



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 XV, Vol. LXXXV, Núm. 1 (enero-febrero de 1956).

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

1

CUADERNOS AMERICANOS

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)
PUBLICACION BIMESTRAL

Ave. Rep. de Guatemala N° 43
Apartado Postal 065
Teléfono 12-31-40

DIRECTOR-GERENTE
JESUS SILVA HERZOG

EDICION AL CUIDADO DE
RAFAEL LOERA Y CHAVEZ

AÑO XV

1

ENERO-FEBRERO
1956

INDICE
Pág. 3

los FERROCARRILES NACIONALES

son las
ARTERIAS
de MEXICO




MAS DE MEDIO SIGLO
SIRVIENDO A MEXICO



NUESTROS PRODUCTOS SATISFACEN
LAS NORMAS DE CALIDAD DE LA
SECRETARIA DE LA ECONOMIA
NACIONAL Y ADEMAS LAS
ESPECIFICACIONES DE LA A. S. T. M.
(SOCIEDAD AMERICANA PARA
PRUEBAS DE MATERIALES)

Cía. Fundidora de Hierro y Acero de Monterrey, S. A.

OFICINA DE VENTAS EN MEXICO: BALDERAS 68 - APARTADO 1336
FABRICAS EN MONTERREY, N. L.: APARTADO 206



Las nuevas instalaciones de POZA RICA inauguradas el 12 de abril pasado, hacen posible, para la satisfacción del pueblo mexicano, el aprovechamiento integral de la valiosa riqueza natural como es la del aceite y el gas.

Uno de estos aprovechamientos es la producción de 200 toneladas de azufre, valioso elemento en multitud de industrias.

**PETROLEOS
MEXICANOS**
AL SERVICIO DE LA PATRIA



**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.



Fumar es un placer...

...y fumar

Belmont Extra
es un placer extra

Belmont Extra complace y realiza la propia distinción de quien lo fuma ... En este cigarro todo es extra.

EXTRA-SUAVE EXTRA-AROMATICO
EXTRA-FRESCO EXTRA-SABROSO

Belmont
Extra

además...
una protección extra: Belmont Extra es el único cigarro, nacional o extranjero, que protege sus finas cualidades con doble envoltura de celofán.

Cajetilla \$ 1.75 ...
¡Usted gana hasta un 16% comprando por paquete!



Si un DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO ha sido siempre útil, éste es absolutamente necesario



DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO
UTEHA

Usted conoce perfectamente la utilidad cultural y pedagógica que en todo tiempo ha proporcionado un buen Diccionario Enciclopédico. Para hoy, en que la especialización se ha impuesto como norma, debido a los formidables progresos alcanzados en todas las disciplinas de la cultura, esta utilidad se ha convertido en necesidad indispensable. Necesidad para mantener al día los propios conocimientos y para que éstos se extiendan y se completen sin limitación de especialidad o tema.

El DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA, que tanto ha de representar para la vida cultural de México y de toda Hispanoamérica, satisface con creces esta necesidad, ya que por la amplitud, precisión y rigurosa actualidad de su contenido es el único diccionario plenamente identificado con nuestro tiempo, tanto en lo que se refiere a los problemas y acontecimientos de última hora, como a la valoración crítica que el mundo de hoy tiene para las figuras y los sucesos de todos los épocas.

Usted, que desea caminar al unísono con la evolución de la vida moderna, necesita este diccionario. Y lo necesita sea cual fuere su profesión o actividad, porque toda tarea o trabajo, para que se realice con verdadera eficacia, requiere el auxilio de gran número de conocimientos con alta relación. Con el DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA, tendrá resueltas todas sus dudas y consultas en el acto y a su entera satisfacción, porque en él encontrará minuciosamente descritos los más recientes descubrimientos de la técnica y de la ciencia; la biografía exacta y documentada de todos los figuras que la humanidad ha producido hasta nuestros días; los acontecimientos históricos, políticos, literarios, filosóficos y artísticos de todos los épocas y de todas las partes; la información geográfica más extensa y precisa que figura en obra alguna de su género y, en fin, cuanto pueda contribuir al enriquecimiento cultural de usted y de todos los suyos, proporcionándoles al mismo tiempo la más elevada satisfacción espiritual.



**MÁS DE MEDIO MILLÓN DE VOCES
13000 PAGINAS - 2000 GRABADOS
400 MAPAS - 400 LAMINAS
10 TOMOS**

En sus 300,000 entradas, se incluye la totalidad del léxico que figura en la última edición del Diccionario de la Academia Española, enriquecido con gran número de americanismos, vocablos técnicos de reciente creación y otras muchas palabras que el uso diario ha incorporado a nuestro idioma. Por otra parte, el contenido de sus 13,000 páginas se resalta con la belleza y el valor documental de sus 20,000 ilustraciones y cientos de laminas y mapas, en muchos casos a todo color, que contribuyen en gran medida a que las descripciones del texto adquieran máxima claridad, y permiten también que usted conozca, fácilmente reproducidas, las maravillas arquitectónicas creadas por la mano del hombre, las bellezas naturales y las obras maestras del arte que se hallan repartidas por todo el mundo.

SOLO \$50 AL MES

Jamás pudo sospechar usted que podría adquirir un DICCIONARIO de tal categoría con una cuota tan baja! Pero ya lo ve ahora, el milagro, que milagro parece, se le convertido en tangible realidad, como usted mismo puede comprobar solicitando inmediatamente el fujoso folleto que se ofrece gratis.

EDITORIAL GONZÁLEZ PORTO
Avenida 140 - 85 - México D. F.

Servicio gratuito el folleto descriptivo del DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA, dándonos a conocer también sus condiciones de pago.

Nombre _____
Domicilio _____
Localidad _____
Estado _____

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS
EDITORIAL GONZÁLEZ PORTO

AV. INDEPENDENCIA, 140 - AVISO 140-85 - TEL. 13-50-33, 13-70-30, 24-86-18 - MÉXICO, D. F.

AYUDE A LA INDUSTRIA . . .

La industrialización de México es una tarea que requiere del esfuerzo de todos y cada uno de sus habitantes. Es menester construir plantas industriales y adquirir equipo y maquinaria, y para construir unas y adquirir otros es necesario que la población ahorre e invierta sus ahorros adecuadamente.

Contribuya al proceso industrial del país comprando CERTIFICADOS DE PARTICIPACION DE LA NACIONAL FINANCIERA, S. A. De esta manera entrará en posesión de títulos con amplio mercado y garantías de primera calidad.

NACIONAL FINANCIERA, S. A.

Venustiano Carranza Núm. 35

Apartado 353

México, D. F.



(Autorizado por la Comisión Nacional Bancaria en Oficio
Núm. 601-II-7399).

C E R V E Z A

bebida elaborada con materias
alimenticias



LA CERVEZA está elaborada con malta, arroz, lúpulo y levadura, elementos que contienen sustancias de alto valor alimenticio. Es una bebida de sabor agradable, sana y pura. Además la cerveza mexicana es reconocida como la mejor del mundo. Por todo esto, es bajo todos conceptos recomendable el consumo de esta bebida en forma adecuada, tal y como lo hacen los pueblos más sanos y fuertes del mundo; sola, como complemento de las comidas o para mitigar la sed.



ASOCIACION NACIONAL DE
FABRICANTES DE CERVEZA



"EN CASA NUNCA FALTA BATEY"

Dice el popular Vate
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.

*Usted, que conoce,
diga siempre:*

NONES... NONES... A MI DENME

RON BATEY

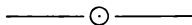
¡EL MANDAMAS DE LOS RONES!



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

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.

BANCO NACIONAL DE COMERCIO EXTERIOR

INSTITUCION DE DEPOSITO Y FIDUCIARIA

FUNDADA EL 2 DE JULIO DE 1937

•

CAPITAL Y RESERVAS: \$201.078.849.73

•

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).

PROBLEMAS AGRICOLAS E INDUSTRIALES DE MEXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

Bucareli 59

2o. Piso

Tel.: 21-11-01

Gerente:

ENRIQUE MARCUÉ PARDIÑAS

Director:

MANUEL MARCUÉ PARDIÑAS

Jefe de Redacción:

ANTONIO PÉREZ ELÍAS

VOL. VII. Núm. 2

ABRIL - JUNIO, 1955

México Bárbaro, por John Kennet Turner. Apéndice. Comentarios sobre el México Bárbaro. *Lección de la barbarie*, por Daniel Cosío Villegas. *Los planes políticos y la Revolución Mexicana*, por Manuel González Ramírez; *Más allá de la Revolución Mexicana*, por Manuel Moreno Sánchez; *La perspectiva de México: una democracia del pueblo*, por Vicente Lombardo Toledano. *La situación benequerera de Yucatán*, por Manuel Mesa Andraca. *Estrategia económica del fomento agrícola*, por Karl Brandt. *Reseña económica y tecnológica*, por el departamento de Investigaciones Industriales del Banco de México, S. A.

VOL. VII. Núm. 3

JULIO-SEPTIEMBRE, 1955

Morelos, por Jorge Carrión. Editorial. "*México en la época de Cárdenas*" por Paul Nathan con comentarios de: José Alvarado, Victoriano Anguiano, Silvano Barba González, Valentín Campa, Ignacio García Téllez, Manuel Moreno Sánchez, Javier Rojo Gómez, Jesús Silva Herzog y Leopoldo Zea. *Reseña económica y tecnológica*, por el Departamento de Investigaciones Industriales del Banco de México, S. A.

VOL. VII. Núm. 4

OCTUBRE-DICIEMBRE, 1955

Juárez, Editorial.—*La política internacional del Presidente Cárdenas*, por Isidro Fabela.—*La reconquista de México: Los días de Lázaro Cárdenas*, por Nathaniel y Silvia Weil.—*La política exterior del Presidente Obregón*, por el Lic. Manuel González Ramírez.—*Reseña económica y tecnológica*, por el Departamento de Investigaciones Industriales del Banco de México, S. A.

DE VENTA EN LAS MEJORES LIBRERIAS

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

S U R

Revista bimestral

SUMARIO

SIR W. CHURCHILL
B. H. LUDDELL HART
SIR RONALD STORRS

E. M. FORSTER
RAYMOND MORTIMER
VICTORIA OCAMPO

T. E. Lawrence.
Lawrence, Aldington y la verdad.
Lawrence y el libro de Aldington.
"El Troquel" de T. E. Lawrence.
Las acusaciones de Aldington.
Félix culpa.

CRONICAS Y NOTAS

Emir Rodríguez Monegal: Rodó íntimo. E. Anderson Imbert: El azar en las novelas de Thomas Hardy. Gustavo Ferrari: La rosa y el tiempo. **LIBROS:** Jorge Luis Borges: Adolfo Bioy Casares: "El sueño de los héroes". E. González Lanuza: Richard Wright: "El Extraño". Ines Malinow: Françoise Sagan: "Bonjour Tristesse". Carlos Viola Soto: Beatriz Guido: La casa del ángel. Héctor Miguel Angeli: Cesare Zavattini: "Totó el bueno". Marlo A. Lancelotti: Graham Greene: "La niñez perdida". **ARTE:** Vera Macarow: "Grupo de Artistas Modernos". **MUSICA:** Juan Pedro Franze: Elogio de Beekmesser.

235

JULIO Y AGOSTO DE 1955

BUENOS AIRES.

San Martín 689.

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: **Javier Malagón.**

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

CONSEJO DIRECTIVO

José Torre Revello y Sara Sabor Vila (Argentina)—Humberto Vásquez Machivando (Bolivia)—Guillermo Hernández de Alba (Colombia)—José María Chacón y Calvo y Fermín Ferns Sarauza (Cuba)—Ricardo Donoso (Chile)—José Honorio Rodríguez (Brasil)—Abel Romeo Castilla (Ecuador)—Merle E. Curti y Clement G. Mottén (Estados Unidos de América)—Rafael Hellodoro Valle (Honduras)—Jorge Basadre y J. M. Vélez Plensao (Perú)—Emilio Rodríguez Demoriat (República Dominicana)—Juan E. Pivel Devoto (Uruguay).

Suscripción anual, 5 dóls. o su equivalente en moneda mexicana.

Toda correspondencia relacionada con esta publicación debe dirigirse a: Comisión de Historia (R.H.A.) Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Ex-Arzobispado 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 este 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 percallis	115.00
Con los dos tomos, pasta española	130.00

DIRIJA SUS PEDIDOS A

CUADERNOS AMERICANOS

Av. Rep. de Guatemala No. 42-4
México 1, D. F.

Apartado Postal No. 965
Tel. 12-31-46

MEXICO Y LO MEXICANO

COLECCION DIRIGIDA POR EL PROF. LEOPOLDO ZEA

VOLUMENES PUBLICADOS

- | | |
|--|---------|
| 1. Alfonso Reyes, <i>La X en la frente</i> | \$ 6.00 |
| 2. L. Zea, <i>Conciencia y posibilidad del mexicano</i> | 6.00 |
| 3. J. Carrión, <i>Mito y magia del mexicano</i> . . | 6.00 |
| 4. E. Uranga, <i>Análisis del ser del mexicano</i> | 6.00 |
| 5. J. Moreno Villa, <i>Cornucopia de México</i> | 6.00 |
| 6. S. Reyes Navares, <i>El amor y la amistad en el mexicano</i> | 6.00 |
| 7. J. Gaos, <i>En torno a la filosofía mexicana</i> (1) | 6.00 |
| 8. C. Garizurieta, <i>Isagoge sobre el mexicano</i> | 6.00 |
| 9. M. Picón-Salas, <i>Gusto de México</i> | 6.00 |
| 10. L. Cernuda, <i>Variaciones sobre tema mexicano</i> | 6.00 |
| 11. J. Gaos, <i>En torno a la filosofía mexicana</i> (2) | 6.00 |
| 12. S. Zavala, <i>Aproximaciones a la Historia de México</i> | 6.00 |
| 13. A. Ortega Medina, <i>México en la conciencia anglosajona</i> | 6.00 |
| 14. L. Zea, <i>El occidente y la conciencia de México</i> | 6.00 |
| 15. J. Durand, <i>La transformación social del conquistador</i>
(1) | 6.00 |
| 16. J. Durand, <i>La transformación social del conquistador</i>
(2) | 6.00 |
| 17. F. de la Maza, <i>El guadalupanismo mexicano</i> | 6.00 |
| 18. P. Westheim, <i>La calavera</i> . Vol. extra | 10.00 |
| 19. R. Xirau, <i>Tres poetas de la soledad</i> | 7.00 |
| 20. Ma. Elvira Bermúdez, <i>La vida familiar del mexicano</i> . . | 8.00 |
| 21. José Luis Martínez, <i>La emancipación literaria de Mé-</i>
<i>xico</i> | 7.00 |



Distribuidores exclusivos:

ANTIGUA LIBRERIA ROBREDO

ESQ. ARGENTINA Y GUATEMALA
 APARTADO POSTAL 88-55
 TELEFONOS NOS. 12-12-85 Y 22-20-85
 MEXICO 1, D. F.

