, con Cortés, más aún a partir de 1894, en que aparece *Páginas libres* (París) y más todavía, en 1901 a través de *Minúsculas*, cuya historia es digna de un pequeño escolio. La generación "colónida" del Perú, capitaneada por Abraham Valdelomar, así como los grupos de José María Eguren y Enrique Bustamante y Ballivián divulgaron mucho el tesoro poético de don Manuel entre 1915 y 1918; Chocano publicó sus *Poesías completas* (ed. Maucci) hacia 1902, con prólogo de González-Prada, reconociéndole su calidad de maestro César Vallejo dedica con elogio especial, uno de sus poemas de *Los Heraldos Negros* (1918) a Prada, y lo propio hace con todo su libro *La Canción de las figuras* (1916), Eguren. Alfredo tomó a su cargo, con consagración insuperable, la tarea de divulgar los escritos inéditos de su padre, a partir de 1933. Aún queda *Ortometría*, lo más significativo acaso, sin publicar, pero, confieso, me ganó el tiempo en el arreglo de los embrolladísimos originales, y ojalá, hoy, todavía estén donde los dejé, forzado por las circunstancias.

En *Adoración*, libro dedicado a su entonces novia, doña Adriana de Verneuil, don Manuel inserta Triolets y Rondeles, todos ellos escritos antes de 1886, pues en esta fecha casó con dicha novia. En *Adoración* figura además la única composición conocida en francés, de González-Prada, idioma propio de su novia (nacida en Francia), y que el poeta manejaba con tanta soltura como el alemán y el inglés.

Entre 1886 y 1900 González-Prada publicó pocos versos (pero bastante prosa), sujeto por su pasión por la forma y por su campaña patriótica. El 6 de enero de 1901 (el año señalado por Díaz Plaja como el de irradiación de Darío), su mujer y su hijo le obsequiaron con una edición hecha por ellos de los versos hasta allí seleccionados por don Manuel. Es el origen de *Minúsculas* (Lima, 1901; segunda ed., 1909; tercera, 1928; cuarta, 1947, etc.); se tiraron cien ejemplares, casi todos dedicados. Entre las dedicatorias impresas figuran las de Miguel de Unamuno, Rufino Blanco Fombona, Eusebio Blasco, Joaquín Suárez La Croix, Gabino Pacheco Zegarra, etc. No hay constancia, sino sospecha, de que envió con numeración, pero sin dedica-

toria, ejemplares a Rubén Darío, José Santos Chocano y Salvador Díaz Mirón. En todo caso, el libro fué muy comentado entonces, época de comienzo del Modernismo. Después de un volumen que no imprimió con su nombre, *Presbiterianas* (1909), aparece *Exóticas* (1911), donde se concentran los zumos de la lírica gonzalezpradense.

Las novedades métricas que aporta González Prada entre 1871 y 1901 son Rondeles, Triolets, Balatas, Pántums, Rispettos, Espenserinas, Estornelos, Ritmos sin rimas, un ensayo de ritmo alkmánico; un romance que combina versos de 12 y 8 y en otros casos de 10 y 12; además un rondel-romance. Hay otras novedades: las definiciones poéticas, de que se hablará más adelante. Después de 1901, González-Prada añade a sus innovaciones formales los Laudes, Villanelas, Gacelas, Polirritmos (démosles el nombre que popularizó Juan Parra del Riego), y Cuartetos Persas. Además, ensaya un endecasílabo con acentuación en la 3ª y 7ª ("Sol del trópico, mi sol adorado"). Toma las anteriores estrofas de las literaturas francesa, inglesa, italiana. Veamos por qué.

En el discurso en el Palacio de la Exposición (Lima), pronunciado en 1887, decía González Prada:

Las Musas de la Antigüedad duermen el sueño de la muerte, bajo el artístico mármol de Paros. . . El Arte ocupa la misma jerarquía que la Religión y la Ciencia. Como posee la música o el ritmo, excede a la Ciencia en la armonía; y, como no depende de creencias locales ni se manchó jamás con sangre, excede a la Religión en lo universal y lo inmaculado.

En su discurso del Teatro Olimpo, leído al año siguiente, o sea en el de 1888, dice:

En todas las literaturas abundan escritores arcaicos, aplaudidos por las academias y desdeñados por el público. . . El idioma es a las palabras como los períodos geológicos a las especies: la especie una vez desaparecida no reaparece jamás. . . El estilo para coronar su verdad tiene que adaptarse a nuestro carácter y a nuestra época. . . ¿Quién debe guiarnos? Ningún escritor nacional ni español.

Todo lo anterior, y mucho más fué dicho un año antes de *Azul* y el mismo año de *Azul*. Se imprimió en la prensa de Lima, que tenía tanta circulación como la de cualquier parte de Amé-

rica. Fué recogido en volumen el año de 1894 (*Páginas libres*). en París, foco de irradiación a todos los idiomas.

No es bastante. Los mismos conceptos aparecen, en lenguaje rítmico en *Minúsculas*, pero datan de años atrás:

Sueño con ritmos domados al yugo de rígido acento./ libres del rudo carcán de la rima./ Ritmos sedosos que efloran la idea, cual plumas de un cisne/ Rozan el agua tranquila de un lago.

Agregará en otro poema del mismo libro:

Son las palabras libélulas vivas./ Yo las atrapo, si rasan mis sienas./ Yo, palpitantes, las clavo en mis versos./ Vengas de Londres, de Roma o París./ Sé bienvenida, oh exótica voz./ Si amplio reguero derramas de luz./ ¡Guerra al vetusto lenguaje del clásico!/ ¡Fuera el morbosos purismo académico!/ Libre y osado remonte el espíritu/ etc. . .

Recapitulemos: Antes de 1901 y, casi con seguridad, antes de 1894, González Prada endiosa al Arte por toda otra actividad humana; ensalza la música del verso; declara la guerra a la Academia y al arcaísmo; da la bienvenida a toda exótica voz que venga de Londres, Roma o París; evoca al cisne (blasón de Rubén) y, si se examinan sus obras utiliza a menudo vocablos como *seda, rosa, nube, lago, mañana, bruma, crepúsculo, luna, azul, dulce, hermosura*. . . Todo esto recuerda, sin duda, que nos hallamos ante un escritor de transición. Verdad que el empleo frecuente de la palabra Ciencia nos llamará la atención sobre el positivista que fermenta en aquella alma de poeta.

Si faltaran definiciones adicionales, sería suficiente oír al propio González-Prada. En el prólogo de *Minúsculas* escribe:

En la cumbre, el necio habita./ Y el rebaño de Panurgo/ va de guantes y levita./ ¡Paz y calma y sufrimiento!/ Que el bautismo del poeta/ es la cox de algún jumento./ Pues conviene resignarse./ Resignémonos en prosa;/ Mas en verso combatamos/ por la azucena y la rosa.

En las notas finales del mismo libro, añade:

Al querer vulgarizar en castellano el *Rondeau*, hemos ensayado algunas modificaciones: que el número de consonantes no se limite a dos, y que el refrán o bordoncillo conste de siete o cinco

sílabas y rime con los versos. En el Rondel a lo Charles d'Orleans, lo mismo que en la Balata, el Estornelo, el Rispetto, el Pántum, no intentamos ninguna modificación. Nada innovamos tampoco en la Espenserina, cultivada ya por un amigo nuestro, don Gabino Pacheco Zcgarra.

No está demás agregar que los Estornelos, estrofas de tres versos, resultan anticipaciones del Hai-Kai. Tampoco, señalar que el amor a Grecia y el Paganismo es en González-Prada, desde 1871, no ya cuestión de forma, sino de fondo filosófico. El Rondel que empieza: "Los dioses griegos, yerta la pupila,/ sin pena o rabia, duelo ni desmayo,/ Huyen del Eter, y en gloriosa fila./ Con actitud impávida y tranquila/ Heridos caen al tronar del rayo. . .", resume esa profunda convicción suya.

¿A qué poetas parafrasea González-Prada en aquel libro? A Gautier (numen de Rubén, devoción de Baudelaire), a Van Hasselt, a Shelley, a Heine y, desde luego, implícitamente, al inglés Spencer, a Catulle Mendès, a Theodore de Banville, a Maurice Rollinat, a Leopardi. Antes había traducido directamente del alemán (*Baladas*), a Goethe, Schiller, Rückert, Von Chamisso, Klopstock, Heine; más tarde verterá al castellano a Omar Khayyam y a Rudyard Kipling; imitará al sagitario Quevedo y escuchará a Gracián. Dirá el elogio de Cervantes. Detestará a Bécquer, elogiará en cierto modo a Núñez de Arce y Campoamor; denostará a Castelar; rendirá pleito homenaje a Hugo y a Renán, a Louis Ménard y a Michelet, casi todo antes de 1894; conocerá a Verlaine, de leídas y en persona, desde luego, antes de esa misma fecha. ¿No son estos, acaso, los elementos que fundirá Rubén en su clamorosa invitación de las Palabras Liminares de *Prosas Profanas*? Digamos algo más. Los ritmos binarios y ternarios y varias composiciones de *Exóticas* todas ellas escritas entre 1901 y 1909 se relacionan con las formas poéticas propias de Walt Whitman, Kipling y Verhaeren. Obedecen al imperativo de la poesía social, elemento que Salinas destaca en la obra de Rubén y que me atrevo a generalizar en Chocano, Valencia, Díaz, y aun en Nervo y Lugones.

No es todo: en *Nuevas páginas libres* (Santiago, 1937), escritas y publicadas entre 1896 y 1910, González-Prada examina el enesílabo, inspirando a su hijo Alfredo uno de sus mejores trabajos (Vide: Alfredo González-Prada, *Redes para capturar la nube*. Lima, 1946). Y bien, el enesílabo es uno de los

lujos de José Asunción Silva, de Darío, de Lugones. Y de González Prada.

Más todavía: en 1901, publica en *La Prensa* de Buenos Aires un artículo titulado "La Poesía", que es un bando en defensa de su condición militante, de su desapego de los formalismos clásicos y románticos. Un llamado... al desorden fundamental y formal, a través del verso.

Por último, una composición, "Los caballos blancos" (*Exóticas*), identifica a González-Prada con el simbolismo, y explica el fervor de José María Eguren, al dedicarle *La canción de las figuras*: "Eguren, ese Mallarmé fragante e infantil, extraviado en los arenales de un paisaje africano sobre el mar Pacífico".

De las preguntas que me he formulado respecto a González-Prada precursor del Modernismo, quedaría por responder ya sólo una: si influyó en los modernistas.

Estaría por averiguarse, si fuese posible, hasta qué punto la difusión del Rondel y el Triolet, que Casal emplea tienen relación de precedencia o coincidencia con González-Prada: el peruano Juan de Arona usó desde 1866 el Triolet, según se ve en *Poesías peruanas* (Lima, 1867). Cualquiera de ellas es igualmente importante. Entre González-Prada y el autor de *Cantos de la prisión y el destierro*. Rufino Blanco Fombona (1874-1944) hubo no sólo afinidades, sino amistad: lo prueba la dedicatoria impresa de *Minúsculas* y lo ratifica el largo prólogo que Fombona consagra a González-Prada en la edición española de *Páginas Libres* (1915): Fombona es uno de los modernistas. A través de él es imposible que no trascendiera Prada, si no había trascendido ya a bordo del divulgado *Parnaso* de Cortés. Además, la dedicatoria a Unamuno —la única con frases de afecto— establece la amistad entre ambos. Si no bastara, podría agregarse el estudio de Unamuno sobre el libro *Carácter de la literatura del Perú Independiente* (1905), por José de la Riva Agüero. Ese comentario corre impreso en el tomo VII de la primera edición de los *Ensayos* del salmantino y naturalmente, en la edición de Aguilar; data de 1906 ó 1907. No tengo a la mano una edición señalada de Lugones, donde me pareció advertir algún eco de González-Prada. En los modernistas peruanos, ese dejo es indudable: Chocano le pide prólogo desde 1900 para sus *Poesías completas*, según se ha dicho; José Lora y Lora, en su libro *Anunciación* (París, 1908), pura flor modernista, inserta un "Plcito" en el cual dice: "He aquí el diseño de

un proyecto mío:/ la estatua un verso de Rubén Darío;/ el plinto, un giro de González Prada". (Este libro trae dos prólogos: de Vargas Vila y de Ventura García Calderón). En la obra de Ventura García Calderón se advierten la huella y la admiración de y hacia don Manuel. (Lo que después haya dicho no son sino el segundo y el tercer canto del gallo del acomodo, que es más reiterativo que el de la pasión). Enrique Bustamante y Ballivian, Federico More, Augusto Aguirre Morales, José María Eguren, César Vallejo, por sólo citar a versificadores y poetas no han rechazado sino al contrario, aquella lección inquietante, que empujaba a la paganidad, al culto del arte y la belleza, a ensayar melodías inesperadas, que (aunque demasiado moralizante y estoica) sabía desparramar, estrujar pámpanos, esparcir ceniza, orar y blasfemar con igual labio, como aquel personaje de Nervo: el del Santo Cristo y la pistola, "para librarse de lo imprevisto".

En Martí y en Díaz Mirón, el arte se complica con la urgencia de ejemplarizar y estimular a la acción. Darío no evadirá la misión. Llegada su hora del Eclesiastés, pronunciará discursos y panegíricos, y hasta ardientes apóstrofes, como el que blandió frente a Roosevelt. El Modernismo fué así: movimiento de libertad y de belleza, cual dice Rubén en el preámbulo a *Cantos de vida y esperanza*, y cual lo ha resumido con lapidaria concisión Juan Ramón Jiménez, hurgando la esencia de aquel Renacimiento nuestro.

No es porque yo coincida en lugar de natalicio con González-Prada y Chocano por lo que llamé a capítulo a quienes incurran en el error de poner de lado, en la historia de un movimiento eximio, a quienes fueron y son sus también eximios representantes. Las innovaciones gonzalezpradescas son más numerosas y radicales que las de otros "precursores". El convirtió en realidad su enunciado rítmico:

Pues, conviene resignarse,
Resignémonos en prosa,
Pero en verso combatamos
Por la azucena y la rosa.

SHAKESPEARE Y EL RENACIMIENTO

ROMEO Y JULIETA

Por Allan LEWIS

"El espíritu de la Época" . . .

Ben Jonson

" . . . esta bendita parcela, esta tierra, este reino, esta Inglaterra!"

Ricardo II

"Vamos, fango condenado, puta común de todo el género humano!"

Timón, de Atenas

El Renacimiento — "Un siervo puede convertirse en rey"

EL Renacimiento fué el auténtico nacimiento de una nueva sociedad, con todas las penas y las dificultades inherentes a un suceso de tal naturaleza. El feudalismo, con un sistema económico basado en la propiedad territorial milenaria, cedió el paso, a pesar de su resistencia, a una economía fundamentada en el comercio, en la manufactura, en el intercambio y en la dinámica. La nueva organización capitalista, vibrante y vigorosa, consciente de su destino, satisfecha de su postura y su facilidad para acumular riqueza, saltó las barreras y venció los obstáculos que habían parecido eternos, derribando aun sobre sí misma las caducas instituciones existentes. Del caos y de las ruinas surgieron nuevas instituciones, nuevos horizontes en la poesía, música y teatro, que, a la vez que fueron el apoyo ideológico de la nueva estructura, coronaron la realización del Renacimiento.

Shakespeare percibe, en toda su integridad, la fuerza propulsora de esta profunda revolución social en el preciso momento de su gestación, el más poéticamente revelador, su armonía, su ritual, su mito, su leyenda y su lógica, captados en su adolescencia sin inhibiciones.

Nuestra íntima y perdurable identificación con Shakespeare se debe en gran medida a que nosotros también hemos heredado la misma estructura social básica, madurada a través de tres siglos y medio turbulentos. Para interpretar a Shakespeare y todos los dramas isabelinos, es necesario, sin duda alguna, comprender el Renacimiento, pero precisamente en ello radica la primera dificultad, puesto que los historiadores parciales nos han transmitido lo más conveniente, ocultándonos lo esencial. Hasta el término está mal aplicado. El único *renacimiento* fué el de la cultura clásica, y éste no fué un factor causal, sino un resultado marginal buscado intencionalmente al tratar de encontrar un apoyo intelectual, equivalente, en autoridad y en dignidad, al que antiguamente ofrecía la Iglesia. La gloria pagana de Grecia y de Roma otorgaron aprobación sagrada a los rebeldes anticlericales.

Iniciada hacia el siglo XIV y manifestándose con toda su fuerza en el siglo XVI, surgió una sociedad basada en el intercambio de mercancías, cuyo éxito vislumbrado era tan obvio, como era en el frente militar la substitución de picos y lanzas y el intrépido valor del caballero armado, por los fusiles, el despliegue estratégico de las tropas, y el cañón sobre ruedas. Una vez que la desintegración del feudalismo dejó libres los elementos del nuevo orden, la aceleración con que éste se implantó fué sorprendente. En la medida en que el antiguo régimen se desmoronaba, otro nuevo se forjaba, totalmente transformado desde su base; un mundo entero que, empezando por la conformación del individuo, al igual que una obra de arte, abarcara todos los aspectos de la vida: cultural, político, económico y ético. Los métodos que se habían utilizado ocasionalmente, constituían ahora la urdimbre de la sociedad. Los grandes centros urbanos que dominaban los mercados del mundo, rivalizaban entre sí en esplendor y en autoridad. Amberes, por ejemplo, durante algún tiempo centro de las finanzas internacionales y arca de los príncipes, exaltada con la exuberancia de su vida intelectual, con el esplendor de su prosperidad material y con su atractivo para el pensador y el reformador, proporcionó un refugio espiritual a hombres como Moro, Erasmo, Cranach, Durero y Holbein.

La nueva estructura, con su naturaleza esencialmente dinámica, en oposición irreconciliable y virulenta frente a la rígida inmovilidad del feudalismo, requería para la burguesía libertad

de pensamiento, de acción y de mercados; la eliminación de las restricciones locales, construcción de carreteras, puertos y barcos, y además, una protección más amplia, que traspusiera los límites reducidos del patrimonio individual; asimismo, la especialización del trabajo, la interdependencia de los productos de todo el mundo, una expansión continua, un sistema flexible de circulación monetaria y, sobre todo, personas capaces de enfrentarse al desafío que representaban las nuevas condiciones de vida.

El concepto de riqueza ya no se basaba en la acumulación de tierras, sino en la posesión de oro. El dinero, o el oro, por sí mismo una mercancía, se convirtió en el símbolo de la nueva estructura. La severa línea de la cruz de madera fué substituída por la "divinidad" de la bolsa de oro; todavía hoy, en la madurez del mundo capitalista, permanece una aureola de misterio en torno al complicado poder del dinero para crear nueva riqueza. Aun los lazos sanguíneos cedieron paso al dinero; sin embargo, tan profundamente había arraigado la hostilidad feudal hacia el comercio, que el comerciante tuvo que esperar trescientos años para poderse cubrir con un manto de respetabilidad. Eneas Silvio, posteriormente elevado a Papa, escribió amargamente estas palabras: "Italia ha perdido toda estabilidad; un siervo puede convertirse en rey".¹ El oro, que impulsa la actividad del hombre, y que en su natural destemplanza destruye la sociedad que él mismo ha entronizado, es el constante tema de los dramas isabelinos. Shakespeare, en *Timón, de Atenas* (Timon of Athens) pronuncia estas maravillosas frases:

¿Oro? ¿Oro amarillo, brillante, precioso? . . . En grandes cantidades convertirá lo negro en blanco, lo malo en bueno, lo erróneo en justo, lo bajo en noble, lo viejo en joven, lo cobarde en valeroso, ¿cuál es la razón de esto?

Arrancará de tu lado a sacerdotes y siervos. Quitará la almohada que está debajo de las cabezas de hombres fuertes. Este esclavo amarillo edificará y destruirá religiones; bendecirá a los malditos; hará que la leprosa blanca sea adorada; proporcionará el espadarazo a ladrones, otorgándoles título, caravanas y aprobaciones; colocará a senadores en la Banca.

La posesión de él, es lo que hace que la viuda envejecida de nuevo encuentre nupcias. Vamos, fango condensado, puta común de todo el género humano!

Inglaterra — "Que me privas de mi casa, de mis tierras, de mi esposa, y de todo lo que me pertenece".

LA nueva sociedad mercantil comenzó en Italia y allí alcanzó a tener, a principios del siglo xvi, un dominante poder y un arte floreciente en Venecia, Florencia y Génova; pero una revolución en los mercados mundiales y el fracaso sufrido por las ciudades italianas al intentar su coalición, junto con el decisivo papel del Vaticano que alentaba la invasión extranjera, inclusive de los no cristianos, acabó con la supremacía de aquéllas. Los campesinos regresaron a su suelo y durante tres siglos Italia permaneció oprimida entre dos mundos, consolándose, en su pobreza, con el recuerdo de su antigua gloria y el de su triunfo logrado al haber sido la cuna del Renacimiento. Los dramaturgos isabelinos ponen de manifiesto el respeto contemporáneo hacia el esplendor iniciado por los prototipos italianos.

El Renacimiento cruzó Europa, alcanzando su nuevo punto culminante en España; sin embargo, a pesar de la gran extensión de este Imperio y del caudal de oro que había en él, los comerciantes no pudieron convertir su riqueza en capital productivo. El prestigio de la aristocracia era demasiado poderoso para ser desarraigado totalmente y la influencia predominante de la Iglesia permaneció intacta, por cuya razón, después del desastre de la armada, España recayó en el feudalismo. El desarrollo más completo del Nuevo Mundo tuvo lugar en Inglaterra, donde adquirió el ritmo ideal del progreso que caracteriza la época cultural dominada por la burguesía: los burgueses, u hombres de comercio, en oposición a los señores feudales, o terratenientes.

Inglaterra se aprovechó de los errores cometidos por sus antecesores y evitó, algunas veces fortuitamente, los retrocesos sufridos por España y por Italia. Inglaterra logró la culminación del Renacimiento.

Debemos recordar los principales acontecimientos ocurridos al surgir la burguesía inglesa, porque unas veces han sido relatados a grandes rasgos, otras deliberadamente encubiertos, con el fin de atribuir a los comerciantes que percibían grandes ganancias un pasado más honorable. Para la mayoría, la edad de oro del drama isabelino aparece todavía como un glorioso accidente.

Para su desarrollo eran necesarios dos factores esenciales: oro y hombres libres; grandes existencias de oro para financiar aventuras económicas, y ejércitos de hombres liberados de la tierra, dispuestos a ser absorbidos por las nuevas industrias, sin ningún derecho de propiedad sobre la producción. En los movimientos históricos del siglo XVI se logró la obtención de ambos, en forma conveniente para los intereses predominantes.

El comercio de la lana efectuado con los manufactureros flamencos fué muy provechoso. Las grandes haciendas de Inglaterra fueron transformadas en praderas para la pastura de ovejas, eliminando al siervo que había trabajado la tierra durante varios siglos. En segundo lugar, las tierras comunales fueron cercadas, en forma análoga a las cercas construídas en los ranchos de Estados Unidos. Miles de campesinos anduvieron errantes por los "caminos reales" hasta que fueron reclamados unos por las necesidades de la marina mercante, otros por las manufacturas en expansión, y el resto, atraídos por las nuevas colonias, escaparon de la cárcel.