REVISTA HISPANICA MODERNA

Se publica trimestralmente con el objeto de estudiar y difundir la cultura hispánica. Contiene artículos, reseñas de libros y noticias literarias; textos y documentos para la historia literaria moderna; estudios y materiales de folklore hispánico; una bibliografía hispánica clasificada; noticias acerca del hispanismo en América, y una sección escolar dedicada a los estudiantes de español.

•
Fundador: Federico de Onís

Director: Angel del Río

Subdirector: Eugenio Florit

•

4 dólares norteamericanos al año; número suelto: \$1.00

**Hispanic Institute in the United States
Columbia University**

435 West 117th Street.

New York.

LA REVOLUCION GUATEMALTECA

POR

• LUIS CARDOZA Y ARAGON

•

PRECIO DEL EJEMPLAR

México: \$ 15.00

Otros países Dls. 1.50

DE VENTA EN LAS PRINCIPALES LIBRERIAS.

CUADERNOS AMERICANOS

RECEBIMOS SUSCRIPCIONES DIRECTAMENTE DENTRO
Y FUERA DEL PAIS

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

Año	Ejemplares disponibles	Precios por ejemplar	
		Pesos	Dólares
1943	Números 3, 5 y 6	20.00	2.00
1944	Los seis números	20.00	2.00
1945	„ „ „	18.00	1.70
1946	„ „	18.00	1.70
1947	Números 1, 2, 3, 5 y 6	18.00	1.70
1948	„ 3, 4 y 6	15.00	1.55
1949	„ 2 al 6	15.00	1.55
1950	2	15.00	1.55
1951	2 al 6	12.00	1.40
1952	„ 1 al 6	12.00	1.40
1953	„ 3 al 6	12.00	1.40
1954	1, 2, 4, 5 y 6	12.00	1.40
1955	„ 2, 5 y 6	12.00	1.40

Los pedidos pueden hacerse a

República de Guatemala 42-4, Apartado Postal 905
o por teléfono al 12-31-46.

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

COMPRAMOS EJEMPLARES DE LOS AÑOS DE 1942 Y 1943.

FONDO DE CULTURA ECONOMICA

Ave. de la Universidad 975
Tel. 24-89-33



Apdo. Postal 25975
México 12, D. F.

LIBROS DE RECIENTE PUBLICACION:

ECONOMIA

Modesto Bargalló

*LA MINERIA Y LA METALURGIA EN LA AMERICA
ESPAÑOLA DURANTE LA EPOCA COLONIAL*
(424 pp., empastado, ilustrado).

HISTORIA

LA CARICATURA POLITICA

(Fuentes para la Historia de la Revolución Mexicana, II.)
(700 pp. 500 reproducciones).

ANTROPOLOGIA

Hortense Powdermaker

HOLLYWOOD

—El mundo del cine visto por una antropóloga—
(356 páginas).

G. C. Vaillant

LA CIVILIZACION AZTECA

(Segunda edición. 320 páginas, 48 de láminas, empastado.)

CIENCIA Y TECNOLOGIA

GEOGRAFIA DEL VIEJO MUNDO

756 pp. Empastado, ilustrado).

LETRAS MEXICANAS

Alfonso Reyes

OBRAS COMPLETAS.— I.

*CUESTIONES ESTETICAS—CAPITULOS DE LITERATURA
MEXICANA— VARIA*

(Volumen especial de Letras Mexicanas. 368 pp. Empastado).

Gastón García Cantú

LOS FALSOS RUMORES

(Volumen 22. 155 páginas).

BREVIARIOS

G. Sadoul

VIDA DE CHAPLIN

(Breviario 109. Sección de Arte. Empastado e ilustrado. 228 pp.).

CUADERNOS
AMERICANOS
AÑO XV VOL. LXXXV

1

ENERO - FEBRERO
1956

MÉXICO, 1º DE ENERO DE 1956
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. 1 Enero-Febrero de 1956 Vol. LXXXV

ÍNDICE

NUESTRO TIEMPO

	<i>Pág.</i>
PABLO GONZÁLEZ CASANOVA. La literatura perseguida	7
JUAN OROPESA. Influencias y confluencias culturales en nuestra América	18
VÍCTOR ALBA. ¿Autarquía o división del trabajo? América como continente mal desarrollado	33

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

ALFONSO REYES. Treno para José Ortega y Gasset	65
JOSÉ GAOS. Salvación de Ortega	68
LUIS RECASENS SICHES. Sociología, filosofía social y política en el pensamiento de José Ortega y Gasset	86
RAÚL ROA. Dichos y hechos de Ortega y Gasset	120
LEOPOLDO ZEA. Ortega el Americano	132

PRESENCIA DEL PASADO

EDUARDO ORTEGA Y GASSET. Las melodías españolas. Orígenes de la Jota	149
JUAN ROCAMORA. Las presidencias de la primera república española	159
LUIS ALBERTO SÁNCHEZ. En el centenario de Menéndez y Pelayo	187
<i>La música precortesiana</i> , por CÉSAR LIZARDI RAMOS	193
<i>La Orestiada de Esquilo</i> por Jean Louis Barrault y <i>la mambumba afro-brasileña</i> , por JUAN LISCANO	204

DIMENSIÓN IMAGINARIA

	Pág.
EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA. Libro de cocina	215
JUAN CARLOS GHIANO. Borges y la poesía	222
EDUARDO ANGUITA. El peso y la gracia en la poesía chilena	251
CARLOS D. HAMILTON. La novelística de Eduardo Barrios	280
<i>Orozco en la luz</i> , por ANTONIO ACEVEDO ESCOBEDO	293



ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

	Frente a la pág.
La semejanza de esta flauta mexicana antigua con las etruscas de hace 55 siglos es innegable	200
Efigie, en barro, de un tocador de flauta de la parte occidental de México	”
Tocador que usa un carapacho de tortuga (áyotl) el cual golpea con un bolillo	”
Esta flauta, de la cultura tolteca, está esculpida en un hueso de persona y ostenta una decoración tallada de motivos complicados	”
Del Códice Florentino, pintado por indios mexicanos para la obra de Sahagún en el siglo XVI es esta escena, en que dos ejecutantes de trompeta tocan	”
Escena que muestra a un músico que toca el tambor vertical o huéhuetl, y a varios que agitan sendas sonajas	”
Músicos y cantantes, ejecutando en honor de una deidad que parece ser Huishtocihuatl	”
Del Códice Becker, mixteco, se ha tomado esta escena, en la cual se representa a varios músicos	201

Nuestro Tiempo

LA LITERATURA PERSEGUIDA

Por Pablo GONZALEZ CASANOVA

“¿CASO Madame Bovary quiso a su marido o trató de quererlo? No... Pero su marido era tan ingenuo que creía en la virtud de su mujer. En todo el libro no hay quien la condene. Si ustedes encuentran un solo personaje perspicaz, un solo principio por el cual el adulterio sea estigmatizado, entonces mi error es indudable. Pero si en todo el libro no hay nadie que la obligue a bajar la cabeza; si no hay una idea, una línea por la cual el adulterio sea castigado, entonces yo tengo razón, el libro es inmoral!”

Hasta aquí citamos parte de la requisitoria del Ministerio Público contra Gustavo Flaubert. A lo largo de ella se ve al pobre Monsieur Pinard, abogado imperial, luchando en desigual batalla contra los personajes de la obra, como si estuvieran en el banquillo de los acusados, para volverse luego, en un esfuerzo prosaico, contra el libro, el autor y los editores. Los personajes imaginarios parecen por momentos tener corporeidad y voluntad propias y la imaginación mayor importancia que la realidad. De ello se percata uno todavía más al leer en la sentencia, que en opinión del tribunal “la misión de la literatura debe ser la de adornar y recrear el espíritu elevando la inteligencia y depurando las costumbres, antes que imprimir el disgusto del vicio con el cuadro de los desórdenes que pueden existir en la sociedad”. Es decir, que mientras el Ministerio Público se ensaña directamente contra Madame Bovary, como si ésta tuviera cédula de identidad, el Tribunal afirma que los desórdenes pueden existir en la sociedad pero no en la imaginación y en el arte. Indirectamente se condena o censura al autor por haber creado en la imaginación una mujer adúltera y por haber reflejado en el arte los pecados de la sociedad. La conclusión lógica es formidable: los artistas no deben intentar que las gentes se disgusten del vicio, sino limitarse a que amen la virtud, o bien pintar el vicio muy cercado por la virtud y en actitud de bajar la cabeza.

Un vicio predominante es inadmisibles, aunque la intención sea crítica.

El proceso de la literatura plantea viejos problemas marginales. Desde luego el proceso no es un fenómeno genuinamente literario, pues en él aparece algo distinto a los propósitos esenciales del arte. En el proceso el juez y el acusado no se enfrentan en calidad de críticos o artistas; las obras son un testimonio de la culpabilidad o inocencia del autor, y la literatura aparece como delito. Esta metamorfosis ocurre a lo largo de la historia, desde que los fanáticos de las *Mil y Una Noches* andan merodeando por las murallas de Bagdad, dispuestos a destruir todos los libros, hasta Goebbels y el senador Macarthy. Cuando las obras van a parar al Tribunal de la Santa Fe, rara vez se ve a los inquisidores hacer comentarios sobre su belleza o fealdad, y de hacerlos, siempre reconocen que no es ése propiamente su oficio. Algunos ejemplos tomados del archivo inquisitorial sirven para aclarar lo dicho. Un calificador del *Paraíso Perdido* afirma que la obra sostiene una tolerancia ajena y opuesta al catolicismo; otro, al comentar el *Hudibras* de Samuel Butler, dice que es "un aborto del abismo, un malicioso tejido de perniciosas sátiras contra los católicos, al modo que Don Quijote lo es contra los caballeros andantes"; en fin, como contraste, otro más, hablando del *Zadig* de Voltaire, se excusa de calificar la obra, asegurando que la halla "más digna de la crítica censura en la República de las Letras del Sr. Saavedra Fajardo que de la seria circunspección del Santo Apostólico Tribunal". En la República de Norteamérica encontramos un ejemplo singular; entre tantos que servirán para hacer la historia cultural de la pasada "Guerra Fría". El censor de Indiana acusó de comunista a Robin Hood "porque —según dijo— robaba a los ricos y les daba a los pobres, y esa es la línea comunista". El actual Sheriff de Nottingham, Inglaterra, al enterarse de la acusación, dijo que "Robin Hood no era comunista", y el superintendente de las Escuelas de Indianápolis, Estados Unidos, aseguró con la más severa ironía que "no encontraba nada subversivo en Robin Hood ni en su banda de alegres ladrones: el Pequeño John, el Fraile Tuck, Will Scarlet y la Muchacha Marian". Como se ve por los ejemplos anteriores el buen o mal gusto del autor, la calidad o la pobreza estética de la obra se esfuman en el juicio. El proceso logra así una depuración del arte que parecen buscar en vano la filosofía, o la socio-

logía, cuando intentan aprehender los elementos sociales de la literatura.

Es bien sabido cómo las especulaciones abstractas suelen tener el defecto de complicar los fenómenos en forma excesiva e irreal; quizás a eso se deba la superioridad de los jueces sobre los filósofos en un terreno tan huido, pues el fiscal de la literatura parece no perder su tiempo. Se le ve ir directamente a lo suyo, atento y preparado en forma exclusiva a destacar el motivo de su juicio. De ahí que el estudio de la literatura perseguida tenga un primer significado, al permitirnos separar dos elementos que parecen indisolublemente ligados: el estético y el social.

Nadie puede negar cuando ve que la literatura es perseguida por los tribunales del Estado que ésta tiene un significado ideológico más o menos independiente del significado estético. Pero esta separación simplísima de los dos elementos que forman la totalidad literaria parece que sólo se logra mediante el proceso. La práctica procesal de la literatura provoca un artificio ajustado a las finalidades del juicio, en que el elemento social no tiene como mediador al elemento filosófico o especulativo, sino surge directamente, con brutalidad policiaca.

Ahora bien, esta separación nos plantea tres cuestiones esenciales: ¿De qué elemento social se ocupa el juicio? ¿En qué elementos coincide el autor con el tribunal? ¿Qué elementos son exclusivos del autor?

Por lo que respecta a la primera pregunta es evidente que el término social resulta demasiado ambiguo y extenso. El juicio de la literatura no nos descubre sino una parte de lo social, que corresponde al dominio de unos grupos y clases sobre otros. Este dominio reviste dos aspectos, el ideológico y el policiaco, en cuanto que los autores y las obras son perseguidos por sus ideas y son perseguidos por la fuerza de los tribunales, y quemados, en su caso por el verdugo. Así, hace 24 siglos Anaxágoras fue expulsado y sus obras fueron quemadas, porque había atentado contra los dioses en sus investigaciones matemáticas y astronómicas, y Protágoras fue perseguido porque había afirmado que "el hombre es la medida de todas las cosas". En el siglo III después de Cristo, Dioclesiano, que perseguía a los judíos, quemó la Biblia porque era "subversiva". En el siglo XVI Torquemada quemó los libros de los escribas aztecas porque eran obra del demonio. En la época nazi fueron proscritas, entre otras, las obras de Thomas Mann, porque era judío y hablaba de los judíos, y las de André Maurois por su simpatía

a los ingleses, y en nuestros días han sido proscritas en Estados Unidos obras de William Faulkner, James T. Farrell, Somerset Maugham, Richard Wright, porque sus autores han sido acusados de comunistas, o subversivos, o simplemente porque no se ajustaban al código de la llamada "Organización Nacional por una Literatura Decente". Esto quiere decir que en la persecución de la literatura filosófica, científica o imaginaria, el aspecto social que aparece primordialmente es la violencia en sus manifestaciones ideológicas y policiacas.

El análisis de la literatura perseguida obliga pues a hacer un análisis de la violencia; pero antes vamos a intentar responder a las otras preguntas. El autor y el tribunal hallan cierta coincidencia al enfrentarse entre sí, al tratar aquél en forma literaria un problema político, moral o filosófico, y al tratar el otro en forma política y jurídica una obra literaria. Ambos tienen una ideología, aunque opuesta, y ambos representan las tendencias antinómicas de la sociedad. Desde ese punto de vista no se distinguen sino por sus contradicciones; acusados y acusadores, jueces y juzgados comparecen en el terreno político con distintas ideas y finalidades, pero siempre en ese terreno. Lo que realmente los distingue es que el escritor de una obra de arte perseguida puede haber tenido como finalidad el hacer precisamente una obra de arte, y esto es lo que al fiscal o al juez les tiene sin cuidado., Puede interesarle a un autor o a un juez, es cierto, el hacer dizque literatura con fines meramente políticos o el preconizar una dizque literatura con fines meramente políticos. Esto es, un autor acusado puede haber escrito una novela, o un cuento o una poesía, como un medio para lanzar sus acusaciones políticas y sin tener el menor interés —ni genio— para crear una obra estética; y el juez puede como político o como policía preconizar un arte apologético, identificando la belleza y la apologética, pero sin el menor interés por la belleza. Lo que realmente distingue al escritor del fiscal es su preocupación estética, su deseo de ocuparse en la creación. Todo esto es muy importante si recordamos las discusiones de nuestro tiempo sobre la necesidad de un arte realista o con sentido social. Porque si de una parte vemos que el llamado "arte puro", en sus distintas destilaciones, es condenado en los países socialistas y fomentado en los capitalistas, nos damos cuenta que todo arte tiene un sentido social, que ningún arte puede escapar a la violencia y que por lo tanto el escritor debe acometer la tarea, a sabiendas que por fuerza ha de tomar una

posición, y más vale tomarla conscientemente. De otra parte, si los tribunales se desentienden de la cuestión estética, a los escritores toca llevar la carga de la poesía, y si para ingresar a los tribunales basta con ser político y rebelarse a sus dictados, para acceder al mundo artístico es menester provocar la reducción estética de los hechos vitales. Esto es lo que a veces olvidan los autores. Unos creen que por tomar una posición artempurista escapan de la política, cuando en realidad no están sino manifestando toda una actitud política; otros creen que cuando una obra es revolucionaria por el solo hecho de serlo ya es una gran obra. Esto es peligrosamente falso y una prueba innegable del error es que no por mala o por buena la literatura deja de ser perseguida, cuando se opone a los designios de las nerviosas autoridades. La actitud revolucionaria no determina necesariamente una creación revolucionaria. La revolución vital no implica una revolución estética. El tiempo de la revolución social y el de la revolución estética no coinciden necesariamente. Los pueblos pueden cambiar su ideología dominante y no hallar la solución estética de esa ideología en forma inmediata. Por el contrario la actitud conservadora no determina en forma indefectible una simple imitación de formas, la ausencia de todo valor artístico, y resultaría ridículo pensar —como se ha pensado— que Kafka o Proust, o Valéry por haber sido políticamente conservadores no fueron artistas geniales. Es cierto sin embargo, que la reducción de la revolución social a la revolución estética es una creación de origen, que la oposición estética y humanista a la violencia reinante, implica una doble tarea y rinde los frutos más notables de la historia literaria, porque en ella el humanismo, en sus distintas formas históricas —helénico, cristiano, liberal, socialista— es circunscrito a la nueva forma del arte, mientras en aquellos casos en que se mantiene la ideología social reinante o a punto de periclitar, el artista, en caso de serlo, sólo hace una revolución en el interior del mundo formal y va de una forma concreta a otra. El proceso de la literatura nos permite distinguir así que los autores perseguidos no lo son como artistas sino como políticos y al igual que otros políticos no escritores, no autores, y nos permite eliminar definitivamente la supeditación mecánica e inevitable de la estética a la política. El determinismo estético no existe como si fuera una ley de la caída de los cuerpos. La relación de la estética y la política no es mecánica; de buscarle parecido habrá que hurgar en la física de los *quanta*.

Pero volvamos al juicio. Dijimos que en él se descubre la violencia; que la persecución y proceso de la literatura sólo es un síntoma más de las persecuciones y los procesos sociales generales. Ahora bien, este término de violencia, a decir verdad casi no dice nada. Apenas esboza problemas que es conveniente precisar.

En la historia de la literatura perseguida vemos varios tipos de violencias. Corresponden a otras tantas racionalizaciones del juicio, y varían en el curso evolutivo de una misma cultura, en relación con las luchas sociales que se libran y con la intensidad que adquieren. Así pues, si queremos analizar la violencia ejercida sobre la literatura debemos ver a qué tipo de racionalizaciones corresponde, en qué momentos se agudiza y a qué obedece el que la persecución alcance a las obras puramente imaginativas.

El primer problema es el de las relaciones entre la literatura y el dogma, o la ortodoxia, o cualquier otro tipo de racionalización. La palabra dogma en griego quiere decir algo así como parecer, como opinión. Este es su sentido original, tan lejano del que hoy tiene. Pero en la historia misma de Grecia, la palabra dogma es lo que parece bueno a una asamblea, y, para los escépticos, dogma es ya toda afirmación que no puede ser demostrada por los métodos de la física. En los padres latinos se distinguen los *ecclesiastica dogmata*, que corresponden a la doctrina y enseñanzas de la Iglesia, de los dogmas heréticos, y en nuestros días la palabra dogma se usa para calificar toda afirmación que escapa a la discusión, que obliga a suspender el juicio. En términos generales se puede decir que la palabra no tiene un sentido peyorativo sino entre los escépticos, los "ilustrados" y los filósofos contemporáneos. En cuanto a la ortodoxia, corresponde a todo pensamiento que se ajusta a un cuerpo de doctrina, a un dogma, a una línea, y es así un concepto dependiente. Quizás lo principal en un análisis del dogma es ver cómo ha olvidado su significado original de mera opinión, para convertirse en la opinión de una asamblea, para ser luego la esencia ideológica de un cuerpo o de una institución, frente a la esencia ideológica de otros grupos antagonicos también calificados de dogmáticos, y para acabar en fin, por ser una palabra de cuyo sentido reniega el mundo contemporáneo en los terrenos científicos y políticos.

La literatura ha sido perseguida judicialmente por apartarse de las opiniones y creencias de los grupos dominantes. Y,

como es natural, la índole de la persecución ha variado de acuerdo con la naturaleza de las creencias. Así, durante la Edad Media y la Edad Moderna, en aquellos Estados dominados por la Iglesia, la literatura ha sido perseguida cuando ha quebrantado alguno o algunos de los dogmas sostenidos por las autoridades y enseñados por el cuerpo eclesiástico. En ese mundo, en que el dogma tiene una estructuración complicadísima, la literatura sospechosa es confrontada con las Sagradas Escrituras, con la Patrística y en general con el pensamiento de las *autoridades*. Es un mundo perfectamente organizado para que la cultura se desarrolle como secuencia del pensamiento de las autoridades pasadas y presentes, y para que en caso de no hacerlo obtenga la censura y la represión adecuadas. Desde este punto de vista el principio de autoridad, prevaeciente en el desarrollo filosófico y teológico, es el *primum movens* de la Inquisición. A ella está encomendada la tarea de analizar cuidadosamente si las obras teológicas o literarias no contrarían algún precepto religioso, no son *piarum aurium ofensivas*. Por eso vemos a los inquisidores trabajar con ahinco, verdaderamente apostólico, para saber si una obra de fantasía es herética o no. Pero otras culturas, como la norteamericana, nacidas al mundo precisamente por una rebelión contra toda intolancia, y a la luz del pensamiento ilustrado de la burguesía dieciochesca, cuando suena la hora de la persecución no hallan estructuradas sus opiniones para ejercer la censura, no encuentran a la mano el principio de autoridad, no tienen tribunales organizados al efecto, no disponen de un método homogéneo para censurar. Sin embargo surge la persecución de la literatura, y entonces el delator, o el juez, o el fiscal, en vez de hablar de la defensa del dogma hablan paradójicamente de la defensa de la libertad, y en vez de decir que como cristianos y creyentes abren el proceso de la literatura, piden la persecución como "citizens and taxpayers" (cito a una señora Hance de San Antonio Texas), y "los libros no son juzgados en un proceso legal y por autoridades competentes sino por censores *amateurs* que se designan a sí mismos", según observa el autor de un artículo titulado, "La censura de los libros está alcanzando proporciones epidémicas". El desorden ideológico y administrativo es completo, y aunque sugiere la necesidad de establecer ciertas normas y un orden discreto en la persecución, ni siempre lo logra ni halla un sistema de pensamiento que lleve a confrontar las ideas ac-

tuales con las de las autoridades del liberalismo y la democracia. Si lo hallara se encontraría con pensamientos tan desagradables para los censores, como este de Jefferson: "Nuestra libertad depende de la libertad de pensamiento y esa libertad no puede ser limitada sin ser perdida", o como este otro de John Stuart Mill: "Aquéllos que sacrifican una pequeña dosis de libertad a la seguridad merecen perder tanto la libertad como la seguridad". La ausencia de un sistema de autoridades y de censura tradicional e institucional, lo único que hace es que la censura se cree sin sistema y sin tradición, pero no que desaparezca cuando es llegado el caso. Y así se cometen los mismos formidables atropellos por el dogma o la libertad, hasta hacernos recordar, con un vecino contemporáneo, las palabras de Carlota Corday: "Libertad, cuántos crímenes se cometen en tu nombre".

Todo esto explica que en el proceso reciente de la literatura haya habido un cierto desorden, el cual quizás se mantenga hasta el final de la persecución. Este desorden tiene como características, el condenar a veces la obra por el autor (es el caso de la novela policiaca del *Halcón Malités*, de *El Hombre Flaco* y *La Llave de Vidrio* de Dashiell Hammett —"mystery writer"— y de una antología humorística en que había un poema de Washington Irving, y fue condenada porque el editor era "desleal" o algo así (*The New York Times*, junio 22 de 1953). Esta es la principal forma de censura: si el autor es desleal ya pueden ser sus libros de misterio, o "sobre el ajedrez" o sobre "la manera de cuidar a los peces", que no por ello escapan al castigo. Otras veces el castigo depende también del contenido (*Field of Wonder, Not Without Laughter*, de Langston Hughes, *The American, The Unvanquished*, de Howard Fast). Unas veces los libros son quemados o usados para hacer pulpa (Tokio, 1953) y otras simplemente son separados y almacenados en una bodega (Sydney, Cairo, París). La persecución a veces sólo alcanza delicados matices: los libros no encuentran editor y en su caso aparador de librería o simplemente librero.

Lo único que nos indica esto es que por opinión o dogma, en el sentido contemporáneo, partidarias de la tolerancia o enemigas de ella, todas las culturas que conoce el hombre persiguen la literatura en cuanto ésta amenaza seriamente los designios de los gobernantes. El peso de la persecución no es siempre igual, ni de una civilización a otra ni en una misma civilización. Durante la etapa gloriosa de la burguesía liberal la humanidad

vio triunfar un espíritu de tolerancia pocas veces conocido: *Rara Temporum Felicitate Ubi sentire quae velis et quae sentias dicere licet*. Pero en la historia de las civilizaciones la persecución se acentúa durante los momentos de crisis, aun cuando exista permanentemente. En esos momentos la intensificación de la lucha comprende por igual a la filosofía y a la imaginación. De un lado los filósofos y los escritores se preocupan más por señalar u ocultar deliberadamente la realidad social, de otro las autoridades encuentran insuficientes los medios habituales del control social, del control político, del de los periódicos, las imprentas y las asociaciones. El aumento en la importancia de la policía se extiende a las letras, el aumento de la sinrazón que implica toda crisis, se vierte en una acción violenta, en un choque físico contra el pensamiento.

Pero, ¿por qué esta acción violenta, este choque físico no se limita a los autores? ¿Por qué surge el "castigo de los objetos inanimados" en que Goethe creía encontrar *algo espantoso*? ¿Por qué los personajes meramente imaginarios como Madame Bovary y Robin Hood y Hudibras obsesionan y atormentan a los censores, a los fiscales y a los jueces? Quizás porque esos personajes reflejan en la imaginación las inquietudes reales de los hombres. Porque Madame Bovary reflejaba el adulterio que atormentaba en la realidad a Monsieur Pinard y a los jueces; porque Hudibras reflejaba la burla real que atormentaba a los cristianos enriquecidos y que habían olvidado los evangélicos preceptos, porque Robin Hood y su pequeña banda de forajidos recuerdan hoy las redenciones sociales y las protestas que se levantan en el mundo contra los herederos ideológicos que traicionan los dogmas de la Revolución Francesa. Los hombres descubren el reflejo de la realidad en la imaginación literaria: "La ficción de hoy —escribía el año pasado, en Chicago, Edward Weeks— revela lo que nos ocurre: nuestras novelas reflejan el sufrimiento de la depresión".

Lo curioso es que los censores y fiscales se fijen en los reflejos y traten de prohibir y perseguir los reflejos. Porque, puede ser que Madame Pinard haya sido una dama muy honrada y que las esposas de los jueces jamás los hayan engañado, pero, suponiendo que los engañaran, ¿acaso iban a recuperar su honestidad y buen nombre porque madame Bovary fuera condenada al silencio? Es seguro que no, y quizás los jueces estarían de acuerdo con nosotros, aunque nos responderían con

su lógica ridícula: "Los desórdenes de nuestras mujeres pueden ocurrir en la realidad pero el artista no debe pintarlos, ni siquiera en un personaje imaginario que lleve por nombre madame Bovary". Otro tanto nos dirían los enemigos de Robin Hood y de todos los personajes imaginarios procesados, pero nada de eso impediría que persiguiendo los reflejos de una injusticia, de un desorden, de una inmoralidad, o bien los reflejos de una protesta, de una lucha, de una rebelión, no hicieran sino perder más su tiempo y su razón para encontrarse una pura sombra y una nada. El escritor debe hacer que enloquezcan los fiscales, como los pastores persiguiendo a la ninfa Eco. Si su tarea primordial es crear y destruir aquellos "obstáculos interiores" de que nos habla Alfonso Reyes, su misión, si alguna misión tiene es hallar la bella proporción entre los obstáculos de la forma y del mundo, de la creación poética y *republicana*, para complicarles la vida a los inquisidores y atormentarlos con la imaginación. Para ello cuenta con su libertad y —posiblemente— con su genio.