Asimismo era indispensable la existencia de una reserva de oro. Lo que había sido ilícito según la legislación feudal, fué considerado perfectamente aceptable en la práctica del financiero. Hemos mencionado ya el provechoso comercio realizado con la lana, que convirtió los campos ingleses en vastas extensiones de pasto cuando "la oveja se comió al hombre". Y aún más impresionante fué el despojo de la Iglesia. ¿Por qué desafió al Papa al serle negado el divorcio, Enrique VIII? El resentimiento personal y la intransigencia emocional del rey habrían sido motivos insuficientes si no hubiese contado con el apoyo del pueblo. Pero la Iglesia, que era el propietario feudal más importante, poseía grandes y envidiables existencias de oro. Bajo la presión de las demandas de los comerciantes, Enrique VIII hizo hábilmente uso del pretexto más ingenuo para alentar la Reforma: rompió las hostilidades con Roma y se incautó de todas las propiedades de la Iglesia. Muchas de estas tierras fueron asignadas a los nuevos encumbrados, con el propósito de cimentar las nuevas alianzas; aún actualmente una gran parte de la nobleza inglesa procede de las concesiones de los primeros monasterios del siglo XVI.

El tercer método fué aún menos lícito. Empezó la piratería en alta mar, contra los barcos enemigos, la cual proporcionó grandes ganancias y, por lo tanto, llegó a ser considerada como

símbolo de patriotismo, siempre y cuando el rey percibiese su parte. A los españoles, que habían llegado primero al Nuevo Mundo, les tocó la labor más ardua en la conquista de un pueblo renuente y en la explotación de las minas de oro y de plata. Los filibusteros ingleses se apoderaban por la fuerza de los galeones españoles, con pleno consentimiento de la Reina Isabel, quien otorgó el título de caballero al más villano de todos ellos, Sir Francis Drake.

Así llegó a disponerse en suficiente cantidad de los elementos indispensables. Además, la clase mercantil de Inglaterra era también afortunada por la circunstancia de que a los señores feudales, aun cuando les amenazaba la extinción, estaban demasiado debilitados para presentar una oposición unificada. Interminables contiendas, que culminaron con la Guerra de las dos Rosas, habían agotado sus recursos y eliminado a muchos de ellos. Habían cometido el error de defenderse a sí mismos y la ostentación de su valentía provocó su propia ruina. Sin embargo, aún más significativo fué el hecho de que muchos de los nobles que quedaron no tuvieron inconveniente en dedicarse al comercio. Aprendieron más de Florencia que de España. Los Médicis, descendientes de sangre noble y que dieron Papas a la Iglesia, no sólo poseían minas de alumbre, sino que también ejercían un monopolio en el comercio de textiles. Ellos fueron los modelos del príncipe mercader, y muchos individuos en Inglaterra tuvieron la suficiente astucia para seguir el ejemplo: Raleigh ganó y perdió grandes fortunas en aventuras en las colonias, y la misma Isabel era la principal accionista de la compañía más importante de embarcaciones de esclavos, propias de la época, irónicamente bautizada con el nombre de *Jesús*.²⁷ Entre los accionistas de esos poderosos monopolios, como la East India Company, figuraban nombres de las familias feudales más preeminentes. La empresa característica del capitalismo en auge fué la Royal Exchange, fundada en 1566 por Sir Thomas Gresham.

El Renacimiento no fué un accidente genial, ni un "intercambio esporádico" con los clásicos. Fué una revolución, consecuencia natural de la constante lucha humana para dominar las fuerzas de la naturaleza; y los hechos históricos subsiguientes surgen del Renacimiento. No debe sorprender que todos y cada uno de los países que recibieron su influencia hayan tenido una edad de oro en el arte y en la literatura. De todos los

poetas del Renacimiento es el gran Shakespeare quien expresa esa época en una forma más completa, con toda su complejidad, su eufórico entusiasmo, su desesperación aniquilante y la pugna por las nuevas ideas. El teatro, institución social fundamental, refleja todos estos cambios.

El Teatro — Una empresa mercantil

EL teatro se sujetó a las nuevas normas comerciales. James Burbage, ebanista de profesión, anteriormente miembro del grupo teatral "Earl of Leicester's", organizó una empresa, construyó su propio edificio, "El Teatro", y así se convirtió en el primer empresario moderno. En 1600 existían ya ocho teatros permanentes similares a aquél.¹ Philip Hanslowe, acaudalado y respetable ciudadano, el principal competidor de Burbage, nos ha legado en su diario, realmente un libro de cuentas, el modo en que se desarrollaban las relaciones obrero-patronales nuevamente instituidas. En su cuadro de autores hace notar que siempre les mantuvo con deudas, pues "de otro modo yo no habría tenido ninguna influencia sobre ellos".²

Shakespeare, quien poseía una fina astucia propia del comerciante, que combinaba con su gloria de poeta, se elevó, de actor y dramaturgo improvisado, a accionista y copropietario. Estaba orgulosísimo del escudo de armas que había podido comprar y de la casa de campo donde se retiraba en Stratford. El hijo de un artesano de guantes se había convertido en caballero. Como él, la mayoría de poetas y dramaturgos pertenecían a la nueva clase media: todos ellos eran hijos de artesanos y comerciantes; Ben Jonson era hijo de un enladrillador; Marlowe, de un zapatero; Webster, de un sastre.

Aunque el teatro conservaba todavía muchos residuos del feudalismo, tales como el decreto que disponía que todas las compañías de teatro debían ser propiedad de un miembro de la nobleza, era fundamentalmente una empresa que permitía el sostenimiento propio y aun la obtención de ganancias. El teatro griego había gozado de subsidio estatal o de un *choregus* voluntario; el de la Edad Media había estado bajo el patrocinio de la Iglesia o de gremios organizados. El teatro se independizó, convirtiéndose la taquilla en su tirano. Como consecuencia, sometido a la presión popular, se puso alerta, adquirió una fina sensibilidad para captar las necesidades de la época, y diversos grupos desearon ejercer control o influencia sobre él. En Fran-

cia, por ejemplo, en el ataque contra el Papa, antes de acometer su campaña italiana, Luis XII ordenó a Gringoire la representación de su obra *El príncipe idiota*. Lord Essex, la víspera de su insurrección contra la reina Isabel, pidió a los hombres de Chamberlain la representación de *Ricardo II*, de Shakespeare, con la intención de agitar el ánimo del pueblo para destronarla. Es meritorio que el teatro pueda ejercer una influencia en forma tan directa. Siempre está íntimamente relacionado con su época. Es en este sentido que dirigimos el análisis específico de *Romeo y Julieta*, escrito cuando el Renacimiento inglés se hallaba en su apogeo en medio de un triunfo jubiloso, cuando ya se oían las primeras notas trágicas de los profundos conflictos internos.

ROMEO Y JULIETA

Shakespeare altera la fuente

COMO en muchos de los argumentos de Shakespeare, el tema se inspira en el Renacimiento italiano. Luigi da Porta escribió el original en 1530 y su popularidad engendró numerosas versiones plagiadas en Francia y en Italia. Shakespeare se basó en la adaptación de Arthur Brooke, un largo poema descriptivo publicado por vez primera en 1562. La obra estaba terminada; los cambios introducidos por Shakespeare revelan un aspecto fundamental del Renacimiento en Inglaterra. En el prólogo de este poema, Brooke escribió:

"Con este fin, querido lector, se ha escrito este tema trágico, para describir una pareja de enamorados infelices; que, esclavizándose al deseo deshonesto, desacatan la autoridad y el consejo de padres y amigos pidiendo opinión principalmente a borrachos marañeros y monjes supersticiosos. . . abusando del nombre honorable del matrimonio lícito, para encubrir la vergüenza de contratos robados; finalmente, por todos los medios de una vida deshonesto, lanzándose a una muerte trágica".

La artificiosa y elevada censura moral de Brooke refleja el rígido código feudal que la clase mercantil adoptó con hipocresía indómita. Aparece de nuevo más estrictamente en Cromwell, cuando el puritanismo reforzó al Estado, y se convierte en sinónimo de la moralidad anglosajona cuando la clase media es aceptada, por fin, bajo el régimen de la reina Victoria.

Pero el impassible inglés, reprimido emocionalmente, no pertenece al Renacimiento. Shakespeare rechaza violentamente las restricciones de un pasado inhibitor y transforma el "deseo deshonesto" en una pasión ennoblecedora. En tanto que Brooke condena a los amantes por su desprecio a la autoridad, Shakespeare convierte esta rebeldía en el problema medular de su obra.

El amor es tan joven como el Renacimiento

LA obra es trágica porque no se logra realizar la voluntad humana. Hay en ella frustraciones, fracasos, decepciones, desilusiones e inclusive la muerte. Tibaldo, Mercucio y Paris mueren; también Romeo y Julieta tienen un término fatal; sin embargo, la obra está rebotante de vitalidad, repleta de pasiones, de los jóvenes aprisionados entre las viejas enemistades de los padres. Es inspirada, llena de acción, refleja la verdadera naturaleza del joven Renacimiento. El poema de Brooke se desarrolla en invierno; la obra de Shakespeare en verano, en las cálidas noches de Italia, cuando la sangre circula ardiente y la mano se dirige veloz a la espada a la menor provocación, o abraza a una mujer en el ardiente anhelo del amor irremisible.

Romeo y Julieta se enamoran a primera vista, tema constante de la literatura y de Hollywood, pero totalmente ajeno al pensamiento de la época feudal. Es la suya una pasión que nace, crece, los arrolla y arrastra irremisiblemente a la perdición, pero es el destino que ellos mismos eligen. Es un amor romántico en el sentido íntegro de la palabra, el derecho de autodeterminación, de hombre y mujer, para amar según los dictados de la propia suerte. Shakespeare, en el umbral de los tiempos modernos, en su primer impulso de dignidad propia, se opone al matrimonio contractual convenido desde el nacimiento, en el cual por ambas partes se consideran el rango familiar, la tierra y la sangre. Aunque actualmente persisten todavía los esponsales comercializados, para la burguesía cargada con la tradición feudal, cuando sirve para aumentar las fortunas familiares o fortalecer uniones comerciales, el mito de la libertad individual para el amor es el ideal aceptado por la juventud. En el siglo XVI ello se consideraba revolucionario. El feudalismo había degradado a la mujer al no permitirle una vida llena de emociones. Cuando su "señor" estaba ausente,

con frecuencia por largos períodos, en su profesión de guerrero, la despreciada mujer podía hacer dos cosas: dedicarse a ser apasionadamente devota de Cristo, o bien entregarse a la pasión, físicamente más atractiva, de un caballero andante. Para las mujeres de la nobleza el matrimonio se había convertido en un humillante semiencajamiento o en una castidad supuesta, y las canciones de amor de la Edad Media, las "Baladas", cuentan de caballeros andantes escapando furtivamente por el balcón de su amante al apuntar el alba. Romeo y Julieta representan el humanismo liberador por la unión de dos seres iguales. Sus relaciones no son el abrazo secreto ni las relaciones íntimas extramaritales. El suyo es un amor que purifica y ennoblece, es un amor orgulloso y dignificador; la consumación del Renacimiento cree en la integridad de la experiencia emocional. Lo que impide su camino son las costumbres de un pasado desintegrante e inhumano. Paris, hermoso, fornido, valiente:

"... Un caballero de noble familia,
con riquezas, joven, educado con el mayor esmero,
henchido, como dicen, de bellas cualidades;
un hombre, en fin, como pudiera desearse..."

es, sin lugar a duda, un pretendiente muy deseable, pero corteja al estilo de la época feudal. Habría arreglado el contrato con Capuleto aun cuando Julieta nunca le había visto. Ella, sumisamente, "gustaría de mirar para gustar, si del mirar naciera el gusto", pero antes de que ella pueda intentarlo, Romeo la ve, la corteja y conquista su corazón. El, como hombre de acción directa, siente un amor volátil y dinámico que no puede ser contenido por los motivos baladíes de las ventajas económicas. Las barreras familiares y sociales ya no obstruirán el camino del tierno amor. Shakespeare escribió una sola obra como ésta; sin embargo, a pesar de que ha sido un tema tantas veces repetido desde entonces, deformado, mal interpretado, del cual se ha abusado y a menudo reducido a un sentimiento erótico o al melodrama exagerado; ha sido identificado por los corazones jóvenes de todas partes del mundo. En la medida en que cada país se libera del vasallaje feudal, se adhiere al concepto del amor basado en la selección individual, para celebrar su libertad. La India y el Japón de hoy son exponentes

típicos de ello. Shakespeare, tan poco conocido y comprendido en esos países, tendrá allí su público mañana.

La literatura europea del Renacimiento está pletórica de dramas de un asombroso contenido pasional, desenfrenado, que al no poder ser reprimido se destruye a sí mismo por estar en conflicto con las fuerzas sociales; pero en ninguna parte existe leyenda comparable de un tierno amor, que surge de una mirada desafiadora de todas las constricciones disecadoras que se rebela ante las coacciones objetivas, para llegar triunfante a su propio aniquilamiento. Ofrece un magnífico contraste en el drama español, de Lope de Vega, *El mejor alcalde, el rey*. Don Tello, amo de sus dominios, asiste al matrimonio de su pastor Sancho y la bella Elvira. Al ver a la novia don Tello se siente cautivado y se sale de quicio. Suspende la ceremonia y le ordena a Elvira que vaya a su castillo con el fin de ejercer sus *derechos de señor*, pero Elvira se rehusa. Don Tello, enfurecido, recurre a una crueldad bestial; posteriormente llega una mano justiciera, siendo ésta la del propio rey, el mejor alcalde. Don Tello, después de su primer fracaso explica a su compañero:

“Yo tomé, Celio, el consejo
primero que amor me dió:
que era infamia de mis celos
dejar gozar a un villano
la hermosura que deseo.
Después que della me canse,
podrá ese rústico necio
casarse; que yo daré
ganado, hacienda y dinero
con que viva. . .”

Lope de Vega ataca lo inhumano de la justicia feudal que obliga a la mujer a someterse a los apetitos de los más poderosos. La rebeldía de Elvira encarna el espíritu del Renacimiento, pero el triunfo final no se debe a ella, sino a la intervención de la autoridad feudal colocada por encima del malhechor. El Renacimiento español nunca llegó a realizar el espíritu del mismo. Romeo y Julieta son amantes que actúan según su propio dictado, el dictado de su corazón; desafiando toda autoridad, desconocen toda posibilidad de justicia, salvo la de la muerte. Su amor es avasallador, intransigente y eterno.

En realidad, son jóvenes, tan jóvenes como el primer florecimiento poético de Shakespeare; tan jóvenes como los años de mayor vitalidad del Renacimiento en su maduración. Julieta, la noche del 10 de agosto cumplirá catorce años; sin embargo, su amor no es el de una adolescente. La vida es para amar y el suyo es el primer amor, cuya potencia vence todo obstáculo para llegar a su máxima realización. La madre de Julieta no siente preocupación alguna por la tierna edad de su hija, puesto que dice:

“...Otras más jóvenes que vos hay aquí en Verona, damas de gran estimación, que ya son madres. Si no recuerdo mal, yo misma era vuestra madre mucho antes de esa edad en que vos sois todavía una doncella”.

Así, Julieta no sólo se va a enamorar de Romeo, sino que ha sido caracterizada como la mujer en la edad en que ya está preparada para el matrimonio y dispuesta a ser entregada por sus padres. Es obediente y sensible, pero no demasiado entusiasta, puesto que dice:

“...pero las flechas de mis ojos no irán más lejos de lo que permita el impulso que preste a su vuelo vuestro permiso”.

Por otra parte, es interesante observar que al empezar la obra Romeo está profundamente enamorado, pero de otra mujer, de Rosalina. Siempre ha perturbado a los lectores de la obra (puesto que Rosalina no aparece en escena y pasa desapercibida) que el héroe de un amor tan ardiente sea tan voluble. Para Julieta, Romeo es su primero y único amor. Sin embargo, para Romeo ha existido otro, y seguramente otros, amores más en su vida. La mayoría de los críticos atribuyen este hecho a necesidades del argumento para poder desarrollar bien la obra, puesto que Romeo asiste a la fiesta de los Capuleto, sin haber sido invitado, impulsado por el deseo de ver a Rosalina, la más bella entre todas las bellezas de Verona, y allí conoce a Julieta. Tal criterio ignora la esencia de la obra y se basa en la incapacidad para comprender el espíritu del Renacimiento. Romeo, con libertad para actuar y mayor que Julieta, difícilmente podía haber permanecido indiferente a otras mujeres en una época en que se hacía alarde de las aventuras y conquistas amorosas. Romeo ha llegado a su madurez emocional y está dispuesto para

el amor. Tampoco representa la castidad victoriana de la era posterior; ya está enamorado y deseoso de ver que su Rosalina opaque a todas las demás, cuando su mirada se encuentra con Julieta. Desde ese momento ya no puede pensar en otra y así es como debe ser, puesto que se expresa de Rosalina con estas palabras:

"No se dejará asediar de propuestas amorosas, ni sufrirá el encuentro de asaltadores ojos, ni abrirá su seno al oro, seductor de santos. ¡Oh! Es rica en belleza, y sólo pobre porque cuando muera, con su hermosura morirá su tesoro".

He aquí una belleza indómita, altiva, infecunda, rara para la época. No puede resistir el reto de Julieta, puesto que al encontrarse los amantes existe un reconocimiento inmediato de una mutua cesión total, de una pasión trascendente, que en su creciente ardor, transforma los móviles más bajos y los purifica con intensidad creadora. El contraste es muy efectivo en su obra teatral: Romeo vencería las resistencias de Rosalina con el "oro seductor de santos"; con Julieta el hombre mundano se ha transformado por la pureza de su amor. No conquista a Julieta por despecho, sino impulsado por la fuerza de un amor verdadero.

Un amor como ese, representa la primavera del mundo y atrae todas las simpatías para su realización, pero al mismo tiempo se halla arraigado en condiciones sociales específicas y lo que obstaculiza su felicidad, es el pasado con las trabas aniquiladoras de sus convencionalismos caducos. Las familias son rivales feudales que representan la continuidad de una tradición que no tiene ya razón de ser; el pasado muerto, impidiendo el ímpetu de una vida fecunda. Romeo, como hombre, tiene libertad de acción, pero Julieta necesita el consentimiento paterno que nunca obtendrá por pertenecer Romeo a la familia de los Montesco. Es admirable cuán profundamente Shakespeare expresa las corrientes antagónicas existentes en su época, como puede observarse en las distintas actitudes de Capuleto. El padre de Julieta se halla también suspendido entre dos corrientes opuestas y, aunque él es el señor inflexible de su casa, capitula, con cierta resistencia, ante las nuevas tendencias. Cuando Paris presenta primero su petición con tacto y dignidad, Capuleto lo recibe y escucha, pero, sin olvidar su papel de padre y protector, contesta:

"Dejad que otros dos estíos se extingan en su esplendor antes de que podamos juzgarla en sazón para desposada".

Cuando Paris replica que "otras más jóvenes que ella son ya madres y felices", Capuleto despierta en nosotros una gran simpatía por su calidad humana y amplitud de criterio que, aun contra su voluntad, ha llegado a formar parte de su razonamiento, lo que representa la decadencia de los antiguos moldes ante los nuevos.

"El mundo se me llevó todas mis esperanzas, menos ella. Ella es la dueña y esperanza de mi mundo. Pero cortejadla, gentil Paris, interesad su corazón. Mi voluntad es sólo una parte de su asentimiento. Una acogida suya como objeto de su elección, envuelve mi conformidad y voto favorable".

Julietta tiene el derecho de aceptar o rehusar. Su padre, ante la petición de la mano de su única hija, admite que su consentimiento es sólo una parte, pero el señor feudal que lleva adentro, debe agregar que la decisión de Julieta está limitada de antemano. La señora Capuleto, esposa abnegada, aconseja a Julieta que considere a Paris. Habla con gran entusiasmo de sus cualidades, pero le concede a su hija el derecho de ser ella quien resuelva si acepta el amor de Paris.

Cuando éste insiste en obtener una resolución, Capuleto confiesa que no hubo tiempo para convencer a su hija porque en el breve intervalo la enemistad entre las dos casas de Verona ha entrado en una etapa de violencia debido al asesinato de Teobaldo a manos de Romeo. Paris, caballero de buenos modales, habría preferido retirarse "porque estos instantes de dolor no dan lugar a galanteos", pero el anciano Capuleto, por razones difíciles de determinar y sin tomar en consideración los motivos de la tragedia personal de Paris, dice repentinamente:

"Conde de Paris, me atrevo a responderos del amor de mi hija. Creo que en todo se dejará gobernar por mí. Más diré: no lo dudo,"

y sin consultar a Julieta, aunque previamente le había prometido que tendría libertad para elegir, se dirige a su esposa en presencia de Paris y declara en forma inesperada:

"... sea el jueves. Decidle que el jueves se desposará con este noble conde".

En esta forma se comprometió como jefe de familia, empujando al mismo tiempo el honor del señor feudal. La señora Capuleto obedientemente fué a informar a Julieta de la decisión de su padre, pero Shakespeare, con un extraordinario sentido de los valores dramáticos, en ese preciso momento presenta a Julieta despidiéndose de su marido, con quien se había desposado en secreto, después de una noche nupcial de intenso éxtasis lleno de emoción. En este momento se puede observar una de las características más sobresalientes del pensamiento moderno, tan perspicazmente captado por Shakespeare, la consecuencia del cambio, del movimiento, del tiempo y del crecimiento. Julieta, transformada por la experiencia, por la potencia creadora del amor, por la necesidad de conservar su matrimonio, por su despertar sexual, ya no es la casta y obediente doncella. De la noche a la mañana se ha transformado en una mujer, capaz, rebelde, ennoblecida y luchando para conservar su felicidad; por su amor, se ha identificado con la vida. Se dirige a su madre y, con una dignidad recientemente adquirida, dice:

"Me extraña su prisa y que me haya de casar con quien ni siquiera me ha hecho la corte. Señora, os suplico digáis a mi padre y señor que no quiero desposarme todavía".

Capuleto entra en estos momentos y se entera de la negativa de Julieta; rechaza toda pretensión de libertad renacentista y manifiesta violentamente la furia desenfrenada del dueño y señor contrariado.

En la medida en que aumenta el valor de Julieta, adquirido a través de los conceptos de un nuevo mundo, su padre retrocede y recurre a las antiguas ideas. Es el señor feudal frente al desafío romántico de la juventud. La ira de Capuleto es aterradora. Al principio amenaza con la fuerza física:

"... señorita deslenguada. . .

... preparad vuestros finos pies para el próximo jueves a fin de acompañar a Paris a la iglesia de San Pedro, o, de lo contrario, os llevaré hasta allí a la rastra, en un zarzo. . ."

Pero ante la continua resistencia, recurre a esgrimir la importancia económica, de su poder, al derecho de propiedad y al de dependencia:

"... Si queréis ser mi hija obediente, os daré a mi amigo; si no lo queréis ser, ahorcaos, mendigad, consumíos de hambre y misc-

ria, morid en medio de la calle. Pues, por mi alma, que nunca os reconoceré como hija".

El código de honor feudal se tambalea. Su dignidad está empeñada. Sus últimas palabras al salir furioso de la habitación son las siguientes: "¡Yo no quebrantaré mi palabra!". La madre de Julieta permanece por un momento más en la habitación y apoya a su esposo, rechazando la súplica de su única hija.