La libertad del escritor no es una simple posibilidad. Si se le mira desde cierto punto de vista es casi una necesidad. A menudo cuando se habla de la literatura se habla de la libertad del escritor. Se oyen por aquí y por allá protestas contra el Estado porque no deja en libertad al escritor. Y se llega a adoptar una equivocada y peligrosa actitud sumisa: se llega a hacer depender la *libertad* del escritor de la *tolerancia* del Estado. Habría así épocas en que el escritor puede ser libre de expresar sus ideas y otras en que no lo puede ser, según sea la política y el derecho. Pero éste es un grave error, cuando saliendo del marco histórico y jurídico se pretende convertir en el fundamento de la protesta. Parte de un supuesto falso que el fiscal, o el delator han iniciado el juicio; que los autores del juicio son ellos, y que el cuerpo del delito es la obra, y el acusado el escritor, y el juez la autoridad judicial. Por muy noble que sea esta protesta no llega más allá de intentar poner un coto a la jurisdicción del tribunal, y de pedirle al Estado que dé, que conceda el derecho de la libertad, que sea tolerante. Desde un punto de vista político esto puede ser conveniente y aun necesario, y, así concebida, la protesta se justifica; pero sólo dentro de esos límites. Porque la realidad es muy distinta. La verdad es que quien ha iniciado el juicio es el escritor, y que sus imágenes y sus intuiciones han puesto al descubierto la realidad social,

verdadero cuerpo del delito, y que él ha hecho de delator, de fiscal y de juez, con sus bellas y violentas imágenes. El escritor ha iniciado con sus obras el juicio humano, mucho antes que el delator, o el fiscal, inicie el juicio policial. El escritor es el que tiene la libertad y el que puede dar la libertad a sus acusados, una vez que los despoje de su librea policiaca y de su antifaz.

INFLUENCIAS Y CONFLUENCIAS CULTURALES EN NUESTRA AMÉRICA

Por Juan OROPESA

I

NO hay actos carentes de significación en la vida individual. Aun en aquellos más aparentemente desprovistos de significación alguna —confiarse al azar en el cruce de una esquina, elegir ésta y no precisamente aquella que está a su lado en un conjunto de frutas— advertimos, en cuanto les analizamos con atención, cómo transparentan en seguida el trasfondo de nuestra personalidad. Ni siquiera el llamado acto gratuito —que tanto atrajera la atención del extremado individualismo literario de un Gide o de un Kafka— lo es de ninguna manera. Todo en nuestra actividad obedece a un móvil, así sea precisamente gozarnos en no encontrársele, en cuanto nos abandonamos a las solicitudes inconscientes de nuestro espíritu.

Si ello es así tratándose simplemente de la actividad individual, piénsese por un instante cuánta importancia adquirirá dentro de la colectiva, todo cuanto de cerca o de lejos, atañe a su expresión: modas, costumbres, lenguas, instituciones, ética y estética. Todo ese múltiple y vasto dominio, en suma, de coordinadas morales y materiales, dentro de las cuales podemos inscribir justamente el perfil de un pueblo determinado, pero de ninguna manera el de otro alguno. De donde se origina la importancia de las influencias, de todo aquello que un pueblo puede llegar a ser, según que se abra o por lo contrario se cierre, a un cierto y concreto repertorio de gestos, de actitudes, de apetencias.

Por el *gesto* solemos dar noticia la más próxima y palpable de cuanto somos, en una como primera y más importante modalidad de la expresión que hace superflua casi siempre la hablada; la *actitud* nos centra ante los problemas del mundo, decidiendo acerca del carácter, de la moral, de la conducta y, en

cuanto a las *apetencias*, en cuya entraña palpitan múltiples móviles sensuales y espirituales, según el orden que primen o la gradación en que entrambos se mezclen, nos fuerzan a pertenecer a uno u otro de los grupos en que se descompone—a despecho de su unidad fundamental— la especie humana.

Todas las manifestaciones anteriormente expresadas y algunas otras de no menor importancia, habían venido emparentando en grado, es verdad, más o menos impreciso y difuso, por más que siempre fácil de ser percibido, el espíritu de la naciente cultura latino-americana—en sus manifestaciones más depuradas bien entendido— con aquél que ha sabido prestar animación en forma bien noble y tan fácil de ser aprehendida, a los múltiples aspectos del genio nacional francés.

Existe, en efecto, un repertorio de reacciones y de sentimientos que han cristalizado en la fórmula esquemática y racionalizada de *lo francés*. Ello entraña una cierta y exacta medida de las cosas, una extraña mezcla de epicureísmo y ascetismo, cierta tendencia hacia el escepticismo y la tolerancia y, por encima de todo, el neto repudio de cuanto es brutal o confuso. Aun dentro de cuanto de sumario tiene toda definición, ella nos aclara al punto lo que de mortal tiene la actual hora del mundo—con su fanatismo, su espasmo y su enormidad— para todo cuanto signifique lo francés.

Por lo pronto, es un hecho, que de unos años a esta parte, el contacto con la cultura francesa, contacto que antes fuera tan caudalosamente solicitado por la psicología del latino-americano, empieza a ofrecer menos atractivos por una parte y, por la otra, bastante menos posibilidades de ser plenamente logrado.

Las nuevas generaciones comienzan a tomar conciencia de los múltiples problemas que el destino les plantea—en lo personal tanto como en lo colectivo— a través de experiencias, búsquedas y normas de la vida mental, y aun corporal, acuñadas en meridianos bien antípodas del francés. La influencia norteamericana alcanza su pleamar, amenazando con anegar los pequeños islotes de cultura predominantemente europea que afloraron en todo tiempo en el convulso mapa de la turbia realidad latino-americana.

El fenómeno de esta manera caracterizado desborda ampliamente el marco—un poco mezquino y convencional—de pérdida del prestigio nacional que es la forma bajo la cual han preferido afrontar el problema la mayoría de los france-

ses, a quienes por sobre todo importaría mantener su pretensa férula en el dominio de la vida cultural latino-americana, sin importárseles un ardite de los esfuerzos que ésta haya hecho, y esté haciendo aún, a fin de poder afirmar sus perfiles característicos.

Ni qué decir tiene que nuestro punto de vista debe por fuerza ser otro, complementario, cuando no antagónico, del anterior. De la propia manera que los pueblos llegados a la plenitud de su expresión, defienden siempre con celo excesivo la integridad de su legado cultural, pretendiendo imponer a los ajenos el remedo de su estilo vital, una ley no menos imperiosa exige de las comunidades aún incipientes, una actitud vigilante para decidir acerca de la aceptación o del rechazo de cuanto de fuera les llegue, según que ello convenga o contraríe la índole propia de aquéllas.

La dificultad naturalmente estriba en que la capacidad para ser jueces en esta suprema alzada, exige por parte de los pueblos que pretenden ejercerla, un cumplido grado de madurez, de donde se origina el círculo vicioso dentro del cual se encuentran presas al presente la mayoría de las repúblicas latino-americanas. En ellas el grado de evolución cultural no ha cuajado lo suficiente como para no dejarlas todavía expuestas a los más graves descarríos en los múltiples dominios de la vida nacional, como lo demuestran no poco y por todas partes, recientes y alarmantes síntomas de descomposición, sólo que, distando igualmente tales conglomerados de ser mera arcilla, con la cual pueda pretender hacerse este o aquel modelado, según convenga a la propia fantasía, como ha sido error muy común entre muchos de sus pretendidos reformadores políticos y sociales durante los últimos lustros, convendría hacer, antes de lanzarse en pueriles y apresurados cambios, un esfuerzo encaminado a distinguir entre lo que haya de adventicio o de firme en nuestra fisionomía. Este arcano —él de la fisionomía siempre lo es, aun cuando lo devuelva el espejo— si bien resiste nuestra voluntad cuando queremos violentarlo mediante presión, nos descubre de pronto todos sus secretos cuando remontamos a las fuentes de nuestro origen. En efecto, de la propia manera, que según la densa y enigmática frase del Evangelista, "en el principio era el Verbo", así, en nuestro mundo latino-americano, el caso empieza a ceder el paso al orden con el advenimiento de la palabra, es decir, el verbo español, mediante

el cual participamos a la comunión latina del espíritu. Antes de la llegada de las carabelas descubridoras, existía sí el informe vagido que precede a la Creación resonando en la selva americana, pero sólo a partir de la palabra articulada, del grito Tierra; del marinero Rodrigo de Triana, comienza en verdad nuestra historia.

Pero la prioridad del verbo español no presupone, como lo han pretendido en vano dar por sentado los teóricos a ultranza de la hispanidad, la permanente efeudación de la nuestra al cuerpo de la cultura ibérica, la cual, a nuestro entender, debe ser considerada al presente por nosotros como una de las varias fuentes—todo lo importante que se quiera, pero una sola de ellas, al cabo— a cuyas linfas podamos y debamos acudir para la mitigación de nuestra ardiente sed espiritual. Claro que la preeminencia del verbo subordina todas las restantes influencias que sobre nosotros se pretendan querer ejercer a sufrir previamente la refracción de la lengua española. ¡Y que no es poca cosa ya, que todo cuanto tenga que ser dirigido a nuestro espíritu o digerido por nuestro intelecto, tenga que ser obligatoriamente cernido por determinado tamiz!

Es precisamente cuando se incurre en el error consistente en perder de vista el ineluctable carácter de esta exigencia, el momento en que se cometen las más groseras faltas de tino por parte de quienes se arrogan la pretensión de querer hacernos marchar por su propio sendero. En el campo de la pedagogía, ocupa lugar axiomático la aseveración de que para que pueda ser fructífera la labor del maestro, éste debe conocer la índole, los antecedentes, y las inclinaciones del discípulo pero he aquí que en esta más vasta y más trascendental pedagogía que entraña el afán de querer contribuir a la modelación del espíritu de los demás pueblos, se ha querido prescindir de toda exigencia al respecto. La nación ductora quiere serlo, sin cuidarse para nada de lo que son o ansían a llegar a ser, los pueblos que se pretende dirigir. Su lenguaje es siempre el mismo: "Heme aquí supremo dechado de perfección; acudid a admirarme, que por mi parte, nada tengo que aprender de vosotros".

Esta ausencia de curiosidad lastima más, y sobre todo más profundamente, cuando ella se nos da como toda contrapartida de la mayor o menor avidez con que por nuestra parte hayamos gustado los frutos de una determinada cultura. Justamente porque hemos preferido su huerto, nos duele que Francia se

haya ocupado tan poco de inclinarse sobre los surcos de nuestra tierra, con deseo de examinar los retoños que en ella hayan podido ir arraigando. El desconocimiento, por no decir el desdén, que en ella reine acerca de los valores artísticos, literarios, científicos, de nuestro mundo latino-americano excede de cuanto pudiera ser imaginado.

II

LA frase—tan a menudo pronunciada en la vida ordinaria—según la cual afirmamos querer cambiarnos por otra persona cuando en ésta concurren determinadas cualidades o accidentales ventajas que desearíamos poseer, tales como carácter, dinero, éxito, salud, etc., encubre manifiesta superchería, fácil de ser evidenciada mediante bien pequeño esfuerzo de sinceridad. En efecto, apenas nos consagrásemos a éste, comprenderíamos cómo no es cambiarnos por quien aparezca adornado de prendas tales lo que ambicionamos, sino apropiárnoslas pura y simplemente, pero continuar siendo antes que nada otra cosa, nosotros mismos. Es insoslayable esta fatalidad que nos ata a nuestro propio ser, a nuestra personal manera de existir, así sea ésta todo lo triste, mísera y aburrida que podamos concebir. Somos libres de muchas cosas en la vida, pero el *yo* es como una cárcel de la cual nadie ha logrado evadirse hasta el presente, si no es en el delirio de la insania mental.

Cambiarse por otro además, de ser ello posible, constituiría manera de morir tan evidente como la que nos depararía la caída desde lo alto de un rascacielos. En efecto, una vez que nos hubiera sido dado transmigrar íntegramente hacia un destino ajeno, sería este ajeno destino el que empezaría a contar para nosotros, mientras el nuestro aparecería tronchado igual que si la tumba se lo hubiera tragado. La propia experiencia mística—de aquella que nos puede ser asequible a los occidentales, puesto que del "nirvana" no cabría decir lo mismo—dista de contrariar esta exigencia básica de continuidad que está enclavada en lo más profundo del ser, puesto que, en definitiva, es hacer vivir a Dios en nosotros lo que aquella experiencia se propone. Ya pudo referirse una autoridad en materia de arrobos místicos como Santa Teresa "al grato cosquilleo que hace sentir la presencia de Dios en el alma".

Bien que con toda la cautela que exige siempre la transpo-

sición de lo personal a lo colectivo, cabría afirmar en cuanto a la vida de los pueblos se refiere, que de la propia manera que no puede nadie pretender ser otro del que es, sin decretar previamente su aniquilamiento, tampoco le está permitido a aquéllos trocarse por otros, por muchas ventajas que el canje les pueda representar, sin condenarse por ello mismo a la desaparición.

Exigencia como ésta tan fundamentalmente comprensible, suele verse contrariada, sin embargo, por la estrategia de las contrapuestas influencias culturales que se han venido disputando el predominio en el campo de nuestra cultura. Dicho sea ya todo esto, y cuanto sigue, con ánimo de mayor generalización, antes que contraernos de nuevo al específico caso del influjo francés.

Puede muy bien un pueblo —y de hecho sin este estímulo no existiría posibilidad alguna de progreso— aspirar a mejorar su suerte, adoptando métodos, prácticas o sistemas a cuyo amparo hayan podido haber hecho otros su prosperidad, pero teniendo buen cuidado de no caer en la tentación de renegar de sí mismo ni de sus propios orígenes. Hay legados colectivos tan irrenunciables como el de la personalidad, tales aquéllos que emanan de la tradición, de la historia, de la común civilización en que nos haya correspondido ser troquelados.

Cuando en el curso de la tan debatida cuestión de las causas que hayan podido contribuir a mantener estancado el progreso y el desarrollo en algunos de los países latino-americanos, hay alguien que tercia con el consabido argumento de que otro gallo nos cantaría, si en lugar de españoles o portugueses, hubieran sido ingleses u holandeses los colonizadores de nuestras tierras, dan ganas de replicar: "Así muy bien pudiera ser, sólo que ni usted ni yo, ni ninguno de cuantos nos estamos ocupando de discutir o resolver nuestros problemas, tendríamos existencia, ni nuestra historia sería nuestra historia sino la de quienes estuviesen en nuestro lugar, ni en suma, habría un mundo singular, mestizo y en ebullición —a la espera aún del molde en que ha de cuajar su figura— sino alguna bien asentada comunidad blanca, conformista y sensata, obediente a normas y principios absolutamente extraños a nuestra manera de entender la vida".