Es característico de la literatura del Renacimiento y de todos los movimientos revolucionarios, que la liberación del hombre adopte como símbolo más relevante la liberación de la mujer, porque desde que la trasmisión de la propiedad fué instituida a través de la línea paterna, la mujer ha sido el elemento más explotado de la sociedad y la lucha contra los derechos establecidos de la propiedad, adopta la forma de abolición de la esclavitud de la mujer. Julieta representa el derecho individual, particularmente el de la mujer para vivir como quiera, en oposición a las normas inflexibles del pasado que la condenaban a la anonimidad y a la sumisión. Lleva en sí el espíritu de la rebeldía contra el anacronismo aniquilador. Este es el mayor atractivo de la obra, para la juventud y para los rebeldes de todas partes. Es la juventud del Renacimiento expresada en los términos de un tierno amor.

Mayor información acerca de las contiendas y el feudalismo

EL pasado se simboliza con la pugna enconada de dos familias conocidas, situación a menudo repetida en las obras legendarias, representativa de la honda división existente en la propia estructura feudal que no presenta un frente unificado al nuevo mundo. Se ocupa de una lucha suicida, carente de sentido, que, no conforme con destruir a sus propios paladines, estando ya en su agonía, aún puede truncar las esperanzas de la juventud. Capuleto y Montesco, en cuyos nombres se perpetúa la pugna, son ancianos que, irónicamente, son incapaces de portar armas. La primera escena de la obra presenta una riña callejera entre los mozos de las dos casas, cuando aparece el chocho Capuleto y pide a gritos su espada; pero su esposa le replica: "¡Una muleta! ¡Una muleta! ¿Para qué pedís una espada?" y Montesto protesta: "¡No me detengáis, dejadme!", mientras que su esposa lo

detiene con las siguientes palabras: "¿No daréis un paso para ir en busca de un enemigo!"

Sin embargo, la enemistad impotente de los dos miembros incapaces para el combate, se transfiere a la generación, apta para la lucha. Las viejas ideas mueren lentamente y Teobaldo, de la familia de los Capuleto, de mal genio, fácil de enardecer de coraje, es un discípulo devoto de la ley feudal. Honra al honor más que al amor y desdén la paz: "¡Odio esa palabra, como odio el infierno. . ." Es un hombre de tradición de caballeros, nacido para la guerra. Dedicó su vida histéricamente a la conservación del pasado, aún más que aquellos que vivieron en él. Hasta después de que el príncipe llama la atención a Capuleto y a Montesco, éstos prometen mantener el orden y están dispuestos a cumplir su promesa. Capuleto, de temperamento violento, le dice a Paris:

". . . y no será difícil, según pienso, en hombres tan viejos como nosotros, mantener la paz".

Pero el atrevido de Teobaldo no acepta nada de esto; Romeo ha provocado que la fogata del odio se reviva, al asistir a la fiesta de los Capuleto sin haber sido invitado. Aunque sus intenciones fueron pacíficas, motivadas por el peso de un amor insatisfecho, Teobaldo quiere vengarse de Romeo. No existe momento más dramático, que la escena en que Teobaldo reta a Romeo, a pesar de la incesante corriente de reflexiones internas de los personajes, artificio tan típico de Shakespeare. Es de fama reconocida la habilidad de Teobaldo con la espada, y que aun cuando desde su punto de vista tiene un resentimiento justo, toda nuestra simpatía es para Romeo, aunque éste rehúsa la lucha ya que sólo una hora antes se ha desposado con Julieta, hecho que no puede descubrir. Por lo menos legalmente, ya está emparentado con los Capuleto y es primo de Teobaldo. Hábilmente esquiva todos los insultos de este último. Desecha totalmente el código de honor y sus obligaciones. Pero al evitar la provocación sorprende a sus amigos, quienes lo juzgan por su aparente cobardía. Sin embargo, Teobaldo y Mercucio desenvainan. Romeo intenta detenerlos, pero al intervenir, Teobaldo lo aprovecha para escudarse con su brazo, con el fin de matar a Mercucio. De esta manera Romeo se encuentra involuntariamente inmiscuído en la muerte de su mejor amigo. Ni su amor por Julieta puede absolverle totalmente de participar en una co-

lectiva adhesión al pasado. También él se encuentra aprisionado entre dos mundos. A pesar de no querer reconocer un código de honor que considera en desuso, no puede tolerar la acción infame de Teobaldo. El derrame de sangre lo ha lanzado de nuevo al campo de batalla y su "honra está manchada por el ultraje de Teobaldo".

En un grito angustioso proclama:

"... ¡Oh, dulce Julieta!... ¡Tus hechizos me han afeminado, ablandando en mi temple, el acero del valor!".

Teobaldo reaparece y la maldición del pasado se desvanece ante la punta de la espada de Romeo, quien, espoleado por el fuego creciente del deseo de castigarse a sí mismo, por su falta de decisión anterior, desenvaina y mata a Teobaldo. Se hace justicia al honor feudal, pero el rigor del Estado recae inexorable sobre sus víctimas inocentes; "caprichos del destino": aquél que más deseaba ponerle fin a la lucha, ha sido el instrumento para hacerla resurgir. El pasado tiende sus brazos para reclamar a dos víctimas en la muerte y dos en vida.

El tiempo se acorta

EN el Renacimiento el factor tiempo ocupa un lugar preeminente, puesto que una economía en expansión, volátil, incontenible, requiere hombres de acción. En el mundo feudal, limitado y restringido, el tiempo se detiene. Hasta la guerra y los actos valerosos se realizaron en períodos largos de meses o años. El nuevo mundo mercantil en que se desarrolla el Renacimiento, adjudica al tiempo tal valor, que lo convierte en una mercancía. La tierra con un valor relativo de arraigo ya no constituía el único elemento determinante de la riqueza. El dinero, circulante y elástico, poseía una capacidad dinámica propia. Las fortunas se ganaban y se perdían en una sola aventura. La industria y el comercio preocupados por encontrar un aumento en la eficiencia de la producción establecieron o incorporaron en sus métodos los relojes y cronómetros exactos. El nuevo racionalismo se preocupó con la organización del tiempo. El sentido abrumador del tiempo en la actualidad, esquivo, y constante persecución, devorador omnipotente, que perturba tanto a los escritores desquiciados, tuvo su origen en el siglo XVI cuando los manufactureros se

vieron obligados a utilizar el tiempo en forma más productiva. Por ejemplo, en Italia, cuando el rey de Nápoles estableció la asistencia obligatoria a misa, con demasiada frecuencia, Carracioli pensó, "aunque esto puede ser útil, es perjudicial para el aprovechamiento completo del tiempo de un individuo".⁶

Romeo es representativo del nuevo tipo de hombre en acción que surge en la primera etapa del Renacimiento. Comprende en forma clara la importancia de sus acciones y tomando en cuenta la complejidad de las mismas, actúa rápidamente. No es sino hasta después de la primera desilusión, de los alcances del Renacimiento que el conflicto interno de la voluntad, para actuar o dejar de actuar representado por Hamlet, se convierte en tragedia personal. En Romeo no hay otro pensamiento que el que le ordena la acción.

Se enamora en una fiesta, inmediatamente se dirige a la joven y la convence galantemente que le permita que la bese. No pierden el tiempo en un debate personal interminable. No se adormecen los conflictos interiores. La ve, la corteja, la besa, y la noche siguiente salta la tapia de su jardín para conquistarla al pie de su balcón. Julieta trata de aconsejarle que sea prudente porque "es demasiado brusco, demasiado temerario, demasiado repentino, demasiado semejante al relámpago", pero su pasión creciente no puede ser contenida dominándoles a los dos. Hacen sus proyectos para huir al siguiente día y casarse en la celda de fray Lorenzo. Efectivamente, actúan como los individuos del mundo naciente que va marcando el paso y el ritmo de la vida. Los amantes no titubean ni un instante. Aprovechan el tiempo, desafiándolo, tienen la voluntad de actuar; Julieta no derrama lágrimas por el desacato de sus obligaciones filiales y le dice a Romeo en forma franca:

"...comunicámelo mañana por conducto de una persona que yo procuraré enviarte, señalándole dónde y a qué hora quieres que se verifique la ceremonia, y pondré mi suerte a tus pies y te seguiré por el mundo como a mi dueño y señor".

En la misma forma manejó Shakespeare sus fuentes de inspiración. El poema de Brooke llevó nueve meses para la concepción de su historia de amor. Shakespeare compendió la acción de su obra en cinco días. El drama resultante, aunque presenta algunos momentos inverosímiles y otros donde lo fortuito reemplaza la intención, es una obra grandiosa, emocionan-

te, viva, la sucesión intensiva de acontecimientos que destruye el tiempo, cambia las fortunas y presenta el desarrollo de los individuos y sus decisiones sobre la marcha.

En un orden rápido suceden la muerte de Teobaldo, el destierro de Romeo, unas cuantas horas en su cámara nupcial, la exigencia de Capuleto para que Julieta se case con Paris y su decisión para tomar el brebaje que le provocará una muerte aparente. El plan de los amantes para huir de la familia y los amigos, es frustrado por la falta de comunicaciones —un método trillado, que hace desmerecer a los caracteres de gran nobleza y voluntad férrea, que se enfrentan al desastre provocado por ellos mismos—, pero dicha estratagema sirve para el fin de precipitar los personajes a su muerte, momento culminante de la obra, puesto que en el patrón rítmico del Renacimiento, es la transición suprema, veloz e inevitable de la vida a la muerte.

La escena final de la obra está envuelta en pesadumbre. En la oscuridad de la noche, al lado de la tumba en que yace Julieta, Romeo buscando la muerte, se ve obligado a matar al gentil Paris. Al mirar la forma inerte de Julieta, aparentemente en su lecho mortal, recapacita sobre el hecho físico de tomar una vida, y en la contemplación de la muerte. El amor, la felicidad y la esperanza plena de éxtasis, de la primavera de las realizaciones, son absorbidos por la muerte.

Romeo en el borde de la vida grita en voz alta:

"Aquí fijaré mi eterna morada, para librar a esta carne, hastiada del mundo, del yugo del mal influjo de las estrellas".

Así es la juventud de todas partes, perdida en el caos de fuerzas impredecibles pretende gustosa la muerte. Julieta representa la interacción de los opuestos, porque ella es el amor y la vida, besa los labios de Romeo para absorber el veneno para tomar la muerte de él, que es su vida.

Sus suicidios son la prueba final de su amor sin muerte. "Vosotros no estáis vencidos" es la última resolución de la piramidación sin fin de las interpenetraciones de causa y efecto. Los amantes no se han quedado pasivos, esperando decisiones. Han forzado la historia y su aniquilación encierra su triunfo definitivo mucho más que si hubiesen vivido, porque al morir han promovido la transformación de otros, resolviendo la querrela familiar; han eliminado los vestigios del pasado abriendo la brecha para los que vendrán por el mismo camino. Por su actua-

ción han cambiado la sociedad, auténticamente renacentista en sus implicaciones, porque la Edad Media aceptaba la sociedad como algo inmutable. Los dos amantes, unidos en la muerte, son ofrenda sangrienta sobre el altar del progreso.

El príncipe desempeña su papel

EN *Romeo y Julieta* el problema del poder del Estado y del príncipe es de menor importancia. Shakespeare trata el problema más ampliamente en sus historias y en algunas de sus comedias, principalmente en comedias tan irónicas como *Medida por medida*. Sin embargo, es tan predominante el Renacimiento, la consideración de la función propia del Estado, que aun en *Romeo y Julieta* las implicaciones son evidentes. La obra refleja en términos humanos, el conflicto de ideologías, el pensamiento feudal frente a los razonamientos burgueses. Si existe una lucha de clases, el rey es el instrumento del Estado, que deberá tomar las decisiones adecuadas pesando los intereses de todos. Esta noción del Estado por encima de las luchas, ya sea un pretexto calculado o racionalismo humanitario, como el factor neutral que debería determinar el cauce mejor para la nación, fué un concepto conveniente para el mercader del Renacimiento que necesitaba un aliado poderoso contra la nobleza terrateniente. En España donde el rey retuvo su poder absoluto, todas las obras del Renacimiento presentan conflictos entre los personajes, resueltos por la intervención del rey. Aun cuando el autor hubiese atacado las condiciones inhumanas del feudalismo, el rey seguía siendo el más poderoso de los señores feudales y fuente de justicia. Es interesante observar que en la obra de Calderón de la Barca *El alcalde de Zalamea*, presenta a los campesinos sublevados y desafiando al rey; una situación inusitada y muy peligrosa. Pero el rey, que había sido mal informado, una vez enterado de la naturaleza justa del resentimiento del pueblo, retracta su decreto anterior perdonándolos a todos. El Renacimiento ennoblece al príncipe misericordioso. Sin embargo se abusó tanto en los dramas de este recurso teatral, que cuando se complicaba demasiado el argumento y los personajes eran incapaces de resolver una situación, se hacía aparecer repentinamente al duque o al príncipe en escena para solucionarlo todo, muy convenientemente para el autor.

En *Romeo y Julieta* el papel del príncipe Escalus es insignificante; sin embargo, es la fuerza estabilizadora del Estado contra los grupos minoritarios que tratan de perturbarlo. Se presenta por encima de la lucha, siempre impersonal, resuelve e impulsa a la acción. Generalmente aparece en la apertura y en las escenas finales de la obra, en una para establecer el trasfondo y en la otra para resolver las dificultades. Cuando suspen-
de una lucha callejera, declara:

“Vasallos revoltosos enemigos de la paz, profanadores de esos aceros que mancháis con la sangre de vuestros vecinos. . . arrojad al suelo de esas manos sangrientas vuestras mal templadas armas y oíd la sentencia de vuestro enojado príncipe. Si en lo sucesivo promovéis nuevos desórdenes en nuestras calles, vuestras vidas pagarán el quebrantamiento de la paz”.

Así nace nuestro temor por Romeo cuando se ve forzado a perturbar nuevamente el orden de las calles. La siguiente vez que aparece el príncipe destierra a Romeo de Verona, proporcionando el clima adecuado en que actúan los amantes, obligándolos a separarse en el momento de su unión. Sin embargo, en ambas escenas el príncipe no ha podido resolver las causas de fondo en la situación de desequilibrio social. Ha adjudicado el castigo, después de la falta. Ha ejecutado su función como juez más bien que como hombre de estado. Por consiguiente, es de mayor importancia su aparición final en el cementerio, donde a pesar de lo impropio de la hora, el príncipe está presente, actuando como coordinador, tratando de unir los fragmentos desconocidos de la historia de los amantes. No para en admitir su propia culpa:

“Mirad qué castigo ha caído sobre vuestros odios. Los cielos han hallado modo de destruir vuestras alegrías por medio del amor. Y yo por haber tolerado vuestras discordias perdí también a dos de mis parientes. ¡Todos hemos sido castigados!

Romeo y Julieta han estado indefensos contra la presión abrumadora de las incongruencias de la estructura social.

Ambos son capaces de enfrentarse con valor a sus problemas personales. El príncipe sensible para captar las necesidades del Estado, es un instrumento para efectuar el cambio social. La Ley es lo que el príncipe decreta; aunque los problemas polí-

ticos sólo se presentan en forma marginal en *Romeo y Julieta*, una obra que gira en torno a las relaciones humanas de los "amantes nacidos bajo contraria estrella", es aún más valiosa, para observar el grado en que Shakespeare había captado las nociones comunes de la época, relativas al poder del Estado. En el apogeo de la inquietud isabelina, el monarca superior era el desiderátum social.

Poesía y voluntad consciente

LA última década del siglo XVI fué una etapa de avance glorioso de la poesía inglesa. *Romeo y Julieta*, está colocada en la vanguardia de sus realizaciones. Aunque la obra es el producto de un poeta joven, refleja el grado en que Shakespeare moldeaba su construcción dramática. La obra posee la viva unidad lírica característica del primer período del Renacimiento, la poesía deja de ser complementaria o adicional. El vigor de la libertad lírica isabelina se canaliza en las restricciones severas del drama. Por ejemplo, cuando Romeo y Julieta se encuentran por vez primera, conversan en forma de soneto en el que cada uno recita líneas sucesivas. La poesía se ha incorporado a la trama y al personaje.

Sin embargo aún abunda la exuberancia florida y las metáforas forzadas de la década anterior. No está a la altura de la pasión de Romeo la frase "mis labios dos ruborosos peregrinos", comparable a los juegos de palabras execrables que pueden observarse en las primeras líneas de la obra; ideadas probablemente para adormecer al público y provocarle una actitud de curiosidad.

Pero la escena final en que los invocadores de la muerte se funden íntimamente en el ambiente y la estructura de la obra es un momento incomparable de magnificencia lírica.

La debilidad de la obra estriba en su fracaso para lograr el diálogo dramático. La época está aún demasiado consciente de sus éxitos externos. Unos cuantos años más tarde, las tensiones adormitadas de una etapa revolucionaria, se desatan en desacuerdo violento. El fracaso de la riqueza material para efectuar el progreso social, la superficialidad del adorno profuso y el engrandecimiento físico tornaron al hombre introspectivo para conocerse mejor a sí mismo. Shakespeare se convierte

en el dramaturgo maduro, en *El rey Lear* y *Hamlet*, en los que logra la integración de forma y contenido; un lenguaje vigoroso derivado de las caracterizaciones con gran significado psicológico y fundido en el argumento como elemento dramático. Como Romeo, "cansado del mundo" a los 21 años, el Renacimiento se ha envejecido al nacer, y el drama, esencialmente el conflicto de la voluntad consciente del hombre, con el medio condicionante y limitativo, encontró las condiciones objetivas para lograr su madurez. En *Romeo y Julieta* presenciamos la primera felicidad, el resplandor de la convicción, el entusiasmo de la aventura, los dolores crecientes de la desilusión, que es aún mayor, por el hecho de presentarse en el momento decisivo del desarrollo renacentista. Es un espejo de los tiempos, en "su forma y en su presión". Es teatro desde sus raíces, expresando al unísono con el pueblo sus hazañas; las luchas y las aspiraciones de su época.

Para reconstruir el ambiente histórico e interpretar el Renacimiento, se recomiendan los siguientes libros:

- ALFRED VON MARTIN, *Sociology of the Renaissance*. Kegan Paul, Trench, Trubner and Co. Ltd., London, 1944. Un estudio excelente de los cambios sociales y de la influencia del Renacimiento en las ideas.
- R. H. TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism*. Harcourt Brace and Co., N. Y., 1926. Estudio sobre la Reforma y sus bases económicas.
- JOHN HOWARD LAWSON, *The Hidden Heritage*. Citadel Press, N. Y., 1950. Estudio acerca de las relaciones recíprocas entre la cultura y las fuerzas históricas antes de la colonización de América.
- MAX WEBER, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.
- JACOB BURCKHARDT, *The Civilization of the Renaissance in Italy*.
- WERNER SOMBART, *Der Moderne Capitalismus*. Dunker & Humboldt, Leipzig, 1928.

Llamadas en el texto:

- ¹ Cf. VON MARTIN.
- ² SIR THOMAS MORE, *Utopia*.
- ³ JAMES ANTHONY FROUDE, *English Seamen of the 16th. Century*. Harrap and Co., London, 1925.
- ⁴ E. K. CHAMBERS, *The Elizabethan Stage*, vol. III.
- ⁵ PHILLIP HENSLOWE, *Diary*: citado en Chambers.
- ⁶ Cf. VON MARTIN.
- ⁷ Cf. TOWNFY.

GRAÇA ARANHA, NOVELISTA Y PENSADOR*

Por Antonio ALATORRE

José Pereira da Graça Aranha nació en San Luis de Marañón en 1868. Muy joven, en 1882, ingresó en la Facultad de Derecho de Recife. Aquí recibió la influencia del vigoroso pensador Tobias Barreto, que hacia esa época se esforzaba por derribar "la vieja mentalidad brasileña", según dice el propio Graça Aranha, con tres grandes palancas: "el transformismo, el monismo y el determinismo". Terminada su carrera, comenzó a ejercer la profesión de abogado; fué procurador en varias localidades y juez municipal en Porto do Cachoeiro (estado de Espírito Santo). Trabajó luego durante un tiempo en el Ministerio de Asuntos Exteriores, bajo la dirección del Barón de Rio Branco, acompañó a Joaquim Nabuco, como secretario, en sus misiones a Roma y a Londres por la cuestión de límites con las Guayanas francesa e inglesa, y más tarde desempeñó cargos diplomáticos en varios países europeos. Esto explica que Graça Aranha haya escrito gran parte de su obra en el Viejo Mundo. En 1914 regresó, aunque no definitivamente, a su patria; fué entonces uno de los corifeos del antigermanismo y contribuyó a que el Brasil declarase la guerra a Alemania.

En los comienzos de su carrera escribió algunos trabajos filosóficos y jurídicos; pero en 1897 hizo sus primeras armas en el terreno de la ficción con los cuentos *Nieblas del pasado* e *Inmolación*: inseguro aún, no se atrevió a firmarlos con su

* Fragmentos del prólogo a la traducción del *Canaán*, que será publicada próximamente por el Fondo de Cultura Económica en la *Biblioteca Americana*. Me han sido particularmente útiles las siguientes obras: MANUEL BANDEIRA, *Crônicas da provincia do Brasil* (1937), pp. 131-134; ARMANDO CORREIA PACHECO, *Graça Aranha. La obra y el hombre* (1951); LUCIA MIGUEL-PERFIRA, *Historia da literatura brasileira*, vol. XII (1950), especialmente pp. 235-248; CARLOS DANTE DE MORAES, *Realidade e ficção* (1952), pp. 3-21; ORRIS SOARES, en *O romance brasileiro (de 1752 a 1930)* (1952), pp. 203-221.

nombre, sino que los publicó con el pseudónimo "Flávia do Amaral". Estos dos cuentos vinieron a ser luego sendos episodios de *Canaán*, su primera novela, publicada en 1902. *Canaán* fué un comienzo extraordinario, uno de los más brillantes que recuerda la historia de la literatura brasileña; le abrió las puertas de la Academia, con la cual rompería después de manera sensacional. Siguiéron nueve años en que no dió nada a la imprenta. En 1911 apareció *Malazarte*, drama ibseniano fuertemente simbolista, representado más tarde, y con muy buen éxito, en París. Después de otros nueve años de silencio imprimió Graça Aranha una serie de ensayos filosóficos (*La estética de la vida*, 1920) en que expone sistemáticamente ciertas ideas que aparecen en germen en *Canaán* y que son fundamentales en *Malazarte*. En 1923 publicó la correspondencia de Machado de Assis y Joaquim Nabuco, con un admirable estudio en que contrasta el pensamiento de los dos escritores. Entre 1923 y 1924 se desarrolló en el Brasil la "querrela del modernismo"; su principal animador fué Graça Aranha, que intrépidamente rompió con las fuerzas conservadoras representadas por la Academia y se declaró por la generación joven; los documentos relativos a su participación en esta campaña forman el volumen intitolado *Espíritu moderno* (1925). Su segunda novela, *El viaje maravilloso*, llena de "intenciones plásticas cubistas y objetivo-dinámicas", como dice Manuel Bandeira, apareció en 1929; casi todos los críticos brasileños coinciden en considerarla un fracaso.

La muerte sorprendió a Graça Aranha, en enero de 1931, en plena actividad; trabajaba en *Mi propia novela*, autobiografía que debía comprender cuatro volúmenes y de la cual sólo quedó escrita una parte del primero; la Fundação Graça Aranha publicó en el mismo año de 1931 esta obra inconclusa.

Fué Graça Aranha una naturaleza dinámica, vital y optimista; sus amigos lo apellidaban "el perpetuo adolescente", y Manuel Bandeira lo llama "profesor de entusiasmo". Su gran momento fué el de la ruptura con la Academia; se hizo entonces una especie de André Gide, un líder e inspirador de la juventud; no fueron los jóvenes quienes se acercaron a él, sino él a ellos. Pero en este acercamiento no hubo nada de *pose*. Graça Aranha vivió auténticamente el momento que le tocó vivir; fué siempre sincero consigo mismo. En sus libros se retrata el hombre íntegro. Se expresa en *Canaán*, a través de sus personajes

Milkau y Maciel, con las mismas palabras que en los ensayos personales de *La estética de la vida* o de *Espíritu moderno*. Habla no sólo con sus íntimas experiencias vitales, con los tesoros de su sensibilidad y de su fantasía, sino también con sus ideas, las ideas heredadas de su maestro Tobias Barreto o directamente de Nietzsche, de Schopenhauer, de Novalis y los idealistas alemanes, que él asimiló y elaboró hasta convertirlas en sustancia propia. Fué un poeta-filósofo que vivió intensamente su filosofía y que supo comunicar, a través de muchas páginas escritas con belleza y con pasión, su concepto del hombre y de la vida.

"Canaán", novela revolucionaria

EL gran crítico José Verissimo saludó con entusiasmo la aparición de *Canaán*, libro "nuevo por el tema, nuevo por la inspiración y concepción, nuevo por el estilo", libro que era "la primera y única manifestación benemérita de aprecio de las nuevas corrientes espirituales y sociales que por todas partes están influyendo en la literatura y en el arte". En términos parecidos se expresaron otros críticos de principios de siglo, y los modernos reconocen unánimemente que *Canaán* fué una novela revolucionaria, por su tema y por su técnica.

Hacia 1894 había comenzado a formarse en Rio de Janeiro una generación literaria que, contra la novela naturalista, contra el *roman expérimental* hasta entonces dominante, alzaba el estandarte del simbolismo, inspirándose en los simbolistas franceses, tal como la generación anterior se había inspirado en los naturalistas franceses. Pero —descontando a *Canaán*, que no es obra enteramente simbolista— el nuevo movimiento no produjo, como el anterior, ninguna novela de gran categoría. El simbolismo era una tendencia demasiado artificial y etérea para que pudiera sobrevivir; dejó en el Brasil, como dice la señora Miguel-Pereira, una huella perniciosa de alambicamiento, pero también, por su atención a lo bello y a lo espiritual, una huella saludable: liberó a la novela del cotidianismo exagerado de los naturalistas; la materia no era todo; había además, las esencias humanas que ni la ciencia ni la técnica fotográfica pueden captar. "Esta liberación haría que, de un movimiento que podría ser tachado de reaccionario —arte por el arte, arte en torres de marfil, inaccesible al vulgo—, resultase, en parte, la literatura

social. En efecto, en el sentido místico de que se impregnaba el simbolismo, había el reconocimiento tácito de la trascendencia de lo social por lo humano, y, por tanto, más lejanamente, de la necesidad de adaptar la sociedad al hombre, humanizándola. De ahí nació *Canaán*, que si no pertenece al simbolismo es porque lo sobrepasó, porque aprovechó su esencia sin imitar sus artificialismos".

Pero si Graça Aranha superó el simbolismo, superó aún más el naturalismo; *Canaán* proviene de las dos corrientes, pero no pertenece a ninguna; no es pura especulación etérea, ni mucho menos puro fragmento de la realidad concreta. Esta es una de las razones de su novedad, de su impacto revolucionario. Otra de sus novedades era la inspiración ideológica del autor, que, a diferencia de sus contemporáneos, acudió mucho más a los idealistas alemanes que a los naturalistas o simbolistas franceses. Pero lo que más impresionó a los brasileños de 1902 fué que el autor introducía las preocupaciones sociales y las especulaciones filosóficas en la novela.

Los primeros años de este siglo fueron, en el Brasil, de desaliento y pesimismo. Pesimistas eran no sólo los hombres de la calle, sino también, y sobre todo, los intelectuales, Tobias Barreto entre ellos. Los escritores no entraban ya en la arena política, como antes un Raul Pompeia o un Olavo Bilac. "Pero —añade la señora Miguel-Pereira— precisamente de ese pesimismo acerca del Brasil, examinado en sus causas profundas, nacieron dos libros que... patentizarían el surgimiento de nuevas fuerzas y que tendrían profundas repercusiones": *Los ser- tones* de Euclides da Cunha y *Canaán* de Graça Aranha, publicados en el mismo año.

Sin embargo, a pesar de esta preocupación por la sociedad brasileña, *Canaán* es algo más que novela social: abunda en discusiones sobre temas filosóficos más generales. Discusiones siempre: no exposición de ideas preconcebidas de las cuales se quiera convencer al lector, sino presentación de conceptos anti-téticos. Por eso es equivocado llamar a *Canaán*, como algunos han querido, "novela de tesis". Es novela de ideas, o, mejor, de *problemas*, pero no de tesis. Graça Aranha suele identificarse con Milkau, se identifica en algunos casos con Maciel, su portavoz secundario; pero Milkau defiende aquí y allá ideas que no fueron las del novelista; es decir, éste dramatiza a veces su propio debate interno, y así trata de llegar a una respuesta.

Su espíritu dinámico comprende los dos términos del debate, aunque casi siempre es fácil ver con cuál de ellos estaban sus simpatías.

La trama de la novela, sobre todo en la primera mitad, es sumamente suelta, y en capítulos enteros desaparece del todo. He aquí, a grandes rasgos, esa trama: Milkau y Lentz, inmigrantes alemanes que han abandonado su patria por razones opuestas, inician, ya en el primer capítulo, la discusión de los temas eternos; es el diálogo de Tolstoi y Nietzsche, de la solidaridad y el ímpetu bélico, del Amor y la Violencia. Milkau busca la serenidad y el olvido en el rincón de tierra brasileña que labra con sus manos; pero cuando creía haber encontrado ya la paz y la armonía, sale a su encuentro el Dolor, la desgracia concreta y punzante de María Perutz; Canaán, la tierra prometida, no le daba sólo leche y miel, sino lágrimas y sangre, "frutos amargos"; Milkau hablaba ardorosamente de la gran Justicia social, y he aquí que la justicia real, con sus complicaciones burocráticas, atrapaba en sus redes a una inocente; hablaba de la Religión, inseparable del espíritu del hombre, y he aquí que un ministro de la religión abandonaba en su desgracia a María. Lentz, el pregonero de la violencia, deja que en su alma penetre la compasión por la miseria. Pero el mundo hostil ha triunfado sobre el Amor, y apenas unos rayos de esperanza atraviesan la negra nube de la desilusión final del soñador y del idealista.

Pero con esta exposición no se define la novela de Graça Aranha. Las discusiones de ideas sociológicas y filosóficas son su eje y le dan unidad; a ellas se vuelve siempre. Apenas hay descripción de la naturaleza, cuadro de costumbres, episodio dramático que no conduzca en última instancia a la abstracción universalizante; la realidad concreta y contingente es casi siempre punto de partida y contenido de preocupaciones ideológicas. En torno a este eje se agrupan, en forma de episodios aislados, los diversos elementos de *Canaán*: las suntuosas pinturas de paisajes, verdaderos y deliberados trozos de antología; las descripciones de lugares y de fiestas populares; las conversaciones vívidas y realistas; el dramático relato de las desventuras de María Perutz, único en que la acción es preponderante, y anécdotas breves, casi siempre macabras, como la muerte del solitario o el sacrificio del caballo. Cada uno de estos episodios, heterogéneo por su contenido, su carácter y su extensión, es independiente y aislable. De ahí la impresión de anarquía y falta de

unidad que la novela causa en muchos lectores: falta una conexión entre los episodios dispares. La unidad debemos buscarla en otro lado. Hay en *Canaán*, como dice Carlos Dante de Moraes, una serie de motivos que aparecen una y otra vez, "con una continuidad más musical que propiamente literaria"; estos motivos son de orden ideológico, son los problemas sociales y filosóficos que plantea cada nuevo episodio, y que ahora hemos de examinar en detalle.

"Ser o no ser una nación. . ."

A LO largo de *Canaán*, desde la llegada de Milkau a Porto do Cachoeiro, uno de los núcleos de la colonización alemana en Espírito Santo, hasta su charla final con Pablo Maciel, la referencia a los problemas sociales es continua. Se comprende que muchos críticos de la novela se hayan fijado exclusivamente en este aspecto.

Se discuten problemas sociológicos generales, pero sobre todo aquellos que resultan en concreto de la presencia de los alemanes; se contrasta, por ejemplo, el estado de ruina en que están las haciendas brasileñas, con la prosperidad y la abundancia que reinan en las colonias de los laboriosos alemanes. En muchas páginas resuenan los ecos de ese pesimismo, acerca del Brasil de que ya hemos hablado. El mulato de Samambaia alza su impotente queja de esclavo: el gobierno da todas las facilidades al alemán y nada hace por el brasileño. El agrimensor Felicísimo se hace portavoz de la clase media semi-ignorante: "Estos alemanes tienen ojo. . . Si fueran brasileños, todo estaría patas arriba". El promotor fiscal Brederodes, hombre más educado, siente el peligro: los alemanes se van metiendo poco a poco, mansamente, hasta que un día, después de medrar a la sombra, dominen bajo su bota al Brasil. Y Maciel, intelectual refinado, manifiesta un olímpico desdén por las cosas brasileñas. A él nada le importa que el Brasil quede en manos de quienes sepan apreciarlo mejor. Toda la zozobra y todo el pesimismo de los brasileños más cultos de hacia 1900 están expresados en su amargo *to be or not to be*: "Ser o no ser una nación. . . ¡Pobre Brasil! Fué una tentativa frustrada de nacionalidad. . .".

Graça Aranha no creyó que el Brasil estuviera condenado a transformarse en provincia del imperio alemán. Lentz es el

único que habla de esos ensueños imperiales, y sus ardientes tiradas sobre la fuerza avasalladora del guerrero, sobre las glorias de la raza germánica, contrastan con su apatía y su narcisismo: es apenas un pobre muchacho algo mareado por la lectura de Nietzsche (el reinado de la fuerza, el superhombre, el ver en el cristianismo una "religión de esclavos"). Los colonos, "indecisos, pesados, blancos y torpes alemanes", no piensan en otra cosa que en salir de la miseria secular del campesino europeo. Los empleados de comercio de Cachoeiro, regimiento de autómatas, con el espíritu vacío, no se preocupan más que de cumplir sus prosaicos deberes. En varias ocasiones expresa Graça Aranha la misma idea: los alemanes son buenos cultivadores, excelentes administradores, pero hombres tardos, sumisos, sin espíritu. "En medio de la masa indistinta de sus compañeros rubios y pesados" (los trabajadores alemanes de la cuadrilla del agrimensor), Joca, el mulato, tiene "un aire victorioso, un aire espiritualizado". La admiración por el alemán es algo que ciertamente no heredó Graça Aranha de Tobias Barreto.

Pero el hecho es que esos alemanes que "no serán nunca brasileños", que muchas veces no hablan siquiera portugués, van conquistando pacíficamente la tierra. No es la conquista en que sueña Lentz, sino otra quizá más peligrosa; de una u otra manera, el Brasil vendría a ser una colonia germánica. En este sentido sí parece pesimista Graça Aranha. En una gran extensión del Brasil, el nativo va siendo expulsado. Junto a la pequeña ciudad alemana de Cachoeiro hay casas de mulatos; pero están fuera de ella, como casas de parias. Al lado de los establecimientos europeos, florecientes y bien cuidados, las instituciones brasileñas están abandonadas y desmoronándose. El novelista, como su personaje Milkau, ve con melancolía la pérdida de las tradiciones patrias: así en esa hermosa escena en que Joca, solo en medio de los alemanes (Felicísimo está perdidamente ebrio), baila el *chorado* de su tierra y luego, triste y fatigado, abandona el terreno al vals alemán, que avanza con sus compases amplios y caudalosos.

En tres ocasiones se plantea de manera más expresa el problema racial: en el diálogo de Milkau y Lentz, en la gran discusión de los jueces en casa de Kraus (escena maravillosamente animada, que hace pensar en Gogol) y en la charla final de Milkau y Maciel. Lentz ve en el brasileño una raza híbrida, incapaz de civilización, y desprecia su languidez, su fatuidad,

su fragilidad. La actitud de Graça Aranha, a través de Milkau, es de dolorosa simpatía, lo mismo ante el viejo mulato de Samambaia que ante el niño mestizo que sirve de guía, "retoño agostado de una raza que se iba extinguiendo en el dolor sordo e inconsciente de las especies que nunca llegan a una florescencia superior, a una plena expansión de la individualidad".

Al lado del pesimismo se nota, en varios personajes brasileños, un complejo de inferioridad apenas enmascarado. Y aparece asimismo, sobre todo en el escribano Pantoja, lo que es quizá la exacerbación de ese complejo de inferioridad: el nacionalismo, la proclamación de las excelencias de lo brasileño, el repudio de lo europeo por ser europeo. Parece que este "muletismo" llegó a ser un movimiento muy poderoso; así se comprende que Maciel acabe por sentirse excluido del imperio del mestizo, pues por sus venas no corre ni una gota de sangre africana; prefiere abandonar la partida a los panegiristas de la patria mulata.

Frente al nacionalismo se levanta el concepto de Milkau: "La Patria es una abstracción transitoria y que va a morir. . . Sobre ella nada se ha fundado. Ni arte, ni religión, ni ciencia. . . El genio humano es universal. . . La Patria es el aspecto secundario de las cosas, es una expresión de la política, es el desorden, la guerra. La Patria es algo pequeñito, mezquino, una limitación impuesta al amor de los hombres, una restricción que es preciso quebrantar". Le preocupa el conflicto de razas y culturas en el Brasil: "Ya nadie se entiende; las lenguas están barajadas. . . ; todos son extraños, los pensamientos no se comunican, los hombres y las mujeres no se aman con las mismas palabras. . . Todo se desintegra, una civilización cae y se transforma en lo desconocido". Y, como un eco, Maciel cavila al final del libro: "Todo se desmorona alrededor de mí. Aquí ya nadie se entiende, y yo mismo no tardaré en ser un extraño, sin tener ya nada de común con aquellos que son los hombres de mi tierra". Pero la respuesta de Milkau no se hace esperar: hay que llegar a una síntesis que todo lo disponga armoniosamente; las civilizaciones fecundas, afirma, son fruto de la fusión de razas; hay que esperar que en el Brasil germine el pueblo futuro, que reúna en sí, superándolas, las cualidades de las razas progenitoras.

"El diálogo de los temas eternos"

CANAÁN es la novela del conflicto entre la Violencia y el Amor. O, más propiamente, es el planteamiento de ese gran conflicto y de otros conflictos accesorios. Su remate no es la síntesis deseada, ni el triunfo del Amor, sino la esperanza de una armonía cuya consecución será obra del hombre de mañana.

La antítesis Amor-Violencia se expone en el diálogo de Milkau y Lentz al atravesar la selva. Lentz es el pregonero de la fuerza. Aquí y en muchos otros pasajes habla, muy claramente, con ideas de Nietzsche y con los conceptos darwinianos de la lucha por la vida y la supervivencia del más apto: "La vida es lucha, es crimen. Todo gozo humano tiene el sabor de la sangre, todo representa la victoria y la expansión del guerrero"; la selva es fruto del combate, es la victoria del fuerte; la belleza de cada árbol es el precio de muchas muertes; el camino de la civilización avanza por la sangre y el crimen. Milkau, en cambio, no ve en la selva la lucha, sino la solidaridad: "No se siente en ella la sombra de un sacrificio que sería el triunfo y el premio de la muerte"; hay savia para todo, fuerza para que cada árbol, grande o pequeño, llegue a su plena expansión, a su máxima belleza; y "todo se entrelaza. . . , preñándose como con tenazas en una gran solidaridad orgánica y viva".

Y prosigue el diálogo. La solidaridad, dice Lentz, es una triste negación del arte, de la libertad, de la vida; la fuerza es eterna; el hombre debe afirmar su personalidad, entregarse a una libre expansión de sus deseos, crear para sí un mundo y gozarlo. La historia de la humanidad, replica Milkau, es una parábola que va de la esclavitud a la vinculación del hombre con el hombre: "En el principio era la fuerza, en el fin será el amor". En una sociedad de señores y esclavos, el equilibrio será siempre inestable. La verdadera armonía del cosmos está en la mutua dependencia de todos. "En el principio era el caos. . . Un día será la subordinación de todo a todos para mayor libertad de cada uno".

Al contrario de Lentz, Milkau busca la serenidad y el recogimiento imposibles en el Viejo Mundo. Es, como dice Carlos Dante de Moraes, "una conciencia religiosa sin Dios, un hombre que tiende, sin saberlo, a la santidad"; su aspiración es la concordia. "En torno mío —dice— desearé una armonía infinita". Quiere identificarse con los hábitos de la nueva socie-

dad, compartir la alegría de todos, el dolor de todos, y confundirse en la comunión humana. Cuando, después de su encuentro con el Dolor, se entrega afanosamente a las tareas agrícolas, piensa en la inutilidad del trabajo para restablecer la armonía que se ha roto: "No, en el trabajo no está la salvación de la miseria ni el estímulo para salir del desaliento. ¿Qué importa que nos fatiguemos, que empapemos la tierra con nuestro sudor, que cubramos el mundo con flores salidas de nuestras manos infatigables, si allí delante, a nuestro lado, vive el Dolor, si toda esa sangre, esas flores, esos frutos no son bálsamos para aquella herida extraña. . . ? Es preciso que haya otra cosa en el mundo. Otra cosa más santa, más poderosa, más dulce, más divina, más sutil, más bienhechora, más vasta y más misteriosa. . . ¡El Amor!" Este himno al Amor es como una réplica a los himnos a la Fuerza que brotan de labios de Lentz. El tema de la solidaridad, de la "armonía infinita" es un *leitmotiv* que reaparece en todos los capítulos de *Canaán*.

El conflicto toma a veces la forma de la oposición entre vida de pensamiento y vida de acción, entre misticismo contemplativo y energía vital. "La vida es acción", proclama Lentz: la quietud de la vida del colono es una losa sepulcral que sofoca los grandes impulsos conquistadores. Para Milkau, lo decisivo es la serena contemplación: "Las eternas, las buenas y santas creaciones del espíritu y del corazón se engendran todas en las fuerzas misteriosas y fecundas del silencio". Durante el almuerzo en casa de Roberto Schultz, en medio del batallón de empleados, activos y automáticos, Milkau reflexiona sobre el dualismo fundamental del alma alemana: laboriosidad animal y vuelo despreocupado, obediencia militar y libre juego del ensueño y de la inteligencia: "¿Quién sabe si no fueron un día dos espíritus antagónicos que se encontraron en un mismo cuerpo, el uno servil a la materia, ambicioso, ávido, y luchando por absorber al otro, que volaba dulcemente y que se cernía siempre en las alturas, mofándose de todo, de los hombres y de los dioses, engendrando puramente, sin conjunciones torpes, en las regiones plácidas del ideal, las figuras de la poesía y del sueño!"

Finalmente, la antinomia Milkau-Lentz se ilustra muchas veces con su compleja actitud ante el pasado, que manifiesta quizá, mejor que las otras antinomias, el debate íntimo de Graça Aranha. Lentz venera el pasado que le habla de la grandeza imperial de Alemania, y lo conmueven hondamente los recuer-

dos del viejo colono que peleó en la guerra franco-prusiana. Esto hace decir a Milkau: "Lo que estimas en ese pasado es exactamente lo que tiene de humillante y vergonzoso. Amas su espíritu de destrucción. . . , la guerra, la sangre, todo lo que separa y todo lo que destruye". El legado espiritual que otras generaciones dejaron a los hombres de hoy no interesa a Lentz: sus ojos se proyectan hacia el futuro, hacia las colonias alemanas que harán del Brasil un imperio blanco. Milkau, en cambio, sin rechazar la idea de progreso —todo lo contrario—, se adhiere tenazmente a un pasado sentimental que no es sólo el tesoro de sus vivencias personales, sino también la gran herencia espiritual de todos los hombres. Lo único que lo prende a Europa, a Alemania, es "lo que tienen de grande en el Pasado", esa incorpórea e invisible herencia espiritual. Y también evoca con nostalgia los días que vivió en San Juan del Rey, pequeña ciudad de Minas Geraes que conserva, como un relicario, el pasado intacto del Brasil, la vieja arquitectura y las viejas tradiciones, y llora al pensar en la fatal destrucción de ese frágil tesoro.

"La unidad infinita del Todo"

LA filosofía de Graça Aranha, expuesta ya en muchos lugares de *Canaán*, casi siempre en forma de debate ideológico, se reduce y simplifica en *Malazarte*; se expone luego como sistema en *La estética de la vida*; se desarrolla, parcialmente, en la filosofía del arte de *Espíritu moderno*, para entrar de nuevo en acción, más reducida y descarnada, en *El viaje maravilloso*. Aunque esta filosofía tiene un sello muy personal, es fácil reconocer en ella una fuerte influencia de Platón, de Spinoza, de los idealistas y románticos alemanes, y en especial de Nietzsche. Es una filosofía panteísta, pero sin el matiz intelectual de Spinoza. El panteísmo de Graça Aranha tiene aspectos místicos en *Canaán*, y es decididamente estético en el resto de su obra.

El universo, dice uno de los postulados de *Espíritu moderno*, está en perpetuo *fieri*, en constante devenir; el devenir del hombre es idéntico al del universo (macrocosmos: microcosmos); el arte debe concretarse a expresar el sentimiento de esa identidad. En *Canaán* expone el autor varias veces, siempre a través de Milkau, este concepto del constante devenir: "No hay nada fijo ni eterno; todo está de paso, todo está siempre en

crisis, buscando perpetuas e incesantes combinaciones de ser". De la nebulosa inicial, de la confusión cósmica, la humanidad se va destacando lentamente, avanzando poco a poco; "cuando no hay un trabajo a flor de las cosas, luminoso y dulce, lo que hay es una elaboración subterránea, tenebrosa y fuerte". La sensibilidad humana, la poesía, es fruto de millones de sensaciones, acumuladas desde el remoto origen, que largamente han ido cinceland y afinando el mundo de los nervios. El verdadero filósofo será el que posea el secreto "de descubrir en las células del cerebro las remotas sensaciones vitales de los pueblos, y que posea la intuición para distinguir en la inteligencia de un hombre la dosificación perfecta del extraño precipitado de la tiniebla con la pureza, del odio ingénito de una raza con el amor orgánico de otra".