Hablando del pueblo que nos ha correspondido en suerte ser, el problema de la preferencia —es decir en el caso con-

creto nuestro, por referimos sólo al supuesto más corrientemente debatido en Venezuela, de si hubiera sido mejor estar modelados por el anglasajonismo que engendrados por esa mescolanza de indios, españoles y negros a que remonta nuestro origen— es tan falto de sentido, como lo sería en el dominio personal, pretender ser Pablo en lugar de Juan. Sólo que si las consecuencias en este último caso son punto menos que desdeñables, tratándose todo lo más de rellenar una ficha en los archivos de una institución dedicada al cuidado de los enfermos mentales, distan aquéllas bastante de revestir pareja inocuidad en esta otra más vasta esfera de lo colectivo, cuando un pueblo entero es el que se obstina en ser otro del que le corresponde, traicionando su propia índole o bien empeñándose en acomodarse a usos y costumbres ajenas a su temperamento.

Surgen de esta manera ciertos hibridismos, los más repelentes y mostrencos con que se pudiera soñar. Nada ilustra tanto los estragos ocasionados por este afán de trasmutación como el espectáculo de aquellos países donde se ha ido más lejos en la servil copia del patrón a la moda, que lo es en la actualidad de fatal manera y un poco por todas partes, el de las normas vitales del yanqui. Como quiera que la imitación se aplica antes que toda otra cosa a cuanto tiene carácter superficial y externo —con prescindencia de lo hondo y medular— es con frecuencia la faz menos interesante del modelo aquella que se tiene en mientes a la hora de enfrascarnos en su reproducción.

Tal el fenómeno que acontece con la tan propalada manía de calcar los módulos propios de la existencia en Estados Unidos, puesto que de manera fatal es casi siempre su tosquedad espiritual y su aplastante culto de la mediocridad lo que tiende a generalizarse, sin que haya manera de que las extraordinarias fuerzas que en aquélla palpitan, la eficacia punto menos que taumatúrgica para resolver el lado práctico de todos los problemas de que han sabido dar cumplida muestra en todo momento los ciudadanos de la Unión Americana, ostente parejo grado de contagio o adaptación. Es —para ejemplificarlo un poco en broma— la civilización del *hot-dog* y de la *coca-cola*, la que se adquiere de pegote, al paso que ni por asomo hay posibilidad para el trasiego de cuantas cualidades han permitido a los Estados Unidos, colocarse a la cabeza del progreso con-

temporáneo y de las más audaces realizaciones técnicas de la hora.

En países de fondo cultural inseguros, desprovistos de esa sólida amarra que constituye una bien eslabonada tradición, aumenta en proporción asombrosa el riesgo que para la desnaturalización de su propia índole, representa la continua presencia en su seno de un repertorio de gestos y de actitudes extraños a su carácter, al proceso de su formación histórica y a todo cuanto dimana de su trasfondo psicológico y mental. Tal acontece con la comunidad latino-americana de naciones, en cuyo caso la vecindad geográfica de la existencia yanqui actúa como constante fenómeno de perturbación, ya que la masa de gravitación actuante en ésta, es de magnitud bien superior al precario equilibrio vital en que habíamos logrado subsistir hasta el presente.

Se podría objetar en el caso que tratándose de pueblos aún en etapa de formación—materia dúctil, después de todo, para ser acomodada a no importa cuál modelado—nada más puesto en razón sería el hecho de que se llevase la palma la influencia más avasalladora del momento, aquella que viniendo justamente de una nación pujante y en continuo ascenso como lo es la norteamericana, ofrece mayor número de alicientes y de garantías. La argumentación no carecería de base de ser cierto que pudiesen existir países semejantes a tábula rasa donde se pudiera estampar a voluntad uno u otro lenguaje, lo cual está en contradicción con la experiencia histórica, unánime en demostrarnos la persistencia, aún en las más primitivas comunidades, de ciertos rasgos invariables del carácter y el temperamento.

Si válida la antecedente afirmación para todos los pueblos, por más que se hallen en su estadio más elemental, piénesese en la resistencia que para plegarse a un caprichoso dechado de prácticas y de costumbres podrán ser susceptibles de ofrecer comunidades como lo son de hecho las nuestras, que derivando a través de España de las más venerables fuentes de la cultura mediterránea, entroncan—por su lado autóctono—con todas las viejas civilizaciones que florecieran en el Continente antes de la llegada de los conquistadores.

Por otra parte, resulta difícil dejar de reconocer el hecho de que abandonadas a su propia inercia, las fuerzas encargadas de mantener incólumes las vivencias fundamentales de una

creto nuestro, por referirnos sólo al supuesto más corrientemente debatido en Venezuela, de si hubiera sido mejor estar modelados por el anglosajonismo que engendrados por esa mescolanza de indios, españoles y negros a que remonta nuestro origen— es tan falto de sentido, como lo sería en el dominio personal, pretender ser Pablo en lugar de Juan. Sólo que si las consecuencias en este último caso son punto menos que desdeñables, tratándose todo lo más de rellenar una ficha en los archivos de una institución dedicada al cuidado de los enfermos mentales, distan aquéllas bastante de revestir pareja inocuidad en esta otra más vasta esfera de lo colectivo, cuando un pueblo entero es el que se obstina en ser otro del que le corresponde, traicionando su propia índole o bien empeñándose en acomodarse a usos y costumbres ajenas a su temperamento.

Surgen de esta manera ciertos hibridismos, los más repelentes y mostrencos con que se pudiera soñar. Nada ilustra tanto los estragos ocasionados por este afán de trasmutación como el espectáculo de aquellos países donde se ha ido más lejos en la servil copia del patrón a la moda, que lo es en la actualidad de fatal manera y un poco por todas partes, el de las normas vitales del yanqui. Como quiera que la imitación se aplica antes que toda otra cosa a cuanto tiene carácter superficial y externo—con prescindencia de lo hondo y medular— es con frecuencia la faz menos interesante del modelo aquella que se tiene en mientes a la hora de enfrascarnos en su reproducción.

Tal el fenómeno que acontece con la tan propalada manía de calcar los módulos propios de la existencia en Estados Unidos, puesto que de manera fatal es casi siempre su tosquedad espiritual y su aplastante culto de la mediocridad lo que tiende a generalizarse, sin que haya manera de que las extraordinarias fuerzas que en aquélla palpitan, la eficacia punto menos que taumatúrgica para resolver el lado práctico de todos los problemas de que han sabido dar cumplida muestra en todo momento los ciudadanos de la Unión Americana, ostente parejo grado de contagio o adaptación. Es—para ejemplificarlo un poco en broma— la civilización del *hot-dog* y de la *coca-cola*, la que se adquiere de pegote, al paso que ni por asomo hay posibilidad para el trasiego de cuantas cualidades han permitido a los Estados Unidos, colocarse a la cabeza del progreso con-

temporáneo y de las más audaces realizaciones técnicas de la hora.

En países de fondo cultural inseguros, desprovistos de esa sólida amarra que constituye una bien eslabonada tradición, aumenta en proporción asombrosa el riesgo que para la desnaturalización de su propia índole, representa la continua presencia en su seno de un repertorio de gestos y de actitudes extraños a su carácter, al proceso de su formación histórica y a todo cuanto dimana de su trasfondo psicológico y mental. Tal acontece con la comunidad latino-americana de naciones, en cuyo caso la vecindad geográfica de la existencia yanqui actúa como constante fenómeno de perturbación, ya que la masa de gravitación actuante en ésta, es de magnitud bien superior al precario equilibrio vital en que habíamos logrado subsistir hasta el presente.

Se podría objetar en el caso que tratándose de pueblos aún en etapa de formación—materia dúctil, después de todo, para ser acomodada a no importa cuál modelado—nada más puesto en razón sería el hecho de que se llevase la palma la influencia más avasalladora del momento, aquella que proviniendo justamente de una nación pujante y en continuo ascenso como lo es la norteamericana, ofrece mayor número de alicientes y de garantías. La argumentación no carecería de base de ser cierto que pudiesen existir países semejantes a tábula rasa donde se pudiera estampar a voluntad uno u otro lenguaje, lo cual está en contradicción con la experiencia histórica, unánime en demostrarnos la persistencia, aún en las más primitivas comunidades, de ciertos rasgos invariables del carácter y el temperamento.

Si válida la antecedente afirmación para todos los pueblos, por más que se hallen en su estadio más elemental, piénsese en la resistencia que para plegarse a un caprichoso dechado de prácticas y de costumbres podrán ser susceptibles de ofrecer comunidades como lo son de hecho las nuestras, que derivando a través de España de las más venerables fuentes de la cultura mediterránea, entroncan—por su lado autóctono—con todas las viejas civilizaciones que florecieran en el Continente antes de la llegada de los conquistadores.

Por otra parte, resulta difícil dejar de reconocer el hecho de que abandonadas a su propia inercia, las fuerzas encargadas de mantener incólumes las vivencias fundamentales de una

determinada colectividad, muy presto se transforman en mero freno de todo progreso o evolución, cuando no en causa de estancamiento o de retroceso. De aquí la necesidad de potenciar —dotándolas al propio tiempo de un sentido afirmativo y vital— las múltiples resistencias que aún es capaz de encontrar la creciente marea de la influencia yanqui en el ámbito de la realidad latino-americana.

Pero la verdad es que hasta el presente, todo cuanto se le ha opuesto, es de naturaleza meramente negativa o de carácter torpemente agresivo. Personajes movidos por la más negra reacción o estadistas demagogos, suelen a cada paso maridarse con los propagadores profesionales de ciertas consignas internacionales en el constante afán de despotricar —venga o no a cuento— contra los Estados Unidos y los intereses que éstos representan.

Bien que guardándonos mucho de corearles, quienes no hemos renunciado al vehemente deseo de ver empeñado nuestro común mundo latino-americano en la tarea de realizar su propio destino y no el *manifiesto* de sus vecinos del Norte, deberíamos esforzarnos por tratar de fijar los límites y el alcance de una convivencia fatalmente impuesta por la geografía —es verdad— pero no menos fatalmente excluida por la historia y los imperativos resultantes de una tan disímil realidad económico-social, que hace que cuanto a ellos les beneficie y acomode, a nosotros nos lesione y desajuste, por regla general casi siempre.

III

CONTRAYÉNDONOS de nuevo al caso de la cultura francesa, convendría antes que toda otra cosa, por parte de quienes pretenden sustentarla, dándole renovada validez en tierras de la América Latina, el esforzarse por no perder jamás de vista el hecho de que siendo, como en efecto lo son los franceses, tan sensibles al problema de la pérdida o de la conservación de la mayor o menor influencia que ellos juzgan, errónea o fundamentalmente, haber ejercido en el resto del mundo, tal sensibilidad se agudiza en particular cuando se trata de nuestros países. Entran entonces en juego, en cuanto al análisis o a la discusión de las causas que hayan podido haber generado su desvío

o aproximación, reflejos muy viejos y tenaces cuyo funcionamiento sería útil estudiar.

Para esclarecer el problema del auge o de la disminución de la influencia francesa en cuanto a nuestros países se refiere, lo primero que deberían empezar por hacer los propios franceses sería proceder al examen de las nociones que acabaron por condicionar esos mismos reflejos a los cuales se muestran hoy tan ciegamente obedientes. El planteamiento de cuestiones tales como la de saber hasta qué punto el calificativo de latinos que ellos mismos nos han endilgado cuadra a la índole en tal manera híbrida —racial y culturalmente hablando— de nuestros pueblos, debería ser previo a toda discusión seria acerca de la materia. De la propia manera, habría que esforzarse en desentrañar lo que pudiera haber de cierto o de falso en algunos de los tópicos más corrientemente admitidos en Francia, tal como el de que la Enciclopedia constituyera arsenal exclusivo a donde hubieron de recurrir en busca de armas ideológicas los forjadores de nuestra independencia política, así como también la no menos generalizada creencia de que la órbita en que se han ido desplazando nuestros movimientos literarios, artísticos, científicos, etc. ha obedecido en todo tiempo a la atracción de París, en tanto que punto focal determinante de su trayectoria.

Es bien posible que algunas de las conclusiones que pudieran establecerse, tras de haber apurado éstas y otras cuantas meditaciones, trajesen no pequeño desencanto al ánimo de nuestros amigos los franceses, viendo quizá disminuido su papel en la formación y proceso de nuestra aún incipiente cultura, pero es también no menos probable, que como resultado de parejo esfuerzo meditativo, el espíritu francés podría adquirir mayor dominio y seguridad en torno al siempre delicado problema de saber, en qué sentido conviene que sea dirigida la influencia —aún bastante decisiva— que conserva sobre nuestra sensibilidad.

Pocos esfuerzos se suelen revelar tan difíciles como lo es el que se necesita desplegar para desprenderse de viejas nociones adquiridas, de prejuicios firmemente establecidos que se acogen y se repiten sin que medie examen de nuestra parte. Lo que hubo de hazaña, justamente, en el pensamiento cartesiano en la hora impar de su formulación, fue el propósito, asentado como clave de su filosofía, de no aceptar como verdad

demostrada nada de cuanto se le hubiera inculcado. Sólo que los franceses, que tanto se pican de no perder de vista las recomendaciones del *Discurso del Método*, las suelen olvidar muy a menudo en materia de cuanto les halague o lastime en lo más profundo del sentimiento nacional. Y nada, en éste parece serlo tanto como el ansia de pretenderse presentes y actuantes en la vida de los otros pueblos, a través de esa sutilísima red que tejen los influjos espirituales y materiales de toda especie.

De acuerdo con la limitada visión del pragmatismo y positivismo, antaño tan en boga, estos últimos—es decir, los materiales—serían los lazos más firmemente anudables, siendo todo lo demás (las influencias que emanan de la vida artística o literaria, modas y costumbres de los otros pueblos) meros apéndices de una simple conexión de intereses. Para hacer aún más grosera la simplificación se dio en atribuir al comercio, y el lugar común hizo carrera a todo lo largo del siglo XIX, la función de entrelazamiento capital entre los pueblos todos de la tierra. En cambio, nuestra época, tan corrientemente tildada por sus detractores de crudamente materialista, reaccionando contra la miopía de quienes pretendieron confiar a Mercurio todo cuanto hubiese que dialogar de nación a nación, torna a descubrir la vieja verdad, largo tiempo olvidada, de que es Apolo—símbolo de la luz—el dios que mejor nos puede ayudar a esclarecer el alma de las colectividades.