En la unidad del hombre y el universo insisten *La estética de la vida* y *Espíritu moderno*. El hombre nunca se separa totalmente de la naturaleza; ésta trata de prolongarse en nuestra esencia. Somos la misma sustancia universal. El imperativo categórico de nuestra conducta es tratar a la naturaleza como a nosotros mismos. "La naturaleza es la vida eterna", carne de nuestra carne y huesos de nuestros huesos. Las páginas de *Canaán* están penetradas de esta misma concepción animista y panteísta: en la naturaleza, "la personalidad se escapa para difundirse en el alma del Todo"; la naturaleza tiene vida, tiene nervios que se sacuden y vibran, el bosque está hecho de huesos y carne, las montañas se elevan por su propio impulso al cielo, y transmiten al hombre "un deseo de alcanzar la eternidad y de disolverse en el infinito".

El niño y el salvaje viven ingenuamente en esta comunión con el Todo: "En plena intimidad con la naturaleza —declara el filósofo-poeta de *La estética de la vida*—, el hombre rudo, ignorante de las cosas, es una prolongación del medio físico, con el cual se identifica. . . El hombre primitivo vive la profunda y suave inconsciencia". El sueño, el olvido (¡cuántas veces aparece en *Canaán* la palabra *olvido*, sinónimo de "inconsciencia feliz"!) nos reintegran, siquiera momentáneamente, en la unidad cósmica. Los instantes idílicos son aquellos en que reina ese olvido, traído al espíritu por alguna "somnialecia bienhechora", por la paz hogareña o por las sencillas diversiones de los hombres. El sueño de María es "un instantáneo olvido" de su agonía, y Milkau busca en el trabajo esa bendita inconscien-

cia. "Vivir puramente —afirma el novelista—, vivir por vivir, en la completa felicidad, es adaptarse definitivamente al Universo, como vive el árbol. Sentir la vida es sufrir; la conciencia sólo es despertada por el Dolor".

La ruptura del estado natural de inconsciencia produce el sentido de la fragmentación. La conciencia es la gran perturbadora. Lo dice así una indicación escénica de *Malazarte*: "Eduardo se queda solo en la trágica soledad de la conciencia que fragmenta el universo y separa al hombre de todas las cosas. . ." El hacerse consciente del universo, del no-yo, crea el terror. "La tragedia fundamental consiste en las relaciones del hombre con el universo", leemos en *Espíritu moderno*. Al quebrarse la unión, la naturaleza se hace enemiga y aplasta al hombre. Por eso es trágica la selva brasileña, dice *La estética de la vida*. "El dominio de la adversaria se transforma en terror de divinización. Comienza el culto de la naturaleza". Los indios y los negros, progenitores del brasileño, son "razas llenas de terror", que "poblaron esta terrible grieta de separación con seres fantásticos y tenebrosos. . . , mitos de la naturaleza salvaje". Y un pueblo con semejante metafísica está fatalmente paralizado por la alucinación.

Todas estas ideas están ya germinando en *Canaán*. También aquí, en ciertos momentos, la floresta es sombría y trágica, y entorpece al hombre; la actitud del viejo mulato de Samambaia es "de adoración rudimentaria, de un pasmo inacabable frente al esplendor y la gloria del mundo"; y el propio Milkau habla de "nuestro eterno pasmo ante el universo", la alucinación que crea el terror del cosmos.

"La penetración definitiva"

¿CÓMO eliminar el terror? ¿Cómo reconquistar la unión con el Todo? Existen varias fuerzas que reintegran al hombre en el universo. La religión es una; pero Graça Aranha, negador de la existencia de Dios desde su adolescencia, no insiste en ella. Otras son el amor, la filosofía y el arte. La solución estética se insinúa algunas veces en *Canaán*; el arte, por ejemplo, convirtió a Milkau al amor de la naturaleza, y la música lo transporta más allá de sí mismo y le hace "perder la esencia" en el universo. Pero son apenas insinuaciones. En cambio, a partir de *Malazarte*, todo el pensamiento del novelista-filósofo se nos

presenta como un tenaz esfuerzo por alcanzar la cumbre serena de la contemplación estética, adonde no llegan los soplos del dolor. La tragedia de la naturaleza debe convertirse en orgía dionisiaca, el terror de la conciencia en fusión victoriosa con el Todo.

En esta fusión viven Malazarte y Dionisia, las idealizaciones más desorbitadas que llegó a crear Graça Aranha. Eduardo, "hombre de la verdad", hombre de la razón, no tiene ojos para el etéreo mundo irracional; el dolor de la conciencia es su atmósfera. De ella quiere sacarlo Malazarte: "La alegría es el bien, la tristeza es el mal. Tú te empequeñeces en la agonía. Ven conmigo. . ." Pero Eduardo permanece con sus pensamientos, espectros brotados de la sepultura donde enterró para siempre su inconsciencia, mientras Malazarte corre, "alegre hoy, descuidado mañana", viendo desaparecer en torno suyo todo lo que va a morir y que en el último momento lo ve a él con angustia y terror. Dionisia habla con las mismas palabras: "¡Yo sólo veo la vida y no el dolor! . . . No hay bien ni mal. . . Lo que es bello, eso es el bien". Malazarte y Dionisia parten, en una barca, hacia el palacio de coral que es la inconsciencia, la fusión con el Pan infinito. "Dionisia —dice la indicación escénica final— entra en la barca, que parte lentamente. . . En la playa, Eduardo se queda solo. ¡Todo es separación y dolor!"

Las ideas de *Malazarte*, su "panestetismo", como dice Correia Pacheco, se erigen en sistema en *La estética de la vida*, que las repite obsesivamente. "La concepción estética del Universo es, por su esencia, extraña a toda idea de bien y de mal. En esta perfecta unidad con el Todo no se persigue ningún fin; todo es apariencia, todo es ilusión". Quien no elimina la dualidad en el universo, quien no percibe "el misterio de la unidad infinita del Todo", vive en perpetuo dolor. Es preciso eliminar el terror y llegar a la reincorporación estética con el cosmos. Uno de los aforismos de *La estética* dice: "Aquel que transforma en belleza todas las emociones, sean de melancolía, de tristeza, de placer o de dolor, vive en perpetua alegría". Y otro: "Aquel que, por las sensaciones vagas de la forma, del color y del sonido, se transporta al sentimiento universal y se funde en el Todo infinito, vive en perpetua alegría". Es el universo como espectáculo. El dolor viene a ser uno de tantos ingredientes que entran en el molino del arte para convertirse en objeto estético, en belleza. De esta manera "el Brasil dejará de ser un día el

ambiente de la elegía para inspirar los acordes de un himno dionisiaco a la fuerza, a la belleza, a la alegría de nacer".

El modernismo brasileño, con su preocupación fundamentalmente estética, vino a ser, en cierto sentido, la confirmación de los postulados de Graça Aranha, que acababa de afirmar la pura alegría del sentimiento espectacular del universo. *Espírito moderno*, fruto de la campaña modernista, insiste en el tema: "Vivir estéticamente es sentir que todo es ilusión en la vida universal y que nosotros somos una aparición fantástica, imaginaria, de la eternidad inconsciente. . . Todo se reduce a la estética porque todo es forma e imagen".

La solución estética, hemos dicho, se insinúa en *Canuán*. Pero aquí el novelista no ha deshumanizado aún su filosofía. El Dolor no es una de tantas contingencias, sino que se impone a Milkau "con fuerza solemne" y apaga sus largos meses de felicidad para hundirlo de nuevo en los ciclos sombríos del sufrimiento, de los cuales pensaba haberse liberado para siempre. Presa del dolor, ve el cielo, las montañas, la selva, el tibio sosiego del universo, y percibe que todo le es extraño, se hace consciente de la dualidad irremediable. La armonía rota por la conciencia.

La fuerza restauradora es en *Canuán* el amor, la identificación con el sufrimiento ajeno. La gran experiencia del libro es la aceptación del Dolor: "No hay sufrimiento tan insignificante que no clame a los que pasan piedad y reparación con el alarido de cien mil bocas. No hay desgracia pequeña. Todo dolor es inmenso". Y Milkau abre su puerta al llamado de la desgracia: "¿Qué puede uno solo contra la corriente imperiosa y dominadora, formada por las primeras lágrimas, que desciende desde los orígenes del mundo :grandándose, arrastrándolo todo, venciénolo todo, hasta que un día sea una perenne pleamar de bondad y dulzura? ¿Qué puede el hombre, insignificante e inútil, levantar para desviar el curso, el ímpetu de la piedad y de la simpatía?" La garra de la compasión acaba por prender al propio Lentz, que así viene a fecundar también al mundo "con su parte de sufrimiento". Y la culminación es el diálogo de Milkau con la Tristeza, sus desposorios místicos con ella, el himno que entona al Dolor, precisamente "por que hace despertar en nosotros una conciencia perdida".

¿Cómo explicar que de esta concepción profundamente humana haya pasado Graça Aranha a eso que Carlos Dante de

Moraes llama "estoicismo estético", a ese "sentimiento estético de la vida" que, liberándonos del mal, del dolor, nos dispensa por ello mismo de todo impulso ético, de la comprensión del dolor ajeno y del esfuerzo por remediarlo? El mismo Moraes ha analizado con gran penetración este delicado problema. Lo que hace Graça Aranha a partir de *Malazarte*, dice, es una "contrahechura de la naturaleza humana, en el plano especulativo, pretenciosa y arbitraria, que no consigue sofocar las voces profundas del ser moral". "El ardiente libertario se volvió prisionero de su dogmática y, dentro de ella, cada vez más extraño a los valores humanos". Por eso *El viaje maravilloso*, "como realización literaria y como expresión de la realidad humana, es un completo fracaso". Sin embargo, la filosofía de Graça Aranha es tan sincera en su obra posterior como en *Canaán*. Fué auténtico para consigo mismo, y *quiso* vivir estéticamente la vida. Que no lo consiguió, es algo que él mismo nos dice en la página de *Mi propia novela* en que evoca a los *retirantes* de Ceará, miserables víctimas de la gran sequía de 1877-1880 que emigraron de Marañón en busca de pan; cincuenta años después, Graça Aranha termina su evocación con estas palabras: "Seguramente este contacto con la miseria de los *retirantes*, al removerme el corazón, al rebelarme, abrió en mí la fuente de la piedad que más tarde se transformaría en el fecundo sentimiento de la solidaridad humana". Y nos lo dice sobre todo, de manera impresionante, en la página de *La estética de la vida* ("Inexplicável tristeza!") en que deja que el hombre se sobreponga al filósofo y al esteta. Ha hablado de la superación dionisiaca del dolor, y de pronto percibe que en su alma entra el sufrimiento y remueve las fibras de la compasión. . . *Eppur si muove!*

HEMOS prescindido en las páginas anteriores de los aspectos estrictamente literarios de la obra de Graça Aranha. Pero las preocupaciones espirituales que hemos estudiado bastan para explicar la posición de este novelista pensador dentro de la literatura de su patria, y para hacer ver el lugar que debería dársele en la de nuestra América. Graça Aranha escribió poco, pero siempre con sinceridad y con fervor. Su obra —dice Lucía Miguel Pereira, equilibrada historiadora de las letras brasileñas— nunca podrá suscitar el tedio o la indiferencia; "y su vida, siempre al servicio de las ideas, hace de él un valor permanente en nuestra cultura".

GABRIEL MIRÓ EN SU OBRA Y EN MI RECUERDO

Por *María ALFARO*

GABRIEL Miró. . . Nombre de arcángel, que quiere decir *Fortaleza de Dios*. Mahoma, refiriéndose a este arcángel, dice que "es un gigante de color blanco y rosa, de blonda y abundante cabellera, trenzada en una forma especial". Miró no era gigante, pero sí tenía una elevada estatura y era rubio, de tez clara y ojos muy azules. "La mirada glauca y serena de Miró —dice don Miguel de Unamuno— ilumina cuanto mira y en una luz difusa, como en una neblina de lumbre plenilunar en que todo se interioriza. Algunas veces creeríase haberse con uno de esos fantásticos peces submarinos de los abismos oceánicos, que alumbran con sus ojos el ámbito tenebroso en que se mueven".

Miró hablaba pausadamente, con una dulce lentitud levantina. Por encima de todas sus cualidades le sobresalía la bondad. Como los santos, no condenaba a nadie y como era, además sabio, a nadie encontraba completamente loco. Entregaba su alma y comunicaba su propia substancia a las criaturas más humildes, a las cosas pequeñas, quietas y mudas, que jamás olvida. Aún me parece estar viéndolo, con su mirada limpia, su sonrisa indulgente; el gesto joven, una veces melancólico, otras burlón, aunque su ironía era suave y siempre misericordiosa.

HABÍA yo leído *Del huerto provinciano* y me agujoneaba el deseo de conocer a su autor. Pero como les sucede a muchos jóvenes, carecía yo de decisión y de experiencia. ¿Qué hacer, pues, para llegar hasta Gabriel Miró? Se me ocurrió escribir al colegio de los Jesuitas de Orihuela y el Padre Provincial me dió las señas del escritor. Envié entonces unas líneas a mi admirado autor diciéndole la emoción que había producido en mí su

libro. No esperaba respuesta y mi sorpresa y alegría fueron grandes cuando Miró me contestó benévolo, diciendo que disponía de escaso tiempo para escribir, pero animándome a que yo lo hiciera. Aquella correspondencia fué luz para mis horas solitarias, que transcurrían desesperadamente monótonas en el brumoso campo de Asturias. Me envió, dedicados, todos sus libros, que devoré y releí infinitas veces. Tuve, incluido en una carta, un anticipo de *Nuestro Padre San Daniel*. Cuando contesté a esta carta, temblaba la pluma entre mis dedos. No sabía cómo expresar mi agradecimiento, ni cómo corresponder al honor que abrumaba a la tímida adolescente que era yo entonces. Gabriel Miró me hacía confidencias que acaso no hubiera hecho a escritores o a personas más autorizadas. ¿Cómo el gran escritor continuaba el epistolario con una muchacha a quien ni siquiera conocía? Tal vez fuera mi ignorancia o mi fervorosa admiración lo que quebrantó su voluntad de aislamiento. Al cabo de poco tiempo nuestra correspondencia quedó interrumpida: ciertas contingencias llevaron, de modo rápido e inesperado, mi vida por nuevos derroteros.

Instalada en Madrid, pensaba con frecuencia en Gabriel Miró, en su familia de la que tanto me había hablado en sus cartas, en la hija más joven, que tocaba el violín. No conocía a ninguno y ni siquiera había visto más que en fotografías al escritor. Alguien, sin embargo, me había dicho que Gabriel Miró había trasladado su residencia de Barcelona a la capital de España.

Y sucedió que un día, en un coche del metro de la línea Sol-Vallecas, tuvo lugar mi encuentro con Miró. Lo reconcí en seguida y me acerqué a él, venciendo escrúpulos y temores.

—Usted es Gabriel Miró.

Fijó en mí la mirada de sus ojos claros, asombrados.

—Y usted es María Alfaro.

El ruido del tren apagaba nuestras voces, estorbando el diálogo.

—¿Hacia dónde va usted? —me preguntó por fin—. Yo tengo que bajar en Atocha para cumplir una aburrida obligación, que es ir a mi oficina del ministerio de Fomento.

—Pues yo también me apeo en la misma estación —le contesté—. Voy al Rastro.

—¿Al Rastro? ¿Y encuentra usted cosas bonitas en el Rastro?

—A veces. Pero hoy no busco nada, nada artístico, sino un martillo, clavos y una llave de tuercas.

Me sofoqué por tener que nombrar delante de Gabriel Miró tan prosaicos objetos. El se echó a reír y su risa quedó ahogada por el estrépito de las ruedas. Bajamos en Atocha y me acompañó hasta cruzar la glorieta. Al despedirse, me dijo:

—Le deseo mucha suerte en sus hallazgos. Pero, ¿por qué no viene usted a mi casa para conocer a los míos? La esperamos el próximo domingo.

Y cuando llegó el domingo fuí, por primera vez, a casa de Miró. Vivía en el número 46 de la calle de Rodríguez San Pedro, en una casa de la que ha hablado Dámaso Alonso: "alta, aislada; una torre de faros sobre un mar de solares".

Por muchos años que viva, no podré olvidar nunca la acogida cordial, entrañable, que tuve en aquel hogar. La emoción me volvió torpe, desmañada. Si callaba, temía que me juzgasen tonta; si hablaba con exceso, podría parecerles pedante. Miraba a todos y no sabía dónde hallaba mayor encanto. La madre de Miró, muy ancianita, tenía la palabra incisiva, de una agudeza que no estaba de acuerdo con sus años. Me impresionaron la dulzura de la esposa y la belleza de las dos hijas: Olympia, recién casada con el doctor Luengo, y Clemencia, adolescente. Aquella tarde de domingo dió comienzo a una amistad que perdura siempre, más honda, más cálida cada día.

Todo cuanto rodeaba al escritor armonizaba con sus libros. La mesa en que escribía era de madera pulida, heredada del padre. El sillón, severo y frailuno, de casa patriarcal española. Un búcaro de su tierra levantina desbordaba de flores olorosas y, en el tiempo que precede a la primavera, unas ramas de almendro esparcían en derredor sus pétalos blancos y rosados. Poco tiempo antes de la muerte de Miró, éste y los suyos se trasladaron a una vivienda de amplias estancias hasta las cuales llegaba la visión de los cedros del Líbano y el aroma del gran magnolio del que fué, antaño, el salón del Prado.

Yo frecuentaba la casa y vivía la vida familiar de aquellos amigos extraordinarios. Miró pasaba largas horas encerrado en su despacho y un silencio sagrado, como el que reina en los templos, lo envolvía. A veces, nuestras risas rompían el silencio; Clemencia, sus dos hijas y yo teníamos un afilado sentido de la ironía. Cuando llegaba la hora de la merienda, Miró abandonaba momentáneamente el trabajo y sentado entre nosotros,

charlaba animadamente. Con la vista acariciaba las cosas, antes de tocarlas o de comerlas. Porque para él los sentidos, ajenos al pecado, constituían elementos primordiales en la vida. En toda la obra de Miró el paisaje huele intensamente, la hierba tiene un suave tacto de terciopelo, el agua es cantarina y los frutales dan los frutos más sabrosos y aromáticos del mundo.

Un día, yendo yo por la Puerta del Sol con mi hermana, nos encontramos a Gabriel Miró.

—Si no tienen prisa, las invito a merendar —nos dijo—. En donde ustedes quieran, si saben de algún sitio agradable.

Yo le indiqué una vieja chocolatería de ambiente galdosiano, que todavía existe. En el muro, una desvaída pintura al fresco representaba una alquería, con una oveja solitaria pacienciendo unos yerbajos amarillos. Miró, contemplando aquella ruin oveja, comentó:

—Será la que ordeñen para servir la leche que acompañará a nuestros chocolates.

La dueña oyó el comentario y por encima de las gafas nos dirigió una mirada furibunda. En la chocolatería no había más que unas viejas pensionistas y dos curas que tomaban sendas tazas de soconusco con mojicones. Más tarde, Gabriel Miró me recordaba con frecuencia aquella merienda que tanto le había divertido.

El escritor hablaba pocas veces de sí mismo. El trabajo le resultaba abrumador por lo mucho que, según confiesa, le costaba escribir. "Escribo cuando puedo —dice—. Pocas veces con facilidad; sin notas, a distancia de lo que me impresionó".

Miró no sintió nunca la vanidad propia de todo ser humano, y sus ambiciones fueron escasas. A propósito de su ingreso en la Academia de la Lengua, —que no llegó a efectuarse porque ciertas fuerzas poderosas que en España actúan en la sombra se lo impidieron—, recuerda, en una breve autobiografía fechada en marzo de 1927, las palabras de Epicteto: "Compórtate en la vida como en un banquete. Si dejan un manjar delante de ti, toma honestamente tu porción; pero si sólo lo pasan cerca de tus ojos, guárdate de cogerlo; espera apaciblemente que vuelva a ti".

Gabriel Miró era hombre retraído. Conocía, como es natural, a muchos escritores de su tiempo, pero no acudió nunca a tertulias literarias, a las que tan aficionados son los intelectuales españoles. Prefería la dulce intimidad de su hogar y huía del

chismorreo y maledicencia que caracterizan las peñas de los cafés. Sin embargo, algunos escritores frecuentaban su casa. Allí conocí a Ricardo Baeza, al poeta Pedro Salinas, a Jacinto Grau y a los editores Ruiz Castillo y Juan Guerrero.

Don Miguel de Unamuno fué también amigo de Gabriel Miró. En su prólogo del volumen II de la *Edición Conmemorativa*, habla de una "visita inolvidable" que ambos escritores hicieron al monasterio de Poblet. "En las ruinas de Poblet — escribe Unamuno— y en un rincón de uno de sus claustros, escondido dentro de un agujero del muro, encontró Miró a un mochuelo y ahí se puso, delante de mí, de cuclillas, a contemplarlo. . . Y allí se estuvo bebiéndole con sus ojos, también glaucos —esto es, de mochuelo— la mirada glauca. Porque glauco quiere decir mochuelo —*glauco* es en griego, la lechuza— y más que verde señala fosforescente. Miradas que en la penumbra y aun en las tinieblas, iluminan lo que miran. . . ¡Aquel diálogo de miradas entre Miró y el mochuelo, en un rincón de un claustro de Poblet! ¡Cómo lo recuerdo y lo comprendo ahora!"

Entre sus viejos amigos se contaban también el compositor Oscar Esplá y don Augusto Pi Suñer. No obstante, vuelvo a repetir que el círculo de su intimidad era reducidísimo y que las personas que frecuentaban su casa no pertenecían, en general, al mundo literario.

MIRÓ confiesa, en la breve autobiografía que antes he mencionado, que jamás escribió un verso ni una comedia. Desde muy joven su vocación apunta ya a la novela, al cuento o relato corto, donde la humana realidad parece tener más amplios horizontes. Mucho se ha hablado de la importancia del paisaje en la obra de Gabriel Miró. Byron dice —y Miguel de Unamuno lo cita en su prólogo del volumen II de la *Edición Conmemorativa*— que "el paisaje es un estado de conciencia". Y luego, Unamuno continúa: "A las veces, leyendo a Miró, le sobrecoge a uno el misterio de una religión búdica, de un eterno recuerdo, de una eternidad hacia el pasado, de un no principio de la conciencia. . .". También Pedro Salinas, en el prefacio del tomo VII de la misma edición, se refiere a una frase de Amiel, casi idéntica a la de Byron: "Un paisaje es un estado de alma. . .". ¿Coincidencia? Amiel, sin duda, había leído al poeta inglés.

Pasa el hombre, y el mundo, antes que habitantes tuvo paisaje. Desaparecerá la especie humana y en la tierra quedarán las montañas y los mares, los ríos y los árboles, la naturaleza longeva y, al mismo tiempo, joven. El ámbito de Miró, aunque corresponda a una determinada región levantina, encierra la eternidad de las cosas que fueron, son y serán siempre. Obsesionado con todo aquello que sobrevive al hombre, escucha su rumor o su silencio, ese silencio viejo que alucina al poeta. "Mañana cálida, profunda, de transparencia y quietud que parecía una pausa, un remanso del tiempo y de la vida, mañana de invierno levantino. . .", dice en *La palma rota*.

Al cantar el amor, poetas y prosistas se complacen en exaltar la influencia vivificadora que éste ejerce sobre el corazón y los sentidos. Para Miró, la virtud del sentimiento amoroso se extiende sobre todo, desde la materia inanimada hasta los más oscuros recovecos del alma humana. La exaltación provocada por la ternura (y ésta late profundamente en toda la obra del escritor) es sentida tanto por el filósofo como por el santo; por el sabio como por el lugareño. El amor es una correspondencia universal entre la materia y el espíritu; una expresión consciente de su identidad con los sentimientos más nobles del hombre. Transidos de ternura, cada uno de los vocablos con que Miró define el amor, tiene un significado claro y, a la vez, misterioso: ese algo que dormita en la palabra y que varía según la fuerza, la dulzura o la sinceridad de esta misma palabra. A veces, toda la melancolía de su verbo se condensa en la soledad moral de una figura. Así, por ejemplo, dice en *El obispo leproso*: "Toda la vida de Paulina se arrodillaba en esta noche del entierro del Señor. La luna de esta noche, la misma luna tan grande, que iba enfriándole de luz su vestido, sus cabellos, su palidez, su vieja casa de Oleza, mojó de claridad el manto y la demacración de María y la roca de la sepultura del Señor. Como su hijo, ella también se sentía penetrada de las distancias de los tiempos. Evidencia de una pena, de un amor, de una felicidad que se hubiera ya tenido en el instante que se produjo y en que nosotros no vivíamos. Sentirse en otro tiempo y ahora. La plenitud de lo actual mantenida de un lejano principio. Iluminada emoción de los días profundos de nuestra conciencia, los días que nos dejan los mismos días antepasados y conformados y que han de seguir después de nuestra muerte".

¿Cabe mayor deseo de evasión, de huída, de olvido ante el atroz desamparo en que se siente un alma? En Miró, el problema del destino humano se condensa en el ritmo acelerado de un corazón hacia el cual afluye el universo por las puertas de los sentidos y de los más diversos sentimientos. Y vencíendolo todo, el amor, con sus clamores y exigencias, con sus murallas y silencios, con su dulzura y voluptuosidad, con su ansia de infinito. En *Las cerezas del cementerio*, Félix y Beatriz se sienten transportados, lejos de la tierra que los rechaza: "¡Qué altos, qué cerca del cielo! ¡Como si el cielo fuese un mar que nos sorbiera!" dice Beatriz. Y a Félix, "parecióle que estaban en el templo solitario de un astro, alumbrado suavemente para ellos. Y tuvo la divina sensación de que abrazaba a un alma desnuda, alma hecha de luna y de jazmines. . .".

La pasión se disimula o duerme bajo distintas apariencias; pero no deja de latir en todo, hasta en la ordenada vida del mundo vegetal. Pasión en la naturaleza eterna, porque eternidad es para el hombre todo lo que le sobrevive. Pasión en el agua que brama en el océano y canta dulcemente en el regato y en la fuente. Pasión en el animal que lucha por la vida y cumple su destino de vivir el mayor tiempo posible. Gabriel Miró pone su mirada apasionada y pura en la pasión del mundo, en el dolor y el gozo de todas sus criaturas. Tiempo y espacio se funden en el ayer, en el hoy, en el mañana eternos. Pero el escritor se niega a levantar, dentro del campo en que se mueven sus personajes, murallas que separan los sentidos del dominio espiritual de las almas. En *La palma rota*, novela romántica en la cual el autor declara que "para la gente moza y enamorada parece que se compuso este libro. . ." se percibe hondamente esta fusión del alma y la materia. Ninguno de los personajes de Miró ama por puro instinto. Incluso cuando más se inflaman, el espíritu acaba por sobreponerse a las exigencias de la carne.

Miró es un escritor panteísta y su panteísmo surge, no de los manantiales de la filosofía, sino de las fuentes vivas del alma de la raza. Sus libros dejan siempre, por melancólicos que sean, una sensación de consuelo y de resignación, una especie de embriaguez augusta que nos hace sentirnos más alegres, como si alas invisibles nos elevaran por encima de nuestro destino. Todo vuelve a la inocencia primigenia, a una infancia enajenada por la limpidez del aire, por la pureza de los ciclos

radiantes. Su lirismo, que es como una huida, ahuyenta la desesperación. Es preciso una perspicacia y una fortaleza sin límites para buscar la claridad en todos los recodos del camino. Necesita la inteligencia una curiosidad alerta en todos los momentos para que la duda no le haga desfallecer. Con todo su realismo, Miró no abandona nunca el sueño prodigioso ni destruye el proceso imaginativo que inserta en la realidad. Un rumor sinfónico le invade el alma y una frase —resumen de mundos— le muestra el camino de la comprensión, una de las pocas dichas que puede alcanzar el hombre inteligente.

La muerte es la obsesión latente en la literatura española. Para Miró es la vida, esta tierra en la que compendia todas las delicias y todo el dolor humano transformado, también, en delicia. ¡Poseer la tierra, hartarnos de ella antes de que la tierra, devorándonos, nos haga suyos!

¿Hubiera Miró logrado su plenitud de escritor si en lugar de su frondosa tierra alicantina, en donde la frescura de las hojas y el agua persiste en las noches de luna, hubiera tenido ante sus ojos la planicie castellana, sin árboles ni arroyos, con la tierra abrasada, enfebrecida por una luz amarilla sobre la gris inmensidad? Creo, como dice su hija Clemencia, que "habría hablado con una exactitud igual de aquellos otros parajes donde Sigüenza encontraría también lo inmutable bajo todos los cielos: el dolor, la belleza, lo humilde, el amor, lo terrenal y lo celeste, el hombre y la bestia". Sigüenza hubiera caminado, igual que don Quijote, por la llanura manchega, y de cualquier pueblo de Castilla habrían surgido Ramonete y la señora tía.

GABRIEL Miró, a pesar de su riquísimo vocabulario, ponía una gran medida en el manejo del léxico, preciso y exacto. La sobriedad, pese a la opinión de críticos mal enterados, es característica en su obra. Su prosa, henchida de imágenes policromadas, bellísimas, carece de adornos inútiles. Pureza en el fondo y pureza en la expresión: este sentido puro define al escritor. Pureza y lógica implacable; sensación de las cosas, en que vemos exactamente su forma, su color, su tacto y ese algo invisible, que no se puede definir y que es, acaso, el alma de nuestro universo. "La palabra —dice Miró— esa palabra como la música, resucita las realidades, las valora, exalta y acendra, subiendo a una pureza precisamente inefable lo que por no cen-

tirse ni decirse en su matiz, en su exactitud, dormía dentro de las exactitudes polvorientas de las mismas miradas y del mismo vocablo y conceptos de todo".

EN 1904, publica Miró *Del vivir*, narración de un viaje que realiza Sigüenza por tierras de Alicante. Sigüenza es el mismo Miró; el autor y su personaje son consubstanciales. Encabeza el libro con la siguiente cita de Job, capítulo XXX: "Reducido soy a la nada; arrebataste como viento mi deseo y como nube pasó mi salud. . . Y ahora, dentro de mí mismo, se marchita mi alma y me poseen días de aflicción. ¡Humanidad! ¡Clamo a ti y no me oyes; estoy presente y no me miras!" Las historias de leprosos que nos presenta Miró son de un realismo punzante, de una patética y conmovedora emoción. Inframundo dolorido de la miseria humana; cuerpos cuyos miembros van dejando de existir; vidas que aún alientan porque un engranaje de sus vísceras rueda todavía con retrasado compás. Almas que arden mientras la podredumbre de la carne es casi ceniza. A su lado, la vida: el verde tierno de las hojas, el olor de los campos, la fuerza de los hombres sanos que se apartan medrosamente de los contaminados por el mal.

Los cuentos y narraciones de Miró parecen estampas iluminadas con purísimos colores de viñetas antiguas. *Corpus* y *La niña del cuévano* —esta última de un hondo y humano dramatismo— contienen tan rara perfección que dudo hayan sido superadas por otros escritores maestros en el género.

La novela de mi amigo data de 1908, y en ella late la melancolía provocada por el recuerdo del pasado. "Los recuerdos para mí —dice el protagonista— no habitan sólo en la memoria, sino dentro de toda mi carne. Lo que me intranquiliza con más intensidad es lo pasado, y no se me presenta con tristeza dulce y pálida de cuadro antiguo, como veo que sucede en otros hombres, sino que atormentan todo mi cuerpo". Y más adelante continúa: "¿En qué creo yo? Yo no sé en qué creo, porque todo lo que se cree lo vemos imaginativamente, con alguna peculiar hechura, y yo no me finjo nada".

Nómada fué premiada en el concurso del "Cuento Semanal", en marzo de 1908. Hay en las páginas de esta novela corta como un profundo desaliento; en el subtítulo que encabeza la obra dice: DE LA FALTA DE AMOR. Prodigioso héroe es don

Diego, vagabundo circunstancial que halla, al fin, calor de hogar en la amistad de un viejo torrero de faro, tañedor de un primitivo órgano labrado con sus propias manos. Símbolo del deseo de libertad es este don Diego, empujado a la huida por la áspera e intransigente virtud de la hermana.

Las cerezas del cementerio fueron escritas en 1910. El libro es de un exaltado romanticismo y tiernamente lírico, natural en un escritor que aún no ha llegado a la madurez de su arte. Hay clamor en el paisaje, clamor en el aire; clamor en el hombre y en la mujer. Libro de amor estremecido y que, por amor, todo lo justifica. Un año antes, Gabriel Miró había escrito *La palma rota*. Refiriéndose a esta novela, dice su autor "que si destilase todavía alguna escondida substancia, mejor puede gustarla el espíritu de la mujer que el nuestro".

El abuelo del rey data de 1915. Un año después se publica *Dentro del cercado*. ¿Cuándo escribió Gabriel Miró esta obra? Nada se sabe con certeza. El manuscrito se ha perdido y fué compuesto, probablemente, cinco años antes de su publicación. Tampoco se conservan notas preparatorias, ni ejemplares corregidos a mano por el autor. Las imágenes que en otros escritores son tópicos manidos, Miró las hace nuevas, como si se acabaran de inventar. Esta breve descripción de la luna, por ejemplo: "...había luna grande, dorada y vieja, mordida en su corva orilla por el voraz fantasma de la noche".

Entre 1916 y 1917 se publican los dos volúmenes de las *Figuras de la Pasión del Señor*. En toda la vasta literatura que gira en torno al drama del Gólgota, ocupa un lugar preferente la figura de Jesús. Miró, al contrario, nos muestra a veces la persona del Rabbi en perspectiva, presente y, al mismo tiempo, difuminada por una tenue niebla de lejanía. Otras figuras de la Pasión están trazadas con rasgos meticulosos y certeros. Judas, por ejemplo, con sus rojos cabellos y su fatigado resuello inspira, más que odio, conmiseración. Renegado de todo, incluso de su tierra. "Judío soy —le hace decir Miró— pero todo mi país es de cardos y quebradas...". Judas camina siempre solo y zaguero y se lamenta de que Jesús no le llame a su lado. Las mujeres alaban y miran a Juan, aunque su gentileza tiene un afeminamiento pagano y sus ademanes y palabras son pobres remedos del Rabbi. Judas estremécese de tempranos remordimientos bajo la mirada de los ojos profundos y amargos de María. "¡Nunca duerma la madre del Rabbi!" murmura. La

figura de Poncio Pilatos ha sido trazada por Miró con arreglo a la mentalidad que poseen los jueces duros e implacables de todos los tiempos. "¿Dónde están tus partidarios, Cristo? —le pregunta—. ¿No ha venido nadie de los que te quieren? ¡No, no es de este mundo tu reino, pero es en este mundo donde matan los hombres a los hombres!"

El escritor muestra un Pilatos cruel y sádico, que hace caso omiso de la justicia que representa. Porque así es la justicia humana: un largo tormento para el hombre acusado de rebeldía. Solamente Claudia, la esposa de Pilatos, intercede por el reo: "¡No mates al justo, Poncio, no lo mates! ¡Yo sentí su agonía en mi visión!"

Miró describe esa lenta agonía con un realismo estremecedor. "Quietud de muerto —dice— que asistiese a su devoción. Y de todas las entrañas engañadas por la inmovilidad, va saliendo la muerte. ¡Y él la ve!"

Hay, tal vez, alguna influencia de Ernesto Renán en estas *Figuras* de Miró. La *Vida de Jesús* sin duda inspiró, aunque vagamente, al escritor alicantino. Pero el Jesús de Renán, presente en todo momento, manso y humanizado, se diferencia del de Miró en que, como ya dijimos con anterioridad, éste deja a la figura del Rabbi en una nebulosa lejanía.

En 1917 se publica el *Libro de Sigüenza*, que reúne las jornadas y pláticas de un caballero alicantino, que es el mismo Miró. "Hace algún tiempo —dice el autor— viajaba yo por esta comarca levantina. Os confieso que mis ansias de viajes, de visión de tierras y gentes raras y extrañas, sólo he logrado distraerlas y mitigarlas —ya que no es posible decir que las saciara con excursiones humildes y agrestes por estos campos, aldeas y serranías...". Miró no pudo salir nunca de su patria. De haber vivido más y de haber tenido ocasión de pasear su mirada curiosa por la tierra, ¡quién sabe qué libros ricos de experiencia humana nos hubiera dejado! Todo un mundo palpitante, no sólo de humanidad, sino también de todo lo que en el mundo alienta. Transcribo del *Libro de Sigüenza* unas líneas que demuestran ese rítmico aliento que Miró infundía a los seres y a la naturaleza: "Las gaviotas parecía que volasen en un recinto guardado entre dos cristales: el del cielo y el del mar, porque el mar estaba tan liso, tan inmóvil como si se hubiera cuajado en una delgada lámina y bajo de ella no hubiese más agua, sino el fondo enjuto, alumbrado de sol".

Miró y Sigüenza eran repito consubstanciales. Así, toda su obra está saturada del amor que sentía por Alicante. Pedro Salinas, en su prólogo del volumen VII de la *Edición Conmemorativa*, dice: "Todo artista, sobre todo en las artes plásticas, tiene siempre un sector de temas y asuntos que le hacen vibrar con especial intensidad, que corresponden sus líneas externas u objetivas con sus facultades de creación. Recordemos el caso del Greco, griego, veneciano y sin embargo, un pintor toledano. Toledo fué quien le dió la clave de su talento. Recordemos a Gauguin y Tahití. En este sentido, es Miró un escritor regional".

De 1919 data *El humo dormido*, y de 1921 *El ángel, El molino, El caracol del faro: Estampas rurales, Cuentos del agua, del río y del mar: Estampas de un león y una leona, Estampas del faro*. Todas ellas son delicadas viñetas en las que Miró vierte su acendrado lirismo.

En 1921 ve también la luz *Nuestro Padre San Daniel*, a la que califica su autor de "novela de capellanes y devotos". Por sus páginas desfilan clérigos y seglares, señoras rígidas y devotísimas, otras tímidas y recoletas como doña Corazón, "limpia para su casa, para su mesa y su persona, siempre envuelta en un suave aroma de sebilló de lima. . ." Oleza es un pueblo levantino, grande y levítico, semejante a otros lugares españoles. La vida transcurre lentamente, sin sucesos estrepitosos, aunque la quietud de sus siestas se vea turbada por el zumbido de las murmuraciones. Hay muchas Elviras que flagelan la conciencia del prójimo con el látigo de sus lenguas y en cuyas mentes sólo anidan los pensamientos calumniosos. Surgen de sacristías y de estrados oscuros, de entornadas persianas, don Cruz, el Padre Bellod, don Jeromillo, don Magín. . . La frágil belleza de Paulina se agosta junto al esposo de hielo, el caballero de Gandía, hermano de la feroz Elvira. Drama que aflige a muchas familias, en donde los débiles son víctimas de mujeres semejantes a *Doña Perfecta* de Galdós, funestas con su virtud esquinada, incomprensiva y cruel.

Niño y grande (1922) son recuerdos de infancia en los cuales abunda la autobiografía. En el mismo volumen de la *Edición Conmemorativa* se publican los primeros cuentos titulados *Los amigos, los amantes y la muerte, En automóvil, La niña del cuévano, El reloj, Día campesino, El señor Augusto, El beso del esposo, El sepulturero, El señor maestro, Las águilas*

y *Corpus*. Algunos de estos cuentos se publicaron anteriormente con el título *Del buerto provinciano*.

El Obispo leproso fué la última novela que escribió Miró y fué publicada en 1926. Continuación de *Nuestro Padre San Daniel*, ha brotado, según Pedro Caravia, del ámbito y substancia de *Nuestro Padre*. . . No obstante, entre la aparición de una y otra transcurrieron, con todo, cinco años. Es, de todas las obras de Miró, la más perfecta y acabada. Libro recio, en el que muestra el autor la experiencia y sabiduría que confieren los años. Los mismos personajes, sólo que la naturaleza se cambia aquí por el interior de las viviendas en donde hombres, mujeres y niños gozan y sufren. El ondular de las hojas se trueca en temblor de cirios; el murmullo del agua en cantos litúrgicos; el perfume de rosas y naranjos en aroma de incienso. Los personajes, nitidos, con la asombrosa perspectiva de los lienzos de Velázquez, viven intensamente y se proyectan en dirección única, como corresponde a sus destinos inexorables.

La publicación de *El Obispo leproso* proporcionó a su autor algunos sinsabores, pues fué duramente atacada por esas mismas fuerzas que impidieron el ingreso de Gabriel Miró en la Academia de la Lengua. A pesar de que puede parangonarse con las mejores obras de la literatura universal, esta novela es poco conocida fuera de España. En Francia existe una magnífica versión debida a la pluma de Francis de Miomandre. Esta traducción, aunque parezca increíble, no ha encontrado todavía editor.

Al final, *Años y leguas*, el libro postrero del escritor, que data de 1928. *Sigüenza* continúa su peregrinar por tierras de Levante. Aitana, la montaña majestuosa y eterna, en donde salen los helechos a la linde y dan "en la siesta caliente un aroma de frío". Sigüenza vaga por su paraíso . . . "porque todas las civilizaciones han sentido la misma curiosidad botánica de Sigüenza, transmitiéndonos abundantemente la imagen del árbol de la vida". En las últimas líneas del libro, dice Gabriel Miró: "Y dejaré aquí a Sigüenza, quizá para siempre. Conviene dejarlo antes de que se quede sin juventud. Porque sin un poco de juventud, no es posible Sigüenza". Palabras finales del escritor que parecen un presentimiento.

Dejó inéditas e inacabadas *La hija de aquel hombre* y *Figuras de Betlem* y en preparación otros seis tomos de las *Estampas viejas*, obra ésta de toda su vida y de la que tan sólo pudo

terminar una parte: las *Figuras de la Pasión*. La Enciclopedia Sagrada, obra que encargó a Miró una editorial catalana, ayudó, con el estudio de los sagrados textos, a la creación de estas *Figuras*.

“**C**ON cada autor, al morir se entierra su obra y sólo al cabo de los meses y de los años retoña en torno del sepulcro esa obra valorada ya en sus quilates verdaderos”. Esto dice el doctor don Gregorio Marañón en su prólogo al volumen III de las obras completas de Miró, en su *Edición Conmemorativa*. A Gabriel Miró puede ya considerársele como un clásico. Conforme pasa el tiempo, su obra va siendo cada día más gustada y conocida. Resulta un gran descanso la lectura de Miró después de tener que leer por obligación del oficio tanto libro envuelto en esa sucia atmósfera que ahora ha dado en llamarse realismo. No es, naturalmente, un escritor para las masas, ya que éstas prefieren siempre aquello que, brutal y violentamente, las aleje de sus vidas y de sus preocupaciones cotidianas. El gran público gusta del género truculento y más aún si la truculencia se desarrolla entre seres de categoría social distinguida, o bien en el inframundo del hampa, en donde el vulgo no tiene tampoco cabida. Miró, hombre desinteresado y generoso, no tuvo jamás concesiones para el gusto ramplón y plebeyo de la inmensa mayoría de los lectores.

MIRÓ vivió siempre sencillamente, refractario a la gloria popular o a la oficial, que hacen y deshacen celebridades. Cuenta Guardiola Ortiz en su *Biografía íntima de Gabriel Miró*, que cuando quedó decidido su empleo en la Contaduría Provincial de Caridad, el escritor, tan enemigo de los números, se resignó filosóficamente. “Sabré —decía— el precio de las haldas y tocas de las esposas del Señor, del lavado de sus castas camisas, de las legumbres, del aceite, de los corderos y pollastres. Quizá les acompañe en sus oraciones y éxtasis... A todo estoy dispuesto en el Getsemaní de la paciencia”.

MIRÓ ascendía rápidamente a la cumbre de su vida literaria. En la intimidad de su hogar todo le sonreía. Tenía cuarenta y nueve años y se deleitaba con las gracias de dos nietecitos que

vivían con él. La familia no se había dispersado. La esposa, las dos hijas, el doctor Luengo y los niños formaban un grupo unido, patriarcal y dichoso.

En uno de los primeros días de mayo de 1930 había de celebrarse un banquete de homenaje a don Miguel de Unamuno. Miró, que no solía acudir a comidas ni agasajos, interrumpió por excepción sus costumbres ya que se trataba de don Miguel, por quien sentía gran admiración y afecto.

Aquella fué su última salida. Una apendicitis enmascarada, complicada con peritonitis, derrumbó su aparente fortaleza. De haberse conocido entonces los modernos antibióticos, probablemente se habría salvado. Se intentó una intervención quirúrgica que resultó ya tardía.

El 27 de mayo, a las nueve y media de la noche, se apagó para siempre aquella voz grave, inolvidable, y se cerraron los ojos claros iluminados, hasta el último momento, de inteligencia y de ternura.

Gabriel Miró amó la vida y puso en este paso terrenal todas sus esperanzas. "¡Qué dulce es sentirnos cerca del Cielo desde la tierra!" había dicho. . .

Sus amigos, los que tanto le queríamos y admirábamos, tuvimos la sensación de que con Miró se nos iba una parte de nuestro ser, algo de lo que él mismo nos había dado. Una presencia, un latido, una luz, desaparecían de nuestras vidas.

Gabriel Miró había nacido en Alicante, a las dos de la tarde del 28 de julio de 1879.

LA LITERATURA Y LOS VINCULOS ENTRE EUROPA Y AMERICA

QUIZÁS haya mucha filosofía en esas celebraciones con que se acostumbra recordar la muerte (precisamente ¡nada menos que la muerte!) de los hombres ilustres, pero en un caso como el de Balzac, el eminente novelista francés, de cuya desaparición se ha conmemorado el primer centenario hace poco, su mejor significación se halla en cuanto confirman las figuras objeto del homenaje, las maravillosas reservas que un país podría presentar para demostrar lo inalterable de su importancia, en ese recuento de posibilidades y aportaciones al que concurren con tan justificada expectación todas las naciones del mundo.

El brillo cultural de Francia puede en opinión de algunos haberse opacado un tanto. El propio París, "capital de la humanidad", según el voto de sus fervorosos de hace treinta o cuarenta años, acaso no tenga hoy la misma clase de atracción que tuvo ayer. Pero a la tierra que ha dado tanta cosa grande para el pensamiento y el espíritu con repercusión universal, le sería fácil seguir mucho tiempo aún —de aceptar la noticia de su decadencia— beneficiándose de cuanto dió o hizo en el pasado.