Hace ya mucho tiempo que para los fines de su expansión el propio comunista internacional aprendió la lección, y si algún trasnochado marxista de los que aún abundan en nuestras retrasadas latitudes, pudiera seguir tomando a pecho los distingos—de tan acusado sabor teológico—entre estructuras y supra estructuras sociales, ese sería mirado por sus colegas europeos, mejor enterado de las orientaciones que prevalecen actualmente en el Kremlin, como el arcaico representante de una fauna en trance de bien definitiva extinción: la fauna de quienes toman todavía a Marx al pie de la letra.

IV

VINCULADOS como lo estamos profundamente, desde el arranque mismo de nuestra existencia a la cultura occidental, los franceses deberían abandonar frente a nosotros, los latino-americanos, toda pretensión a ejercitar función alguna de tutoría,

a la manera como ellos están acostumbrados a practicarla sobre ciertos pueblos —egipcios, turcos, balcánicos— para quienes el conocimiento de la lengua francesa, resulta un medio primigenio y original de penetración en el espíritu occidental; en cambio, cuando por nuestra parte nos inclinamos sobre *lo francés*, es con el anhelo de acrecentamiento de nuestra propia herencia cultural y para los fines, siempre útiles, del contraste y la comparación. Tomamos —por así decirlo— la lección en nivel más avanzado, provisto de espíritu crítico, bien resuelto a encabritarse, apenas se nos quiera hacer pasar el menor contrabando.

Es un hecho indudable, que las creaciones todas del espíritu francés han gozado de muy especial receptividad en el ámbito de la vida latino-americana, que su contagio prende fácilmente en el campo de las letras y de las artes plásticas, ¡ay, con demasiada prontitud acaso! Pero es justamente en esta ausencia de obstáculos, donde reside el mayor escollo de la influencia francesa, muy a menudo despreciada por la prodigalidad misma de sus manifestaciones.

Lo francés se ha indentificado, por otra parte, demasiadas veces con lo fácil, lo superficial, lo de todos los días, para que las exigencias de un público amigo de novedades y de complicaciones como lo es el latino-americano, se encuentre siempre satisfecho con los manjares simples —exquisitos sí se va a ver bien— que se sirven en la mesa espiritual francesa, pero desprovistos de esos perturbadores sabores que ama nuestro paladar, hecho a las combinaciones más violentas y disparatadas: dulce y salado, picante y amargo que alternan en la composición de los guisos de que está acostumbrada a nutrirse nuestra carne tanto como nuestro espíritu. Ni siquiera esos capitosos licores que se filtran en las retortas del existencialismo han logrado comunicarnos mayor ebriedad, puesto que en ellos percibimos en seguida el tino extremo de la mano experta en la aplicación de fórmulas precisas; tantos gramos de literatura, tantos gramos de filosofía, agréguese unas cuantas obscenidades y rotúlese "*Sartre*".

Gracias, sin embargo, a esta ausencia de complicaciones, a esta voluntaria poda de cuanto es abstruso, enigmático o ambiguo que le caracterizan, el genio francés ha podido actuar en todo momento como el mejor antídoto contra las perniciosas mistificaciones y las delirantes borracheras a que nos ha man-

tenido expuestos continuamente nuestra voracidad temperamental, alternativamente solicitada por excitantes de origen germano, eslavo o escandinavo, todo ello según hayan soplado la moda y el humor de las generaciones. Esto sin contar con que estando, como es el caso, nuestro propio suelo cultural construido sobre las anfractuosidades del barroco español, fuerza es que debamos experimentar en todo momento, el saludable deseo de reposar la vista en el armonioso equilibrio de la gracia francesa, como único medio de contrarrestar las tentaciones del retoricismo y el gusto por el retruécano, que aquél esconde tan profusamente.

Mírese, pues, el problema por donde se quiere hacerlo, salta a la vista la necesidad en que estamos de inclinarnos constantemente sobre el panorama cultural de una nación en cuya escuela hemos aprendido el ejercicio de unas cuantas disciplinas mentales, propia de la edad adulta y las cuales aparecen hoy gravemente comprometidas por la presencia, en nuestro medio, en forma cada vez más reiterada y atosigadora, de los bien equipados métodos yanquis de torpe manipulación de los valores culturales, extraños por completo a la tradición latina en que hemos educado el talento y la sensibilidad.

Circula tanta y tan profusa majadería, tanta tira estúpida-mente cómica, tanta insulsa literatura detectivesca y gangsteriana, que de lo que se trata, en fin de cuentas, es de saber, si bajo el fárrago de digestos y de lecturas contrahechas o abreviadas—a tantos gramos de conocimiento la página como si fuese el caso de una tableta vitamínica— puede seguir alentando espíritu creador alguno y, si en definitiva, no será la esterilización definitiva de nuestro mundo, la meta a donde nos hayan de conducir—lenta pero seguramente— estos pretendidos sucedáneos que hoy se nos ofrecen, a cambio de los frutos que otrora cosecháramos con tanto orgullo en el huerto de la vieja sabiduría europea.

Existe, entre el cúmulo de fórmulas que se obstina en ofrecernos el cartabón yanqui de la cultura, una especialmente concebida para hacernos familiarizar con el espíritu de las obras maestras de la literatura universal, mediante cuya receta, éstas se nos han venido a ofrecer bajo forma de mera narración de cuantos incidentes y ocurrencias en aquéllas pudieran camppear. Por este camino se ha llegado al extremo de editar en lujosos volúmenes la antología de las más famosas tramas (Plots)

literarias, donde la historia de Hamlet, por ejemplo, se nos narra como la de un adolescente enamorado lleno de caprichos que nos sacia de hacer trastadas, y la de Don Quijote como la de un enajenado de remate, cuyos disparates sin cuento, aparecen debidamente enumerados, para evitar cualquier posible omisión. Todo esto sería asunto de mera chuscada si no trascendiese de semejantes procedimientos, una tosquedad sin límites, capaz por sí sola de trastocar en impura y herrumbrosa chatarra, el esplendor de los tesoros acumulados durante siglos.

Por éstos, y otros muchos riesgos que sería premioso enumerar, estimamos que la hipótesis de un eclipse de la influencia cultural francesa, grave a nuestro entender para la humanidad en general, amenaza con particularísima peligrosidad la suerte de las patrias americanas, difundidas al calor de los ideales que alcanzaron en aquella cultura su expresión más perfecta. Ya de momento son patentes los estragos que durante los últimos años ha ocasionado al mundo latino-americano, la ausencia del contrapeso que la vieja civilización europea, fundamental modelador de nuestra idiosincrasia, oponía a la creciente marea de *influencias y tendencias* perniciosas bajo cuya doble acción aquél se ha ido desnaturalizando y corrompiendo.

No desearía que prosperase por un instante siquiera en el ánimo de quienes han venido leyendo las páginas de este ensayo, la impresión de que me he dado de alta en la lista de esos obcecados censores de los Estados Unidos, en cuyas manifestaciones todas pretenden dichos censores ver —no poca caricaturescamente— la imagen cumplida de los vicios todos que son capaces de afectar la civilización contemporánea. No por vanidad, sino por íntima necesidad de aclarar el punto, nos creemos obligados a recordar que hemos dedicado un libro de ensayos¹ al esclarecimiento de la cuestión, tratando de hacer resaltar más de uno entre los muchos luminosos costados que pudimos observar durante el tiempo que nos fué dado permanecer en territorio de la unión americana y ello con el propósito de esclarecer —por el método de los contrastes— algunos de los tantos vicios que han aquejado nuestra evolución cultural.

Aparecerá, entonces, al amparo de la anterior digresión más nítido nuestro pensamiento cuando antes hablamos, tenien-

¹ *Imparidad del destino americano*, Ediciones Colmegna, Santa Fe, República Argentina, 1947.

do buen cuidado de subrayar ambos términos, no sólo de influencias exclusivamente, sino también de *tendencias*. En efecto, la desnaturalización que ha venido sufriendo durante los últimos años la índole de los pueblos latino-americanos emana, no solamente de las corrientes deformadoras de aquello que muy bien pudiera ser llamado norteamericanismo a ultranza —por la que habría que entender esa ciega idolatría que más que todo por razones de su éxito, engendra en estos momentos cuanto ostenta la marca de lo yanqui— sino también de las taras que nuestra propia evolución histórica nos ha ido legando, y, en contra de las cuales ha dejado en gran parte de actuar en los últimos tiempos, el correctivo que le oponían las influencias europeas, especialmente las provenientes de esta Francia, donde ahora moramos, tutora de todo equilibrio.

¿AUTARQUÍA O DIVISIÓN DEL TRABAJO?

AMÉRICA COMO CONTINENTE MAL DESARROLLADO

Por Victor ALBA

CUANDO en el enunciado de un problema aparece la palabra *desarrollo*, automáticamente el problema entra en la esfera de acción del historiador. Por esto —siendo mi especialidad la historia social y económica— me aventuro a opinar sobre la cuestión llamada de los países subdesarrollados o insuficientemente desarrollados.

A la luz de la historia —única que ilumina en tal problema—, cabe preguntarse si resulta correcta la denominación del mismo, que es ya su definición. En las Américas, por lo menos, aparece en seguida como que no lo es. No hay, en este continente, un insuficiente desarrollo económico, sino un desequilibrado desarrollo. Donde existen unos Estados Unidos nortños superindustrializados y unos sureños superagrícolas; donde una Argentina ganadera moderna se codea con un Buenos Aires todavía en el siglo XIX por lo que hace a la industria; donde al lado de un México productor de algodón y de petróleo hallamos a un México parvifundista en el cual la mitad de la población vive en centros rurales de menos de 500 habitantes;¹ donde en torno a Sao Paulo, cuya potencia industrial ha quintuplicado en veinte años, y a Volta Redonda surgida en una década, vemos todavía subsistir la mentalidad del *bandeirante*, lo que se impone es la convicción del desarrollo desequilibrado, sin sincronizar, más que la del insuficiente desarrollo.

En este continente, pues, pareceme que de lo que debe hablarse es de economía mal desarrollada. Es decir, que lo que determina el problema no es el estado actual, estático, de la eco-

¹ ENRIQUE MUNGUÍA, *The agrarian problem in Mexico*. O. I. T., Génève, 1937, p. 21.

nomía, sino su tasa o ritmo de desarrollo. Hay economías paralizadas, como, por ejemplo, la agraria del Perú, y otras en progreso, como la ganadera del Uruguay. Y aun dentro de cada país, sucede lo mismo. En México (país que tomaré como ejemplo, porque es típico en muchos aspectos básicos), vemos la comarca de Matamoros que alcanza un alto desarrollo, habiendo llegado ya a estadios mecanizados de producción; otra región, el Papaloapan, que se halla en un momento de gran progreso, gracias a gigantescas obras de irrigación, sin haber salido sus habitantes todavía de un estadio de economía de poblado; Monterrey es una ciudad de altos hornos y de numerosas industrias en constante evolución; en cambio, diseminados por toda la nación, los ejidos y la pequeña propiedad ofrecen el espectáculo de una economía agraria paralizada, estancada.

Planteado así, el problema exige soluciones que salgan de la simple inversión de capitales. No puede tratarse como un problema económico, exclusivamente; requiere un tratamiento complejo, total, integral. Potencialmente, los diversos programas mundiales (Punto IV, ayuda técnica de la ONU, FAO, UNICEF, WHO, Unión Panamericana, etc.) constituyen esta acción integral; en la realidad, no lo son por falta de coordinación y de objetivos concretos y métodos claros de trabajo.

México ofrece, en un campo reducido pero básico, un ejemplo de acción integral: en el indigenismo. Tras haber pasado por diversas etapas, a partir de 1920, en las cuales se creyó sucesivamente que la incorporación de los núcleos indígenas a la economía monetaria podría lograrse por la cultura, por el reparto de tierras, por la educación técnica, los indigenistas mexicanos han acabado ejerciendo la acción integral, como la vemos en la cuenca del Papaloapan.² Sociólogos, médicos, economistas, ingenieros, psicólogos, antropólogos, pedagogos hacen converger sus esfuerzos para lograr una misma misión: ir colocando al ritmo de la economía moderna la economía del indígena de la región y, con ella, su modo de vida, su desarrollo cultural y social.

Algo del mismo tipo, pero en mucha mayor escala y en un plano mucho más complejo, debe ser el enfoque del problema mal llamado del insuficiente desarrollo. Es decir, poner en marcha las economías estancadas, acelerar el ritmo de creci-

² VÍCTOR ALBA, "Viaje por el Papaloapan", en *Cuadernos*. París, enero-febrero de 1955.

miento de las economías dinámicas jóvenes, y regularizar el ritmo de actividad de las economías ya desarrolladas. En una materia que, esencialmente, es de ritmo —cosa olvidada muy a menudo—, como la economía, con todas sus implicaciones sociales, ha de ser el ritmo lo primero que cuidemos.

Los propósitos de este cuidado ya están indicados en el párrafo anterior. Decir que queremos que todas las economías alcancen, por ejemplo, el grado de desarrollo de la industrial norteamericana, es no decir nada. Decir, en cambio, que aspiramos a que todas las economías sean dinámicas, en constante transformación (y el cambio, en este terreno, siempre es adelante), es expresar algo concreto, comprensible y asequible.

¿Cómo se aplican a América latina estas generalidades? Al verlo, veremos también, la realidad de la cual son como la consecuencia teórica.

Los capitales

VEAMOS, ante todo, cuáles son las características de la actividad económica. Nos basaremos en estadísticas que, si bien no son muy exactas, tienen la ventaja de que sus errores se equilibran unos a otros: las de la CEPAL (Comisión Económica para la América Latina, organismo de las Naciones Unidas que dirige el argentino Raúl Prebisch y cuya sede está en Santiago de Chile).

América Latina sigue siendo predominantemente agrícola. Casi el 60% de la fuerza de trabajo está formado por campesinos, según este cuadro:

Actividad	Trabajadores (en millones)	Porcentaje del total
Agricultura	32.2	57.9
Manufacturas	9.2	16.6
Minería	0.5	0.9
Transportes y servicios	1.8	3.2
Comercio y administración	11.9	21.4
	55.6	100.0

Como vemos, la población económicamente activa alcanza a poco más de una tercera parte de la población. En cuanto a la productividad, nos hallamos con que un campesino produce

258 dólares al año (aunque este promedio está reducido por el gran número de labriegos que sólo producen para su subsistencia familiar). Un trabajador industrial produce anualmente un promedio de 1,152 dólares, y un minero (incluyendo a los petroleros), 3,064 dólares.

¿Con qué capital se lleva a cabo la industrialización? Las características del capital invertido en América Latina han cambiado en los últimos cien años y han pasado por las tres etapas siguientes:⁸

a) Predominio del capital europeo (hasta poco después de 1918). No tiende a desarrollar los recursos, sino a instalar y explotar servicios públicos y algunas industrias mineras. Frecuencia de empréstitos a los gobiernos, que favorecen las inversiones extranjeras. No hay animosidad popular contra el capital extranjero. Este período coincide con la época de más fuerte corriente migratoria de Europa hacia ciertos países latinoamericanos: Argentina, Uruguay, Brasil, mucho menor en las naciones de demografía indo-mestiza.

b) Lucha entre el capital europeo y el norteamericano. En el primero, el lugar preponderante lo ocupa el capital británico, aunque no faltan el francés, el belga, el suizo, el español. Más tarde aparecen en escena el alemán, el italiano y el japonés. Entre 1920 y 1939, las inversiones anglosajonas (Gran Bretaña y Estados Unidos) constituían el 92 por ciento del total de las inversiones extranjeras y casi la mitad del conjunto de las inversiones, nacionales y extranjeras. La crisis de 1929 frena la expansión de las inversiones norteamericanas y da un respiro al desplazamiento de las británicas. Protegidas por el gobierno de la Casa Blanca, estas inversiones provocan numerosos incidentes, intervenciones y ocupaciones (Nicaragua es el ejemplo más popular). Gran animosidad popular contra el capital norteamericano, que marca ya su tendencia a invertirse en América Latina en función del mercado interior de los Estados Unidos, es decir, desarrollando las fuentes de abastecimiento de materias primas para la industria norteamericana.

c) El período de desarrollo, que se inicia con Roosevelt y su política del buen vecino. Acentúa la tendencia antes anotada, y gracias a la Segunda Guerra Mundial, las inversiones norteamericanas desplazan en gran escala las del Viejo Mundo.

⁸ VÍCTOR ALBA, *Le mouvement ouvrier en Amérique Latine*. Ed. Ouvrières, París, 1953, p. 18 y ss.

A ello ayudan una serie de nacionalizaciones, que se escalonan desde la de los ferrocarriles y el petróleo, en México, en 1937-38, hasta la de las minas de estaño de Bolivia, en 1953, pasando por las de teléfonos y ferrocarriles en Argentina, en 1947-48. A partir de 1947, se nota una tendencia a que las inversiones sean en forma de créditos de organismos internacionales (Banco Mundial, Eximbank, etc.) para los grandes trabajos de desarrollo (comunicaciones, irrigación, electrificación) y la creación de nuevas industrias básicas (altos hornos, petróleo, pesca), así como para la mecanización de la agricultura. El capital privado se orienta, en consecuencia, hacia el establecimiento de sucursales comerciales, de fábricas de montaje y la creación de industrias locales nuevas.

El total anual de las inversiones norteamericanas (inversiones acumuladas, no inversiones nuevas), ha seguido la siguiente curva ascendente:

	Millones de dólares
1897	308
1914	1,281
1929	5,244
1945	4,258
1950	6,130
1952	7,990

En cuanto a las características de estas inversiones, he aquí su clasificación para los dos más recientes períodos (en millones de dólares):

Actividad	1946-50	1950-52
Petróleo	1,220	174
Manufacturas	824	499
Minas	311	244
Comercio	272	132
Agricultura	161	51

La diferencia entre los totales de cada columna y el total de las inversiones corresponde a servicios públicos, empréstitos, obras públicas e inversiones en otras ramas de actividad no especificadas en el cuadro anterior.⁴

⁴ JAUME MIRAVITLLES, "Inversiones extranjeras en América Latina", en *Excelsior*. México, 17 de diciembre de 1954.

Finalmente, interesa señalar el ingreso bruto en los principales países, después de la última guerra. He aquí los datos:⁵

País	1945	1950	1953
Argentina	6,492	8,524	8,459
Brasil	6,936	10,836	12,508
Colombia	1,657	2,383	2,722
Cuba	1,655	2,010	1,969
Chile	1,478	1,552	1,900
Guatemala	274	464	526
México	4,038	5,375	5,800
Perú	735	1,016	1,166
Venezuela	1,606	2,388	2,416

Como estas cifras están calculadas en dólares 1950, es fácil ver que hay un aumento constante en todos los países, salvo ligeras bajas en 1953 en Argentina y Cuba, atribuibles más a la situación política interior que a otra causa.

La industrialización

EN toda América Latina —y de modo muy especial en México y el Brasil, los economistas, los políticos y a seguido de ellos la opinión pública, consideran que la industrialización se impone. Para Latinoamérica, la industrialización tiene no sólo objetivos económicos y de aumento del nivel de vida, sino también diplomáticos y políticos. En este continente, no pueden separarse las ideologías y la economía, y ello se refleja en la industrialización como en cualquier otra actividad humana, incluso la pintura o la música. Un superficial conocimiento de la historia de América Latina desde su independencia hace casi siglo y medio, hará comprender las causas de este injerto de la política y la diplomacia en la economía.

Para el latinoamericano, lo mismo el hombre de la calle que el especialista y el dirigente, la industrialización debe servir a estos objetivos: a) Independizar económicamente el país, liberándolo de importaciones en masa. Esta liberación ha de ser la segunda etapa de la marcha hacia la independencia. Al separarse de España, se consiguió la independencia política. Aho-

⁵ CEPAL, *Estudio económico de América Latina 1953*. Santiago de Chile, 1943, pass.

ra debe conseguirse la independencia económica. Luego vendrá la tercera etapa: la independencia social, que en México, con la Revolución de 1910-17, fue la segunda. Téngase en cuenta que por los enormes contrastes entre riqueza y pobreza que hay en este continente, no existe prácticamente ningún grupo social que no sea partidario de tal liberación social, aunque raramente se precise en qué debe consistir.

b) La industrialización ha de crear las bases económicas para hacer la reforma agraria (cuya urgencia ningún economista niega, aunque muchos políticos la disimulen), o para reforzarla y estabilizarla, en el caso de México, que ya la realizó con su Revolución.

c) Con la industrialización, las inversiones extranjeras perderán su influencia política en la vida interior de cada país, influencia que es indudable, aunque a veces haya sido exagerada y que se manifiesta menos en México, donde la ley exige que el 51 por ciento del capital de todas las empresas sea nacional.

d) La industrialización es el único medio de crear estabilidad política y de acabar con los constantes vaivenes entre dictadura y democracia, que amenazan las libertades públicas y que retrasan la evolución económica. La industrialización creará un proletariado fuerte y una sólida burguesía nacional, indispensables factores de estabilidad en el mundo moderno.

e) La industrialización, finalmente, mejorará el nivel de vida de las masas, ayudará a resolver el problema indígena allí donde existe, contribuirá al progreso cultural de cada país.

Como se ve, la industrialización es, para sus defensores (y hoy no es posible hallar a nadie que no lo sea), una panacea universal. Apenas se disimula que el objetivo de la misma es llegar a crear un sistema autárquico nacional. De paso, señalemos el fenómeno curioso de que los economistas no hayan rebasado el estadio nacional y no propugnen una autarquía continental (es decir, latinoamericana). El nacionalismo, precisamente porque se trata de nacionalidades en formación, todavía muy plásticas, es tan fuerte que, del mismo modo que inspira la industrialización, la limita a las reducidas perspectivas económicas nacionales, más reducidas en América Latina que en otros continentes, a pesar de la extensión territorial enorme de los países, por lo exiguo de la densidad de población y por el gran porcentaje de la misma que aún vive en sistema de economía natural o, cuando más, feudal. (Recuérdese que hay países en

los cuales existen sistemas de servidumbre, como el "pongaje", que permiten al dueño de la tierra alquilar a minas o empresas de obras públicas a los campesinos de aquella, cobrando ellos —los dueños— el salario).

Esta es la que podría llamarse filosofía de la industrialización. ¿Con qué medios se lleva a cabo y cuál es la política para impulsarla? Ahí también, a pesar de las diferencias locales, nos encontramos con cierta uniformidad de métodos y de medidas legislativas. El latinoamericano, quizás por herencia española, puesto que la economía de la colonia estaba rígidamente dirigida y regulada, es, en general, dirigista. Incluso aquellos sectores sociales que se muestran más acérrimamente partidarios de la libre empresa reclaman un fuerte proteccionismo y una ayuda sistemática del Estado para las industrias nacientes.

Pues la industrialización, hasta ahora, se ha limitado a fomentar la creación de nuevas industrias. Para esto existe una política. Pero, en cambio, se carece, en todo el continente, de un programa coherente de industrialización que podríamos llamar básico, es decir, que atienda a todos los aspectos —sociales, psicológicos, sociológicos, técnicos, incluso políticos y diplomáticos—, de la industrialización. La instalación de industrias nuevas es la panacea, lo resolverá todo. Es decir, hay dirigismo en este aspecto limitado de la actividad económica, y un "laissez faire" total en lo restante.

Las medidas propugnadas y aplicadas con más o menos rigor, en lo general, son obvias y, hasta ahora, en ellas no se ha dado prueba de ninguna dosis apreciable de imaginación. Por ejemplo: altas barreras aduanales, impuestos *ad valorem* a las exportaciones, exenciones de impuestos a las industrias nuevas, subvenciones estatales a las exportaciones (por medio de exenciones al impuesto sobre las mismas), créditos de bancos oficiales a interés relativamente bajo, participación de tales bancos como accionistas en las nuevas empresas, diversidad de tipos de cambio, prohibición de importación de artículos de lujo (entre los cuales se comprenden muchos que no lo son, pero que se producen en el país), subsidios a la producción y distribución de artículos alimenticios para mantener el costo de la vida relativamente estable y poder contener las demandas de alza de salarios, así como para ampliar el mercado campesino rural para productos industriales, etc.

Como se ve, estas medidas son clásicas, no ofrecen novedad alguna, y se reducen todas ellas al aspecto financiero de la

industrialización. En algunos países hay que agregarles la ley que ordena que toda nueva industria tenga el 51 por ciento de su capital de origen nacional.

Frente a la industrialización, no todos los sectores sociales mantienen la misma postura. En México, donde ha habido más discusiones teóricas que en ninguna otra parte sobre la industrialización, estas diversas posiciones pueden clasificarse claramente; en los restantes países se encuentran reflejos de la misma, aunque menos diferenciados. Son, dándoles nombres provisionales:

a) El Viejo Grupo, formado por las grandes empresas, los comerciantes, los inversionistas extranjeros no residentes y los grandes propietarios agrarios. Quieren la industrialización a base de inversiones extranjeras y sin limitar la libertad de comercio y la libre iniciativa. El Estado debe abstenerse de intervenir en los procesos económicos. La industrialización, así, encontrará su propio ritmo, creará sus técnicos a medida que los necesite, y adoptará los caracteres que exija el mercado nacional. Nada de altas tarifas aduanales, de subsidios, ni de punto IV, asistencia técnica ni préstamos de organismos mundiales (salvo para obras de desarrollo, como comunicaciones, irrigación y electrificación). Este Viejo Grupo goza de fuerte potencia económica, pero escasa influencia política, en México. En los demás países, su peso en la política es todavía decisivo.

b) El Nuevo Grupo, de industriales pequeños y medianos, enérgicamente nacionalistas, adversarios de las inversiones privadas extranjeras. Admiten únicamente las inversiones de organismos internacionales para obras de desarrollo. Proteccionistas, partidarios de una planificación hecha por el Estado pero bajo la guía de los industriales. Ponen en práctica un programa de coexistencia y colaboración con los sindicatos y quieren que las relaciones industriales se mantengan cordiales por medio de la negociación y el arbitraje. Aceptan las más avanzadas legislaciones sociales, incluso la participación en los beneficios. La industrialización resolverá todos los problemas del país: agrario, indígena, de nivel de vida.

c) Los Agrarios, es decir, los que consideran que una reforma agraria debe preceder a la industrialización, para dar mercado a los productos de la futura industria nacional y para impedir que el capital extranjero que se invierta en aquélla llegue a ser factor determinante en la vida nacional. Para ellos,

umentar la renta agrícola es condición previa de toda industrialización, que debería hacerse planificada por el Estado.

Los sindicatos, en general, participan de los puntos de vista del Nuevo Grupo. Este tiene en México bastante influencia política, y en todos los países va adquiriéndola e influyendo en las decisiones gubernamentales.⁶

Nos hallamos, pues, con que a través de estas divergencias, hay una coincidencia curiosa, no sólo entre viejos y nuevos industriales, sino incluso con los sindicatos: la de que la industrialización es la solución de todos los problemas. Podríamos decir que para los latinoamericanos, la fórmula del "laissez faire" es válida si se pronuncia así "laissez faire l'industrialisation".

¿Confirman los hechos esta convicción? ¿Qué ha dado hasta ahora la industrialización? México es el país que la ha llevado a cabo, aunque todavía en poca escala, de un modo más sistemático y más extenso. En los demás países iberoamericanos, se ha limitado, hasta ahora, o bien a ciertas zonas, o bien a cierto tipo de industrias, limitación que no encontramos en México.

En este país se han aplicado, con mayor o menor energía, todas las medidas preconizadas por el Nuevo Grupo. Ha habido dirigismo de las inversiones, si no directo, sí indirecto, por medio de los bancos. Recuérdese que en México todos los bancos se hallan orientados, a través de la Comisión Nacional Bancaria, por el Gobierno, que señala virtualmente los porcentajes de créditos que pueden dedicarse a tal o cual actividad económica (industria, comercio, agricultura, construcción, etc.).