No. Francia no es valor "muerto", ni está negada a su destino la esperanza o la posibilidad de la renovación. No "mueren" ni se estancan de ese modo los que fueron o son valores "trascendentales" para la vida del hombre. Mucho menos cuando se ha sido Francia y se ha tenido un París. Europa, en general, no está "muerta"; se equivocan quienes lo aseguran. Pasa, simplemente, por uno de esos períodos de abstracción que siguen a las grandes conmociones y de los cuales salen por lo regular, pueblos y hombres, con mayores energías. Pero lo innegable es que el mundo se halla en el vórtice de una grave crisis, y una crisis en que están comprometidos e interesados la civilización, la cultura, y por consiguiente el propio porvenir del hombre, ha de afectar a pueblos que tuvieron y tienen tanta importancia para los valores humanos, muy especialmente como el pueblo francés. Cabría mencionar aquí también a España, con tan altos merecimientos en ese sentido, pero la España trascendental, la España que hizo un mundo y dió su habla a hombres de las cinco porciones del planeta, para los iberoamericanos, no sé por cuál eliminación del subconsciente, no pasa de una pre-Europa o una post-

América. Lo habitual es que la apartemos de toda localización, para contarla, aun dentro de los mismos réclamos de la geografía y de la historia, y no sólo en el pasado, asimismo en el futuro, al lado nuestro.

El propio recuerdo de la gloria de Balzac habla de los cambios que sufren las actividades y las actitudes del hombre. Honorato de Balzac es uno de esos "dioses" que ahora resulta difícil encontrar en una humanidad de "descreídos" (descreídos acaso por el mismo inconsciente e insaciado deseo de creer) tanto en literatura como en cualquier campo del arte o de la vida. Si al decir de ciertos juicios, el genio, esa montaña aislada o sobresaliente del poder creador, está desapareciendo para repartirse en el mayor número posible de ingenios útiles y mesurados que garanticen contra toda sorpresa o conmoción, algo parecido acontece con el entusiasmo del público o de los públicos. La humanidad si adolece en nuestros días de algún mal, es de *escéptica suficiencia* o *desdeñoso escepticismo*. El hombre actual, de por sí poco inclinado a *detenerse* para *abondar* y *comprender*, en su desahogada urgencia de aprovechar cada segundo para eso que hoy llamamos *vivir*, seguro, al parecer, de *saberlo todo*, ha perdido la fe en la mayoría de las cosas o los valores que lo conmovieron o entusiasmaron en otra época. Desorientado por las innumerables alternativas a que le ha tocado enfrentarse; "sabio" por la multiplicidad de conocimientos o la facilidad de conseguirlos en el progreso y la desnudez de la vida moderna, el ser humano, en la actualidad, es hombre torturado en el fondo, no sólo por la duda, también por su desconfianza en la superioridad del prójimo, en quien, por muchas muestras que éste le presente para el caso, acierta únicamente a mirar como un ser con sus mismos atributos y sometido a sus propias eventualidades. No; ésta no es época de "dioses", ni siquiera en ese mundo de la ciencia para el que guardamos todavía algún respeto, tal vez más que por sus actuales y milagrosas exactitudes, influídos — en esa lucha "subterránea" con nuestro descreimiento o desorientación — por su viejo prestigio de poder confinante con la magia y lo sobrenatural. Ni las pruebas casi desconcertantes de genio o capacidad para la inventiva o la investigación, de los más grandes científicos de la hora, nos hace mirarlos como eran vistos pocos años antes un Pasteur, un Edison o un Marconi. Se ha hablado de la crisis del talento, de la bondad, de la ilusión, de la fe; hoy se podría hablar de la crisis del entusiasmo. He ahí una de las fallas fundamentales de nuestro tiempo; somos hombres *sin entusiasmos*. El menos avezado a la etimología, de leer esta afirmación, será capaz seguramente de recordarme que los griegos quisieron expresar más o menos con la palabra "entusiasta", "inspirado por los dioses". Entonces ¿es que

no falta la inspiración? Pero ¿pueden estar "inspirados" quienes han hecho de la incredulidad su norma o su práctica? La inspiración se halla tan malparada en nuestro tiempo, que se la niega hasta donde es factor tan ostensible y esencial como el arte. Acaso en esta época de múltiples anomalías consista en eso nuestro único equilibrio: en la *frialdad*, si es que puede calificársela de ese modo. Somos fríos por regla o por prevención, o juzgando quizás que así pareceremos superiores. Menos mal si la falla en el arrebato entusiasta o generoso fuese al fin y al cabo exactamente eso: una renuncia *voluntaria* dictada por deseo de ponderación o sentimiento de rebeldía. Lo doloroso estaría en que no tuviese más causa que estragamiento o insensibilidad absolutos.

En América, actualmente, no hay poeta, no importan el aplauso o la aceptación logrados por su obra, que disfrute de notoriedad en la forma que la disfrutaron Rubén Darío, Salvador Díaz Mirón o Amado Nervo en el tiempo que llegaron al apogeo de su fama. De cambiar al sector europeo y a otro género literario, es incontrovertible que Juan Pablo Sartre con su existencialismo y sus "existenciales" no ha suscitado la conmoción que provocaron, en Francia por lo menos, el naturalismo "brutal" de Zola, o con antelación de unos veinte años, el romanticismo de Víctor Hugo y los poetas y escritores románticos. Ahora, universalmente, no hay escuela poética ni caudillos o cruzados de la poesía que parezcan interesar o influir como interesaron e influyeron el simbolismo de Paul Verlaine y Stéphane Mallarmé, o sus antecesores del parnasia-nismo con Théophile Gautier, su precursor, Leconte de Lisle, su jefe, y Sully-Prudhomme, su declinante y maravilloso semirromántico del "Vase brisé", a la cabeza. Ni aun el "revolucionario" o "rebelde" de hoy produce la inquietud que no hace más de veinticinco años produjeron los innovadores de Europa y América. Pero basta con retroceder sólo diez años para comprobar que poeta alguno de los que culminaron últimamente ha conseguido o se entrevé que pueda conseguir la resonancia que obtuvo fácilmente con su "revolucionante" retorno a la poesía y al teatro español clásico (hasta *sabiendo volver atrás* se puede revolucionar, a menos que toda revolución no sea en síntesis más que un *renovador* regreso) a ese gran subjetivo que fué Federico García Lorca. Los mismos credos o tendencias de "última hora" no van más allá de una efímera actuación. Todo se deshace, cambia o se olvida pronto. Todavía más: decae el gusto por las "escuelas". En plena culminación no hace mucho, como si no pudiera hacerse arte más que congregándose o entre las enojosas limitaciones de una casilla y la propia creación artística no fuera ante todo función u obra exclusiva de temperamentos, su crecien-

te desuso es otro signo de este tiempo. Es que a despecho de las circunstancias y los fenómenos sociales, que empujan a los hombres hacia la comunidad y la comunicación, el ser humano se hace cada vez más individualista, sea por descontento o porque en esta misma exacerbación de la individualidad, esté quizás la vía irremplazable para alcanzar la unidad futura.

La crisis mundial —pretexto o no del eterno principio de la transformación o el cambio— no sólo nos ha confirmado que el "meridiano" literario de la América no tenía ya por qué hallarse en Europa, donde únicamente se explica que permaneciera en este último cuarto de siglo, por fuerza de la costumbre o por respeto a la tradición, sino que ha servido para anunciarnos que el mundo americano, lo mismo el sector ibérico que el sector inglés, está llamado a ser vanguardia y guía del arte universal. ¿Con *hegemonía* absoluta al tipo tradicional de las hegemonías? No sería improbable que si en el globo se han ido agotando, por fortuna, las tierras *colonizables* y los hechos más recientes han demostrado y demuestran la impropiedad de calificar a las naciones en fuertes y débiles, no puedan producirse entre los pueblos que han llegado, por lo que toca al arte, a la madurez más que las aportaciones y las influencias naturales o lógicas que imponen las interdependencias del espíritu y de la cultura.

De todos modos, escritores de una y otra porción de la América atraen e interesan a los escritores, la crítica y los públicos europeos. Y si no podemos olvidar lo que hizo el "jazz" con la música de los grandes compositores de Europa, es revelante la repercusión que están adquiriendo allí la música de Iberoamérica y la canción popular iberoamericana (esa canción que cuando responde a los sentimientos más puros del hombre conlleva tan alto índice de poesía y está pidiendo ya los "exégetas" más perspicaces y consumados) en esta hora del mundo en que se canta tanto porque indudablemente la canción es uno de los más instintivos desahogos contra la angustia y la tosquedad que vienen abrumando el alma del género humano. Indiscutiblemente, de la literatura americana irradia un efluvio de vida, de vigor (de lo cual su técnica, acaso todavía más intuitiva que fruto de reflexión, no es el testimonio menos atrayente y claro) privativo del singular ambiente que la determina o la respalda, y que nadie iría a buscar, por ejemplo, en la producción de los grandes maestros de Europa, producción "hecha" y refinada, pero influída, a su vez, por las circunstancias que perturban a esa ilustre porción del Viejo Mundo, cuya maestría en cuanto atañe

a la exquisitez, cualquiera el orden que sea, la ha hecho y la hace verdadera preceptora de la humanidad.

Sean cuales fueren los reparos que se puedan hacer a este análisis de la situación entre Europa y América, lo innegable es que la crisis internacional nos ha distanciado intelectualmente. Por lo pronto, hasta ayer sabíamos de los hombres de letras europeos con minuciosidad tal vez no igualada en sus propios medios. Hoy en día nuestra información ha disminuído en forma notable como si faltara interés para agenciárnosla a similitud de entonces.

Francia, nuestro efectivo puente por largos años hacia la realidad o la verdad de Europa a causa de su entronque latino y señaladamente por la oportunidad de su célebre revolución con los primeros signos de nuestros sentimientos independentistas y republicanos, ha sido maestra de novelistas. No vacilo en creer que para el mundo en los dos últimos siglos cuando se hablaba de la novela y de los novelistas, se pensaba instantáneamente en Francia. Del siglo diecinueve a los primeros veinte años del actual, la variedad es tan convincente como prodigiosa. Ha tenido en el género, cultivadores de todas las tendencias y para todos los gustos. Humanos y angulosos como Balzac, caudalosos y elevados como Hugo, hipersensibles a la perfección de la forma y la rotundidad de las ideas como Flaubert, artistas y agudos como Gautier, morbosos y sistemáticos como Huysmans, precisos y sensuales como Maupassant o poemáticos y refrigerantes como Jammes, el dulce creador de *Clara de Ellebeuse* y *Manzana de anís*. No le han faltado el novelista de tesis política y fervor estético como Maurice Barrès; de profundo sentido humano como Rosny, el mayor, y tan seducido por la ciencia como Rosny, el menor, o tan afines como los hermanos Goncourt, o tan antagónicos, al menos en su última etapa, como los hermanos Margueritte. En un tiempo saber de cualquiera de los anotados o de los muchos que merecen la mención, era para la generalidad de los hispanoamericanos lo insustituible o inexcusable aun en el más superficial conocimiento de la novelística. Ahora, de los novelistas más recientes sabemos a lo más de un Sartre, de una Simone de Beauvoir o de algunos más, si no es que acudimos a valores que anudan el pasado con el presente como Maurois, Malraux Morand, Cocteau, aunque no pocos de estos mismos sean nombres "tan catalogados" y conocidos como pueden serlo un Henri de Regnier, un Barbusse, un León Frappa, un Marcel Proust, un Loti, un Farrère, una Colette o un Anatole France, el persistente maestro de *El señor de Bergeret en París* y *La azucena roja*.

Sin duda, Europa parece que se nos aleja o somos nosotros los que nos alejamos. De no ser una apreciación falsa tal alejamiento, lo que de-

bemos querer y esperar es que sólo se trate de una vuelta o modificación alrededor de los viejos vínculos para que —y la misma Francia en su antiguo papel de puente puede resultar muy útil para el caso— podamos entendernos todavía mejor y trabajar de mancomún en la plural conquista que ansían y necesitan universalmente el espíritu y el pensamiento del hombre.

Angel Rafael LAMARCHE.

I N D I C E S

DE

CUADERNOS
AMERICANOS

LA REVISTA
DEL NUEVO MUNDO

1 9 5 3

Año XII. — Vols. LXVII al LXXII. — Nos. 1 al 6.

INDICE POR SECCIONES

NUESTRO TIEMPO

Ensayos

	Núm.	Pág.
JESÚS SILVA HERZOG. La epopeya del petróleo en México	I	7
MANUEL J. SIERRA. Unidad interamericana	I	64
DEMETRIO PORTALES. Talla y destino de Aneurin Bevan	I	71
VICENTE SÁENZ. Raíz y ala de José Martí	II	7
ELI DE GORTARI. Construcción económica en China	II	63
JUAN CUATRECASAS. La Unesco en España	III	7
LUIS ALBERTO SÁNCHEZ. Dos mundos, dos generaciones	III	24
VÍCTOR ALBA. El movimiento obrero en la América Latina	III	33
T. E. ALVAREZ. El drama de la América Latina	IV	7
CARLOS URRUTIA APARICIO. La organización de Estados Centroamericanos	IV	64
RÓMULO BETANCOURT. La opinión continental frente a la X Conferencia Interamericana	V	7
ENRIQUE ANGULO. La humanidad crucificada en el hambre	V	38
JORGE REYGADA. Guatemala encuentra su destino	V	50
MANUEL SCORZA. La independencia económica de Bolivia	VI	7
JOSÉ FERRER CANALES. Minutero de ébano	VI	44
VÍCTOR ALBA. Mito e injusticia en el movimiento obrero	VI	56

Notas

	Núm.	Pág.
<i>Falange en la Unesco</i> , por MARIANO RUIZ FUNES	I	86
<i>Carta de París</i> , por MARCEL SAPORTA	II	78
<i>Discurso de Aniversario: México al regreso</i> , por ARTURO ARNÁIZ Y FREG	II	85
<i>Bolivia y su independencia económica</i> , por GIL COIMBRA	II	90
<i>Franco en la Unesco</i> , por MAX AUB	II	92
<i>Una confesión mexicana</i> , por JUAN MARINFLIO	III	52
<i>Portes Gil, un viaje y un libro</i> , por JESÚS SILVA HERZOG	III	61
<i>Una construcción, una destrucción</i> , por JESÚS MEDINA HOSTOS	IV	98
<i>Carta de París</i> , por MARCEL SAPORTA	V	66
<i>La unidad interamericana</i> , por RAFAEL HELIODORO VALLE	VI	68

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

Ensayos

HOMENAJE A GARCIA MONGE

COSTA RICA		
VICENTE SÁENZ. Primeras palabras	I	93
ARGENTINA		
FRANCISCO ROMERO. Reconocimiento	I	97
BOLIVIA		
FERNANDO DÍEZ DE MEDINA. El sembrador	I	99
COLOMBIA		
AGUSTÍN NIETO CABALLERO. Orgullo de nuestro continente	I	100
BALDOMERO SANÍN CANO. Explorador y cruzado	I	101
GERMÁN ARCINIEGAS. El mensajero de la Indoespañola	I	102
GERARDO MOLINA. Educador de masas dispersas	I	104

	Núm.	Pág.
<i>COSTA RICA</i>		
ALFREDO CARDONA PEÑA. Don Joaquín, bibliotecario	I	105
LEÓN PACHECO. El mensaje de García Monge	I	108
<i>CUBA</i>		
MANUEL PEDRO GONZÁLEZ. Ejemplaridad y hombría	I	111
<i>CHILE</i>		
ALFONSO M. ESCUDERO. Maestro nato	I	113
<i>ECUADOR</i>		
ALFREDO PAREJA DÍEZ CANSECO. Mensaje	I	115
BENJAMÍN CARRIÓN. Alertador y guía	I	117
<i>EL SALVADOR</i>		
N. VIERA ALTAMIRANO. Yo también lo he de decir	I	119
<i>ESPAÑA</i>		
LEÓN FELIPE. Un viejo pastor	I	122
MARIANO RUIZ FUNES. Alto sentido humano	I	123
MAX AUB. Obra de romano	I	124
<i>GUATEMALA</i>		
LUIS CARDOZA Y ARAGÓN. Claridad ecuánime	I	125
MARIO MONTEFORTE TOLEDO. Un recuerdo de tránsito	I	126
<i>HONDURAS</i>		
RAFAEL HELIODORO VALLE. Millonario de la generosidad	I	128
<i>NICARAGUA</i>		
SALVADOR MENDIETA. Ilustre y sencillo	I	129
<i>PANAMA</i>		
OCTAVIO MÉNDEZ PEREIRA. Monje benedictino	I	132
<i>PARAGUAY</i>		
NATALICIO GONZÁLEZ. Un varón ejemplar	I	133
<i>PERU</i>		
FELIPE COSSÍO DEL POMAR. Hombres símbolo	I	134

	Núm.	Pág.
F. LEÓN DE VIVERO. Maestro de energías y esperanzas	I	135
LUIS ALBERTO SÁNCHEZ. "Un tal García Monge"	I	137
<i>PUERTO RICO</i>		
ANGEL FLORES. Faro y atalaya	I	139
JOSÉ FERRER CANALES. El maestro	I	140
<i>URUGUAY</i>		
ALBERTO ZUM FELDE. Benemérito de la cultura americana	I	141
CARLOS SABAT ERCASTY. No ha muerto Ariel	I	143
<i>VENEZUELA</i>		
ANDRÉS ELOY BLANCO. Un hombre junto al canal	I	145
DIEGO CÓRDOBA. Los ídolos caídos	I	147
<i>MEXICO</i>		
ALFONSO REYES. "Mañanitas mexicanas"	I	150
ANDRÉS IDUARTE. Llor a don Joaquín	I	151
JOSÉ GAOS. Desinteresado y bravo	I	153
RÓMULO GALLEGOS. Gallegos a Dn. Joaquín	I	154
JESÚS SILVA HERZOG. Palabras finales	I	155
VÍCTOR RAÚL HAYA DE LA TORRE. Toynbee frente a los panoramas de la historia	II	97
MAXIME LEROY. Augusto Comte y el proletariado	II	120
FERNANDO DÍEZ DE MEDINA. El problema de una literatura nacional	II	135
VÍCTOR RAÚL HAYA DE LA TORRE. Toynbee frente a los panoramas de la historia	III	67
ENRIQUE GONZÁLEZ ROJO. Insuficiencia del mexicano o insuficiencia económica del mexicano?	III	98
JUAN MARICHAL. La voluntad de estilo de Unamuno y su interpretación de España	III	110
J. SÁNCHEZ MACGRÉGOR. Heidegger existencialista?	IV	109

	Núm.	Pág.
ALVARO FERNÁNDEZ SUÁREZ. Dios entre luz y sombra	IV	127
PABLO GONZÁLEZ CASANOVA. Verdad y agudeza en Gracián	IV	143
RUBÉN LANDA. Martí como maestro	V	77
J. SÁNCHEZ MACGRÉGOR. Heidegger existencialista?	V	97
RISIERI FRONDIZI. La verdad y la historia.	V	115
MANUEL MEJÍA VALERA. El pensamiento filosófico de Manuel González Prada	V	122
FRANCISCO ROMERO. El filósofo y su experiencia	VI	79
RAÚL ROA. El mensaje de Benedetto Croce	VI	99
JUAN CUATRECASAS. Ciencia y evolución humana	VI	119

Notas

<i>El arte de enseñar</i> , por RUBÉN LANDA	II	145
<i>Un libro de un distinguido oftalmólogo</i> , por ARMANDO RAMÍREZ	II	150
<i>Un sistema</i> , por JOSÉ GAOS	III	120
<i>Un congreso de Sociología</i> , por OSCAR URIBE	III	128
<i>El drama histórico del liberalismo español</i> , por JUAN MARCHAL	IV	161
<i>El Juárez de Ralph Roeder</i> , por JOSÉ MANCISIDOR	V	136
<i>La vocación humana</i> , por FERNANDO SALMERÓN	VI	137

PRESENCIA DEL PASADO

Ensayos

MARGIT FRENK ALATORRE. El nacimiento de la lírica española a la luz de los nuevos descubrimientos	I	159
JOSÉ DURAND. El afán nobiliario de los conquistadores	I	175

	Núm.	Pág.
RAIMUNDO LIDA. Cartas de Quevedo	I	193
RAÚL VILLASEÑOR. Luciano, Moro, y el utopismo de Vasco de Quiroga	II	155
LEWIS HANKE. Bartolomé de las Casas, existencialista?	II	176
RAFAEL HELIODORO VALLE. El diablo en Mesoamérica	II	194
ROSARIO REXACH. El carácter de Martí	III	137
LUIS ENRIQUE ERRO. En Francia, de octubre de 1936 a octubre de 1938	III	160
FRANCISCO CUEVAS CANGINO. Franklin Delano Roosevelt, el hombre	III	199
PABLO MARTÍNEZ DEL RÍO. La cueva mortuoria de La Candelaria, Coahuila	IV	177
CARLOS MANUEL COX. Interpretación económica de los "Comentarios" del Inca Garcilaso	IV	205
IGNACIO CHÁVEZ. El Padre Hidalgo	IV	221
DICK EDGAR IBARRA GRASSO. Un nuevo panorama de la arqueología boliviana	V	143
JUAN A. ORTEGA Y MEDINA. Monroísmo arqueológico	V	168
ALFREDO E. VES LOSADA. Facundo y el miedo como estructura del poder	V	190
GERMÁN SOMOLINOS D'ARDOIS. Las misiones pedagógicas de España	V	206
SAMUEL MARTÍ. Flautilla de la penitencia	VI	147
JUAN A. ORTEGA Y MEDINA. Monroísmo arqueológico (II)	VI	158
F. FERRANDIZ ALBORZ. Benjamín Vicuña Mackenna, viajero extraordinario	VI	188

Notas

<i>Palma y la historia</i> , por TOMÁS ACOSTA	I	211
<i>Herman Melville en la América Latina</i> , por ESTUARDO NÚÑEZ	II	209
<i>El método histórico de Lewis Hanke</i> , por EDMUNDO O'GORMAN	III	210
<i>El "Cuauhtémoc" de Salvador Toscano</i> , por ALFREDO CARDONA PEÑA	IV	234

	Núm.	Pág.
"El país de la eterna primavera". . . , por CARLOS VILLEGAS	IV	238
Arte antiguo de México, por REMY BASTIEN	V	225
Tonatiuh, por FRYDA SCHULTZ DE MANTOVANI	VI	219

DIMENSION IMAGINARIA

Ensayos

FRYDA SCHULTZ DE MANTOVANI. La edad de oro de José Martí.	I	217
FÉLIX MONTIEL. Camino y esperanza del cinema	I	236
ADOLFO SÁNCHEZ VÁZQUEZ. Miseria y esplendor de Gogol	I	247
LOLÓ DE LA TORRIENTE. Los caminos de la novela cubana	I	264
F. LEÓN DE VIVERO. La justicia del Varayoc	I	285
EMILIO ORIBE. La antorcha sobre la carne	II	225
MAX AUB. Alfonso Reyes, según su poesía	II	241
RAMÓN SENDER. Algo más sobre Valle Inclán	II	275
TOMÁS CÓRDOBA SANDOVAL. Simitrío	II	284
JOSÉ LUIS CANO. En busca de un paraíso	III	219
FÉLIX COSSÍO DEL POMAR. El arte popular en el Perú	III	232
LOLÓ DE LA TORRIENTE. Los caminos de la novela cubana	III	243
MANUEL VILLEGAS LÓPEZ. Los grandes creadores del cine	III	263
MARÍA LUISA C. DE LEGUIZAMÓN. Ricardo Güiraldes y algunos aspectos de su obra	III	278
OCTAVIO PAZ. Mutra	IV	243
CARLOS TORRES MANZO. Perfil y esencia de Rafael Delgado	IV	247
ALVARO CUSTODIO. "La Celestina" y la literatura estatal del siglo de oro	IV	262
JOSEFINA PLA. En torno al personaje teatral contemporáneo	IV	276

	Núm.	Pág.
JOSÉ MANCISIDOR. Hotel Vasco	IV	292
CONCHA ZARDOYA. La muerte en la poesía femenina latinoamericana	V	233
GABRIEL PRADAL R. Las cosas de Federico García Lorca	V	271
ARTURO TORRES RIOSECO. Graciliano Ramos	V	281
ANA LUISA DURÁN. Cipriano	V	289
LUIS ALBERTO SÁNCHEZ. González-Prada, olvidado precursor del Modernismo	VI	225
ALLAN LEWIS. Shakespeare y el Renacimiento. Romeo y Julieta	VI	235
ANTONIO ALATORRE. Graça Aranha, novelista y pensador	VI	259
MARÍA ALFARO. Gabriel Miró en su obra y en mi recuerdo	VI	275

Notas

<i>Amanecer de un poeta</i> , por MANUEL SCORZA	I	293
<i>Criollismo y casticismo en Gabriela Mistral</i> , por SIDONIA C. ROSENBAUM	I	296
<i>Los pequeños miserables</i> , por MARIO MONTEFORTE TOLEDO	II	295
<i>Dos ediciones de Pedro Henriquez Ureña</i> , por DARDO CÚNEO	III	291
<i>El paisaje en la poesía mexicana</i> , por FERNANDO ALEGRÍA	IV	298
<i>Evocando el pasado</i> , por HUGO D. BARBAGELATA	V	300
<i>La literatura y los vínculos entre Europa y América</i> , por ANGEL RAFAEL LAMARCHE	IV	290

INDICE ALFABETICO DE AUTORES

(Abrev.: N. T.: *Nuestro Tiempo*. - A. del P.: *Aventura del Pensamiento*. - P. del P.: *Presencia del Pasado*. - D. I.: *Dimensión Imaginaria*).

	Núm.	Pág.
ACOSTA, Tomás.— <i>Palma y la historia</i> . (P. del P.)	I	211
ALATORRE, Antonio.— <i>Graça Aranba, novelista y pensador</i> . (D. I.)	VI	259
ALEGRÍA, Fernando.— <i>El paisaje en la poesía mexicana</i> . (D. I.)	IV	298
ALBA, Victor.— <i>El movimiento obrero en la América Latina</i> . (N. T.)	III	33
— <i>Mito e injusticia en el movimiento obrero</i> . (N. T.)	VI	56
ALFARO, María.— <i>Gabriel Miró en su obra y en mi recuerdo</i> . (D. I.)	VI	275
ALVAREZ, T. E.— <i>El drama de la América Latina</i> . (N. T.)	IV	7
ANGULO, Enrique.— <i>La humanidad crucificada en el hambre</i> . (N. T.)	V	38
ARCINIEGAS, Germán.— <i>El mensajero de la Indoespañola</i> . (A. del P.)	I	102
ARNÁIZ Y FREG, Arturo.— <i>México al regreso</i> . (N. T.)	II	85
AUB, Max.— <i>Obra de romano</i> . (N. T.)	I	124
— <i>Franco en la UNESCO</i> . (N. T.)	II	92
— <i>Alfonso Reyes, según su poesía</i> . (D. I.)	II	241
BASTIEN, Remy.— <i>Arte antiguo de México</i> . (P. del P.)	V	225
BARBAGELATA, Hugo D.— <i>Evocando el pasado</i> . (D. I.)	V	300
BETANCOURT, Rómulo.— <i>La opinión continental frente a la X Conferencia Interamericana</i> . (D. I.)	V	7
BLANCO, Andrés Eloy.— <i>Un hombre junto al canal</i> . (A. del P.)	I	145
CANO, José Luis.— <i>En busca de un paraíso</i> . (D. I.)	III	219
CARDONA PEÑA, Alfredo.— <i>Don Joaquín, bibliotecario</i> . (A. del P.)	I	105
— <i>"El Cuauhtémoc" de Salvador Toscano</i> . (P. del P.)	IV	234
CARDOZA Y ARAGÓN, Luis.— <i>Claridad ecuaníme</i> . (A. del P.)	I	125
CARRIÓN, Benjamín.— <i>Alertador y guía</i> . (A. del P.)	I	117
COIMBRA, Gil.— <i>Bolivia y su independencia económica</i> . (N. T.)	II	90
CÓRDOBA, Diego.— <i>Los ídolos caídos</i> . (A. del P.)	I	147
CÓRDOBA SANDOVAL, Tomás.— <i>Simitrio</i> . (D. I.)	II	284
COSSÍO DEL POMAR, Felipe.— <i>Hombres símbolo</i> . (A. del P.)	I	134
— <i>El arte popular en el Perú</i> . (D. I.)	III	232
COX, Carlos Manuel.— <i>Interpretación económica de los "Comentarios" del Inca Garcilaso</i> . (P. del P.)	IV	205

	Núm.	Pág.
CUATRECASAS, Juan.— <i>La UNESCO en España.</i> (N. T.)	III	7
— <i>Ciencia y evolución humana.</i> (A. del P.)	VI	119
CUEVAS CANGINO, Francisco.— <i>Franklin Delano Roosevelt.</i> <i>El hombre.</i> (P. del P.)	III	199
CÚNEO, Dardo.— <i>Dos ediciones de Pedro Henriquez Ureña.</i> (D. I.)	III	291
CUSTODIO, Alvaro.— <i>"La Celestina" y la literatura estatal</i> <i>del siglo de oro.</i> (D. I.)	IV	262
CHÁVEZ, Ignacio.— <i>El Padre Hidalgo.</i> (P. del P.)	IV	221
DÍEZ DE MEDINA, Fernando.— <i>El sembrador.</i> (A. del P.)	I	99
— <i>El problema de una literatura nacional.</i> (A. del P.)	II	135
DURÁN, Ana Luisa.— <i>Cipriano.</i> (D. I.)	V	289
DURAND, José.— <i>El afán nobiliario de los conquistadores.</i> (P. del P.)	I	175
ERRO, Luis Enrique.— <i>En Francia, de octubre de 1936 a</i> <i>octubre de 1938.</i> (P. del P.)	III	160
ESCUDERO, Alfonso M.— <i>Maestro nato.</i> (A. del P.)	I	113
FERNÁNDEZ SUÁREZ, Alvaro.— <i>Dios entre luz y sombra.</i> (A. del P.)	IV	127
FERRÁNDEZ ALBORZ, F.— <i>Benjamín Vicuña Mackenna, via-</i> <i>jero extraordinario.</i> (P. del P.)	VI	188
FERRER CANALES, José.— <i>El maestro.</i> (A. del P.)	I	140
— <i>Minutero de ébano.</i> (N. T.)	VI	44
FLORES, Angel.— <i>Faro y atalaya.</i> (A. del P.)	I	139
FRENK ALATORRE, Margit.— <i>El nacimiento de la lirica es-</i> <i>pañola a la luz de los nuevos descubrimientos.</i> (P. del P.)	I	159
FRONDIZI, Risieri.— <i>La verdad y la historia.</i> (A. del P.)	V	115
GALLEGOS, Rómulo.— <i>Gallegos a Don Joaquín.</i> (A. del P.)	I	154
GAOS, José.— <i>Desinteresado y bravo.</i> (A. del P.)	I	153
— <i>Un sistema.</i> (A. del P.)	III	120
GONZÁLEZ, Manuel Pedro.— <i>Ejemplaridad y hombría.</i> (A. del P.)	I	111
GONZÁLEZ, Natalicio.— <i>Un varón ejemplar.</i> (A. del P.)	I	133
GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo.— <i>Verdad y agudeza en Gra-</i> <i>cián.</i> (A. del P.)	IV	143
GONZÁLEZ ROJO, Enrique.— <i>¿Insuficiencia del mexicano o</i> <i>insuficiencia económica del mexicano?</i> (A. del P.)	III	98
GORTARI, Eli de.— <i>Construcción económica en China.</i> (N. T.)	II	63
HANKE, Lewis.— <i>¿Bartolomé de las Casas, existencialista?</i> (P. del P.)	II	176

	Núm.	Pág.
HAYA DE LA TORRE, Víctor Raúl.— <i>Toynbee frente a los panoramas de la historia.</i> (A. del P.)	II	97
— <i>Toynbee frente a los panoramas de la historia.</i> (A. del P.)	III	67
IBARRA GRASSO, Dick Edgar.— <i>Un nuevo panorama de la arqueología boliviana.</i> (P. del P.)	V	143
IDUARTE, Andrés.— <i>Llor a don Joaquín.</i> (A. del P.)	I	151
LAMARCHE, Angel Rafael.— <i>La literatura y los vínculos entre Europa y América.</i> (D. I.)	VI	290
LANDA, Rubén.— <i>El arte de enseñar.</i> (A. del P.)	II	145
— <i>Martí como maestro.</i> (A. del P.)	V	77
LEGUIZAMÓN, María Luisa C. de.— <i>Ricardo Güiraldes y algunos aspectos de su obra.</i> (D. I.)	III	278
LEÓN, Felipe.— <i>Un viejo pastor.</i> (A. del P.)	I	122
LEÓN DE VIVERO, F.— <i>Maestro de energías y esperanzas.</i> (A. del P.)	I	135
— <i>La justicia del Varayoc.</i> (D. I.)	I	285
LEROY, Maxime.— <i>Augusto Comte y el proletariado.</i> (A. del P.)	II	120
LIDA, Raimundo.— <i>Cartas de Quevedo.</i> (P. del P.)	I	193
LEWIS, Allan.— <i>Shakespeare y el Renacimiento. Romeo y Julieta.</i> (D. I.)	VI	235
MANCISIDOR, José.— <i>Hotel Vasco.</i> (D. I.)	IV	292
— <i>El Juárez de Ralph Roeder.</i> (A. del P.)	V	136
MARICHAL, Juan.— <i>La voluntad de estilo de Unamuno y su interpretación de España.</i> (A. del P.)	III	110
— <i>El drama histórico del liberalismo español.</i> (A. del P.)	IV	161
MARINELLO, Juan.— <i>Una confesión mexicana.</i> (N. T.)	III	52
MARTÍ, Samuel.— <i>Flautilla de la penitencia.</i> (P. del P.)	VI	147
MARTÍNEZ DEL RÍO, Pablo.— <i>La cueva mortuoria de la Candelaria, Coahuila.</i> (P. del P.)	IV	177
MEDINA HOSTOS, Jesús.— <i>Una construcción, una destrucción.</i> (N. T.)	IV	98
MEJÍA VALERA, Manuel.— <i>El pensamiento filosófico de Manuel González Prada.</i> (A. del P.)	V	122
MÉNDEZ PEREIRA, Octavio.— <i>Monje benedictino.</i> (A. del P.)	I	132
MENDIETA, Salvador.— <i>Ilustre y sencillo.</i> (A. del P.)	I	129
MOLINA, Gerardo.— <i>Educador de masas dispersas.</i> (A. del P.)	I	104
MONTEFORTE TOLEDO, Mario.— <i>Un recuerdo de tránsito.</i> (A. del P.)	I	126
— <i>Los pequeños miserables.</i> (D. I.)	II	295
MONTIEL, Félix.— <i>Camino y esperanza del cinema.</i> (D. I.)	I	236
Nieto Caballero, Agustín.— <i>Orgullo de nuestro continente.</i> (A. del P.)	I	100

	Núm. Pág.
NÚÑEZ, Estuardo.— <i>Herman Melville en la América Latina</i> . (P. del P.)	II 209
O'GORMAN, Edmundo.— <i>El método histórico de Lewis Hanke</i> . (P. del P.)	III 210
ORIBE, Emilio.— <i>La antorcha sobre la carne</i> . (D. I.)	II 225
ORTEGA Y MEDINA, Juan A.— <i>Monroísmo arqueológico</i> . (P. del P.)	V 168
— <i>Monroísmo arqueológico</i> . (II). (P. del P.)	VI 158
PACHECO, León.— <i>El mensaje de García Monge</i> . (A. del P.)	I 108
PAREJA DÍEZ CANSECO, Alfredo.— <i>Mensaje</i> . (A. del P.)	I 115
PAZ, Octavio.— <i>Mutra</i> . (D. I.)	IV 243
PIÁ, Josefina.— <i>En torno al personaje teatral contemporáneo</i> . (D. I.)	IV 276
PORTALES, Demetrio.— <i>Talla y destino de Aneurin Bevan</i> . (N. T.)	I 71
PRADAL, Gabriel.— <i>Las cosas de Federico García Lorca</i> . (D. I.)	V 271
RAMÍREZ, Armando.— <i>Un libro de un distinguido oftalmólogo</i> . (A. del P.)	II 150
REYES, Alfonso.— <i>"Mañanitas mexicanas"</i> . (A. del P.)	I 150
REYGADA, Jorge.— <i>Guatemala encuentra su destino</i> . (N. T.)	V 50
REXACH, Rosario.— <i>El carácter de Martí</i> . (P. del P.)	III 137
ROA, Raúl.— <i>El mensaje de Benedetto Croce</i> . (A. del P.)	VI 99
ROMERO, Francisco.— <i>Reconocimiento</i> . (A. del P.)	I 97
— <i>El filósofo y su experiencia</i> . (A. del P.)	VI 79
ROSENBAUM, Sidonia C.— <i>Criollismo y casticismo en Gabriela Mistral</i> . (D. I.)	I 296
RUIZ FUNES, Mariano.— <i>Falange en la UNESCO</i> . (N. T.)	I 86
— <i>Alto sentido humano</i> . (A. del P.)	I 123
SABAT ERCASTY, Carlos.— <i>No ha muerto Ariel</i> . (A. del P.)	I 143
SÁENZ, Vicente.— <i>Primeras palabras</i> . (A. del P.)	I 93
— <i>Raíz y ala de José Martí</i> . (N. T.)	II 7
SALMERÓN, Fernando.— <i>La vocación humana</i> . (A. del P.)	VI 137
SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo.— <i>Miseria y esplendor de Gogol</i> . (D. I.)	I 247
SÁNCHEZ, Luis Alberto.— <i>"Un tal García Monge"</i> . (A. del P.)	I 137
— <i>Dos mundos, dos generaciones</i> . (N. T.)	III 24
— <i>González Prada, olvidado precursor del modernismo</i> . (D. I.)	VI 225
SÁNCHEZ MACGRÉGOR, J.— <i>Heidegger: ¿existencialista?</i> (A. del P.)	IV 109
— <i>Heidegger: ¿existencialista?</i> (A. del P.)	V 97
SAPORTA, Marcel.— <i>Carta de París</i> . (N. T.)	II 78
— <i>Carta de París</i> . (N. T.)	V 66

	Núm.	Pág.
SANÍN CANO, Baldomero.— <i>Explorador y cruzado</i> . (A. del P.)	I	101
SCORZA, Manuel.— <i>Amanceber de un poeta</i> . (D. I.)	I	293
— <i>La independencia económica de Bolivia</i> . (N. T.)	VI	7
SCHULTZ DE MANTOVANI, Fryda.— <i>La edad de oro de José Martí</i> . (D. I.)	I	217
— <i>Tonatiuh</i> . (P. del P.)	VI	219
SENDER, Ramón.— <i>Algo más sobre Valle Inclán</i> . (D. I.)	II	275
SIERRA, Manuel J.— <i>Unidad interamericana</i> . (N. T.)	I	64
SILVA HERZOG, Jesús.— <i>La epopeya del petróleo en México</i> . (N. T.)	I	7
—Palabras finales. (A. del P.)	I	155
— <i>Portes Gil, un viaje y un libro</i> . (N. T.)	III	61
SOMOLINOS D'ARDOIS, Germán.— <i>Las misiones pedagógicas de España</i> . (P. del P.)	V	206
TORRES MANZO, Carlos.— <i>Perfil y esencia de Rafael Delgado</i> . (D. I.)	IV	247
TORRES RIOSECO, Arturo.— <i>Graciliano Ramos</i> . (D. I.)	V	281
TORRIENTE, Loló de la.— <i>Los caminos de la novela cubana</i> . (D. I.)	I	264
— <i>Los caminos de la novela cubana</i> . (D. I.)	IV	243
URIBE, Oscar.— <i>Un Congreso de Sociología</i> . (A. del P.)	III	128
URRUTIA APARICIO, Carlos.— <i>La organización de Estados Centroamericanos</i> . (ODECA). (N. T.)	IV	64
VALLE, Rafael Heliodoro.— <i>Millonario de la generosidad</i> . (A. del P.)	I	128
— <i>El diablo en Mesoamérica</i> . (P. del P.)	II	194
— <i>La unidad interamericana</i> . (N. T.)	VI	68
VES LOSADA, Alfredo E.— <i>Facundo y el miedo como estructura del poder</i> . (P. del P.)	V	190
VIERA ALTAMIRANO, N.— <i>Yo también lo he de decir</i> . (A. del P.)	I	119
VILLEGAS, Carlos.— <i>"El país de la eterna primavera"</i> . . . (P. del P.)	IV	238
VILLEGAS LÓPEZ, Manuel.— <i>Los grandes creadores del cine</i> . (D. I.)	III	263
VILLASEÑOR, Raúl.— <i>Luciano, Moro y el utopismo de Vasco de Quiroga</i> . (P. del P.)	II	155
ZARDOYA, Concha.— <i>La muerte en la poesía femenina latinoamericana</i> . (D. I.)	V	233
ZUM FELDE, Alberto.— <i>Benemérito de la cultura americana</i> . (A. del P.)	I	141

Cuadernos Americanos

ha publicado los siguientes libros:

	PRECIOS	
	Pesos	Dls.
1.—GANARAS LA LUZ, por León Felipe		(agotado)
2.—JUAN RUIZ DE ALARCON, SU VIDA Y SU OBRA, por Antonio Castro Leal	10.00	1.20
3.—RENDICION DE ESPIRITU (I), por Juan Larrea	12.00	1.50
4.—RENDICION DE ESPIRITU (II), por Juan Larrea	12.00	1.50
5.—ORIGENES DEL HOMBRE AMERICANO, por Paul Rivet ...		(agotado)
6.—VIAJE POR SURAMERICA, por Waldo Frank		(agotado)
7.—EL HOMBRE DEL BUHO, por Enrique González Martínez ..		(agotado)
8.—ENSAYOS INTERAMERICANOS, por Eduardo Villaseñor ...	10.00	1.20
9.—MARTI ESCRITOR, por Andrés Buarque		(agotado)
10.—JARDIN CERRADO, por Emilio Prados	12.00	1.50
11.—JUVENTUD DE AMERICA, por Gregorio Bermann	12.00	1.50
12.—CORONA DE SOMBRA Y DOS CONVERSACIONES CON BERNARD SHAW, por Rodolfo Usigli	12.00	1.50
13.—EUROPA-AMERICA, por Mariano Picón Salas	10.00	1.20
14.—MEDITACIONES SOBRE MEXICO, ENSAYOS Y NOTAS, por Jesús Silva Herzog	10.00	1.20
15.—DE BOLIVAR A ROOSEVELT, por Pedro de Alba	10.00	1.20
16.—EL LABERINTO DE LA SOLEDAD, por Octavio Paz	10.00	1.20
17.—LA APACIBLE LOCURA, por Enrique González Martínez ...	10.00	1.20
18.—LA PRISION, Novela, por Gustavo Valcárcel	10.00	1.20
19.—ESTUDIOS SOBRE LITERATURAS HISPANOAMERICANAS, GLOSAS Y SEMBLANZAS, por Manuel Pedro González (em- pastado)		
20.—SIGNO, por Honorato Ignacio Magaloni	10.00	1.20
21.—LLUVIA Y FUEGO, LEYENDA DE NUESTRO TIEMPO, por Tomás Bledsoe	12.00	1.50
22.—LUCERO SIN ORILLAS, por Germán Pardo García	10.00	1.20
23.—LOS JARDINES AMANTES, por Alfredo Cardona Peña	10.00	1.20
24.—ENTRE LA LIBERTAD Y EL MIEDO, por Germán Arciniegas		(agotado)
25.—NAVE DE ROSAS ANTIGUAS, POEMAS, por Miguel Alvarés Acosta	12.00	2.00
26.—MURO BLANCO EN ROCA NEGRA, por Miguel Alvarés Acosta	15.00	2.00
27.—EL OTRO OLVIDO, por Dora Isella Russell	5.00	0.70
28.—DEMOCRACIA Y PANAMERICANISMO, por Luis Quintanilla	5.00	0.70
29.—DIMENSION IMAGINARIA, por Enrique González Rojo	10.00	1.20
30.—AMERICA COMO CONCIENCIA, por Leopoldo Zea	10.00	1.20
31.—DIMENSION DEL SILENCIO, por Margarita Paz Paredes ...	10.00	1.20
32.—ACTO POETICO DE Germán Pardo García	12.00	1.50
33.—NO ES CORDERO... QUE ES CORDERA, Cuento milésimo contado dramáticamente en inglés por William Shakespeare con el nombre de "TWELFTH NIGHT" y vertido al castella- no por León Felipe con una libertad que va más allá de la paráfrasis	10.00	1.20
34.—SANGRE DE LEJANIA, por José Tiquet	10.00	1.20

OTRAS PUBLICACIONES

PASTORAL, por Sara de Ibáñez	4.00	0.50
UN METODO PARA RESOLVER LOS PROBLEMAS DE NUESTRO TIEMPO, por José G. Gaos	4.00	0.50
OROZCO Y LA IRONIA PLASTICA, por José G. Zuno.....	6.00	0.80
INDICES CUADERNOS AMERICANOS 1942-1952.....	20.00	3.00

REVISTA; SUSCRIPCION ANUAL PARA 1953 (6 núms.)

MEXICO	50.00
OTROS PAISES DE AMERICA	6.50
EUROPA Y OTROS CONTINENTES	8.00

PRECIO DEL EJEMPLAR:

MEXICO	10.00
OTROS PAISES DE AMERICA	1.25
EUROPA Y OTROS CONTINENTES	1.50

Ejemplares atrasados, precio convencional

S U M A R I O

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

- Manuel Scorza* La independencia económica de Bolivia.
José Ferrer Canales Minutero de ébano.
Victor Alba Mito e injusticia en el movimiento obrero.

Nota, por Rafael Heliodoro Valle.

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

- Francisco Romero* El filósofo y su experiencia.
Raúl Roa El mensaje de Benedetto Croce.
Juan Cuatrecasas Ciencia y evolución humana.

Nota, por Fernando Salmerón.

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

- Samuel Martí* Flautilla de la penitencia.
Juan A. Ortega Medina Monroísmo arqueológico (II).
F. Ferrándiz Alborz Benjamín Vicuña Mackenna, viajero extraordinario.

Nota, por Fryda Schultz de Mantovani.

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

- Luis Alberto Sánchez* González-Prada, olvidado precursor del Modernismo.
Allan Lewis Shakespeare y el Renacimiento.
Antonio Alatorre —Graça Aranha, novelista y pensador.
María Alfaro Gabriel Miró en su obra y en mi recuerdo.

Nota, por Angel Rafael Lamarche.

INDICE GENERAL DEL AÑO