Balance de la industrialización

LA industrialización es un proceso que transforma toda la estructura social y hasta la individual. Hace surgir una nueva burguesía industrial, fomenta el aumento numérico de la clase obrera, crea en ésta una capa de trabajadores especializados (que aquí son realmente la aristocracia obrera de que hablaba Marx), y a la vez que somete a estas fuerzas a la influencia del Estado —puesto que la ayuda de éste se considera, como vimos, indispensable—, convierte al Estado en el centro sobre el cual se ejercen presiones extraideológicas hasta ahora no conocidas en la historia del país. Es decir, las ideologías ya no resultan

⁶ SANFORD A. MOSK, *Industrial revolution in Mexico*. California University Press, Berkeley, 1949.

necesarias para vestir a los intereses y, aceptando la industrialización y su urgencia, aquéllos pueden presentarse desnudos, como tales intereses, sin que nadie los considere ilegítimos, puesto que se estima, como punto de partida, que la industrialización ha de resolver todos los problemas del país, por su sola existencia.

No hay industrialización posible sin grandes obras públicas, en países de enorme extensión y de comunicaciones escasas: carreteras, modernización de la red ferroviaria, trabajos de irrigación, todo ello incorpora a los territorios de economía de mercado a regiones enteras que antes vivían en régimen de economía natural. Para los habitantes de estas zonas sub-subdesarrolladas, para estos sub-americanos como los he llamado en ocasiones, la industrialización significa un cambio total del modo de vida. No sólo gentes que jamás vieron una máquina tienen ahora que manejarla, sino que el temor a las inundaciones o a la sequía habrá de desaparecer —y con él toda la cosmogonía primitiva que los acompañaba—, para dar lugar a un racional aprovechamiento de los embalses o de los riesgos. Se plantea, pues, no sólo una cuestión de educación, como se creía antes, sino de aculturación acelerada.

Más aún, enormes sectores de la población, mayoritarios hasta ayer, habrán de pasar de la economía natural a la economía de mercado; otros, verán sus ingresos incrementados y deberán convertirse en compradores de nuevos productos, inéditos para ellos. De ahí problemas de formación individual, de alojamiento, de lo que podría llamarse "aculturación económica".

Sólo teniendo en cuenta todos estos factores puede hacerse un balance de la industrialización que, así, rebasa los límites estrictamente económicos para alcanzar los linderos mismos que encuadran a la sociedad latinoamericana y a la de cada país. Pues si los problemas son comunes a todo el continente, su manera de plantearse se halla determinada por la geografía, la índole de los recursos naturales, los hábitos alimenticios, las costumbres de trabajo y hasta las mezclas raciales. Del mismo modo, todo esto condiciona las soluciones que la industrialización deba aportar a tales problemas.

Excepto Uruguay, Argentina y ciertas regiones del Brasil, el resto de América Latina tiene un ingreso real *per capita* de 300 a 400 unidades internacionales de Clark. O, en dólares 1950, un ingreso de 331 (Uruguay), 315 (Argentina), 225 (Cuba), 132 (Colombia), 106 (México), 82 (Perú), y 55

(Bolivia). Como punto de comparación recordemos que este ingreso es en los Estados Unidos de 1,525 dólares ó 1,400 UI, y en Francia de 418 dólares y de 600-800 UI.⁷

Otra estadística nos permitirá penetrar en los efectos de la industrialización llevada a cabo sobre esta base de ingresos. El porcentaje del salario en el ingreso nacional es:⁸

País	1938	1951
Bélgica	57	57.1
EE.UU.	66.3	64.4
Francia	50	50.8
Gran Bretaña	63.1	66.2
México	30.5	23.8

Como se ve, México ha visto bajar en modo considerable la participación de los salarios en el ingreso nacional. Al mismo tiempo, comparando esos dos años, nos encontramos con que la producción total en México, tomando como base el índice 100 para 1938, ha subido a 183 en 1951, el consumo interno de productos agrícolas ha pasado a 170, y los ingresos reales *per capita*, a 161. Al mismo tiempo, el porcentaje de los beneficios en el ingreso nacional ha saltado de 26% en 1938 a 41.4 en 1951. En igual lapso, unas 200,000 personas han sido incorporadas a las filas de los obreros industriales.

No se necesita ser un revolucionario para comprender a la vista de estas cifras, que la industrialización, en México (y aún más cabe decirlo de otros países latinoamericanos), no ha constituido un éxito desde el punto de vista del logro de los objetivos que sus partidarios le fijaban.

Otros datos ayudarán a comprender que no es ésta una conclusión exagerada. Por ejemplo, la industrialización debía servir, entre otras cosas, para disminuir las importaciones, es decir, la dependencia del país de otras naciones. En realidad, como era lógico, han aumentado las importaciones de modo considerable, tanto más cuanto que, al terminar la Segunda Guerra Mundial, las grandes reservas acumuladas en los países latinoamericanos no fueron utilizadas más que en mínima parte para la adquisición de bienes de capital, sino para compras de

⁷ SALVADOR R. NERI. "Grados de progreso y cultura", en *Revista de Revistas*. México, 13 de febrero de 1955.

⁸ Datos del *Boletín Estadístico* de la O. N. U., noviembre de 1952, p. X-XI. Para México, vid. ALBA, *Ob. cit.*, p. 129.

lujo. Para México, las cifras del comercio exterior, en su segunda etapa de industrialización (la primera duró desde mediados del siglo XIX hasta 1939), son las siguientes en el período 1939-50 (en millones de dólares).⁹

Importaciones	4,560.3
Exportaciones	3,656.3
Déficit	904.0

La industrialización debía independizar al país de los capitales extranjeros. ¿Cuál ha sido la realidad en este aspecto? Los beneficios en el período citado de algunas grandes empresas inversionistas norteamericanas fueron, en porcentaje sobre el capital invertido, como sigue:¹⁰

Empresa	en EE. UU	en América Latina
Standard Oil Co. (New Jersey)	11 %	33 %
General Motors	25 %	80 %
Anaconda Copper Co.	5 %	13 %
Firestone Rubber	7 %	26 %

Por otra parte, he aquí las cifras de las utilidades obtenidas y de las remesas al exterior de las empresas extranjeras inversionistas en México (en millones de pesos).¹¹

Año	Ingreso Nacional	Remesas al exterior (2)	(2)/(1)%	Estimación de utilidades
1939	5,670	83.6	1.47 %	105
1946	22,530	197.4	0.88 %	246
1950	35,300	410.9	1.16 %	520

La disminución en las remesas al exterior después de 1939, se explica por la expropiación del petróleo y la nacionalización de los ferrocarriles. Los aumentos de utilidades y remesas al exterior, pues, han corrido parejas con el aumento del ingreso nacional. Los 410.9 millones de pesos remitidos al exterior en

⁹ RICARDO TORRES GAYTÁN, "El desarrollo de la economía nacional y de sus principales sectores", en *Niveles de vida y desarrollo económico*. Escuela Nacional de Economía, México, 1953, pass.

¹⁰ JOSÉ LUIS CECEÑA, "Inversiones internacionales privadas en México", en *Ibid.*, p. 48.

¹¹ *Ibid.*, p. 59.

1950 equivalen a casi la mitad del presupuesto del Estado en aquel año.

Finalmente, casi no precisa insistir en el hecho de que toda inversión extranjera tiende a operar sus empresas de acuerdo con las necesidades de su sistema; en la industria minera esto se ve muy claro, puesto que con el fin de abastecer de materias primas a sus refinerías en el país de la empresa inversionista, ésta no refina los minerales en el país donde se extraen. Cuando una empresa extranjera monopoliza de hecho la explotación de los recursos de un determinado producto, éste no puede ser beneficiado en su país de origen ni utilizado por otras empresas del mismo, si no hay excedentes sobre las necesidades en materias primas de las fábricas o refinerías de la empresa explotadora extranjera. Ello es igualmente cierto para los minerales que para los frutos; así, la banana de Centroamérica y la piña no se enlatan en sus países, sino que son enviadas a las fábricas de conservas de Norteamérica.

Aunque los datos que damos alcancen sólo hasta 1950 ó, en algunos casos, a 1952, pues no hay estadísticas posteriores, no se altera el panorama, porque a partir de 1952, en México ha habido un "trenazo" en el ritmo de la industrialización, obedeciendo al parecer de muchos economistas que consideraban que se había ido demasiado aprisa, en especial en los seis años anteriores. Un fenómeno semejante, aunque menos acentuado, se observa en todo el Continente latinoamericano, lo cual indica que no obedece a motivos políticos ni de escuela, sino a factores objetivos. Además, se echó de ver, con un retraso inquietante, que la industrialización acelerada, aparte de una serie de trastornos sociales y psicológicos para los cuales no había remedio previsto, provocaba un retraso en el aumento de la tasa de productividad en el campo. Así, hallamos que en México, en términos monetarios, se ha quintuplicado el ingreso nacional de 1939 a 1950. En términos reales, ha aumentado sólo en un 65.22 por ciento, con una velocidad creciente de 1939 a 1942 (10.15%), decayendo en 1943 y oscilando a un nivel de 2.85% desde entonces. Simultáneamente, se ha incrementado la población a una tasa creciente: de 1.98% en 1939 a 3.4% en 1950. Por lo tanto, ahora la tasa de crecimiento del ingreso nacional es menor que la tasa de incremento de la población, y ésta es mucho mayor que la tasa de aumento de la producción de alimen-

tos.¹² Si esto, por sí sólo, debía determinar que la industrialización no significara una mejora del nivel de vida, la experiencia muestra que así ha sido. Actualmente, el 95.77% de la población activa de México percibe, por diversos conceptos, menos de 500 pesos mensuales (15,000 francos ó 40 dólares) y más del 60 por ciento, menos de 200 pesos mensuales (6,000 francos ó 16 dólares). Sólo 1.34% tiene ingresos superiores a 1,000 pesos mensuales (es decir, algo menos de 30,000 francos franceses o de 80 dólares).¹³

Todavía hay otros hechos para completar este balance de la etapa de aceleración de la industrialización. La alta tasa del aumento de población determina un aumento constante de la demanda de productos agrícolas. Para satisfacerla, se calculó que de 1935 a 1960 sería preciso poner en explotación 3 millones de hectáreas de nuevas tierras, con lo cual, según la productividad agrícola actual, se lograría únicamente incrementarla en la misma tasa que se incrementa la población. Todos los economistas están de acuerdo en que precisa modificar la línea de la reforma agraria (iniciada en 1917), dando a los campesinos, en vez de las pequeñas parcelas actuales, parcelas mayores, de hasta 10-15 hectáreas por familia. Actualmente, más de la mitad de los campesinos mexicanos poseen parcelas de una hectárea o menos.¹⁴

Este mismo fenómeno, común a toda América Latina, de la alta tasa de aumento de población plantea otro problema: ¿cómo emplear los nuevos brazos que todos los años se presentan en el mercado de trabajo? Las pequeñas industrias, talleres artesanales, fábricas de menos de 100 obreros, etc. pueden ampliarse con escasas inversiones. Por esto, tal ampliación —así como una débil mecanización agrícola—, ha sido el medio adoptado por la mayoría de los gobiernos, a través de un sistema de crédito muy supervisado, para hacer frente a tal problema, en lo inmediato. Prácticamente no existe ninguna medida adoptada hasta ahora que se encare con el problema a largo plazo, que proponga remedios para una década o más. Ni siquiera los presupuestos —que en Estados Unidos y en el Viejo Mundo son

¹² GUILLERMO MARTÍNEZ DOMÍNGUEZ, "Propuestas prácticas para elevar los niveles de vida", en *Ibid.*, p. 265.

¹³ DIEGO G. LÓPEZ ROSADO, "La política de elevación de los niveles de vida", en *Ibid.*, p. 174.

¹⁴ EMILIO ALANÍS PATIÑO, "La reforma agraria y la industrialización", en *Revista del Ateneo*. México, 1953, núm. 1, pp. 56-57.

medios indirectos de dirigir la economía, de orientar las inversiones—, tienen en América Latina este papel de guía. Los impuestos son tan pequeños —salvo en lo referente al comercio exterior—, el sistema fiscal, en sus principios y en su aplicación, tan insuficiente, que el presupuesto, por medio del sistema impositivo, no puede desempeñar este papel de planificación. De ahí que muchos gobiernos hayan establecido Comisiones de Fomento y empresas financieras de inversiones estatales y de crédito oficial para subsanar, deficientemente, esta carencia del presupuesto.

Sin embargo, esta ayuda ha tenido cierta eficacia. Así, vemos que en México las inversiones nacionales, que en 1940 eran de 685 millones de pesos (contra 2,262 millones de inversiones extranjeras), en 1950 alcanzaban ya 3,300 millones (contra 3,620 millones de las extranjeras). Del 30%, la inversión nacional subió a ser el 91% de la extranjera.¹⁵

La CEPAL calculó que la inversión de capital requerida anualmente para aumentar en un 2% anual el ingreso nacional *per capita* debía ser del 10%, en América Latina, del 14% en el Cercano Oriente, del 17% en África, del 22% en Asia Meridional y del 28% en el Lejano Oriente. En Chile, esta tasa ha llegado a ser, últimamente, del 7.12%. En México, del 12.7%, con un aumento del ingreso nacional del 4.6%, en el período 1940-48.

Ahora bien, el aumento anual de la población mexicana es de 750,000 personas que, siendo el 30% el porcentaje de población activa, da 225,000 brazos nuevos al año. Para darles ocupación, se requiere una inversión anual de 562,500,000 de dólares, es decir, una inversión neta del 16% del ingreso nacional, sin tomar en cuenta la agricultura.

Los resultados alcanzados hasta ahora por la industrialización no permiten solucionar este problema en el futuro. La industrialización, pues, ha fracasado en cuanto a panacea, aunque haya tenido éxitos inmediatos y locales.¹⁶

Ante estas realidades, ¿qué se puede hacer? ¿Cuál ha de ser el medio más eficaz de fomentar el desarrollo económico? ¿Y cuál el medio que exija menos sacrificios? Porque en Amé-

¹⁵ MANUEL BRAVO JIMÉNEZ, "El nivel de vida y el desarrollo económico", en *El desarrollo económico de México*. Escuela Nacional de Economía. México, 1952. p. 81.

¹⁶ JOSÉ ANTONIO MAYORBE, "El capital y el desarrollo económico", en *Ibid.*, pp. 201-02.

rica Latina, hasta ahora, bajo el imperativo de prejuicios, reacciones sentimentales, impulsos nacionalistas y programas políticos, la industrialización ha sido considerada como el único medio de alcanzar el desarrollo económico y se ha aceptado algo que, a la vista del nivel de vida latinoamericano, no puede decorosamente aceptarse: que el desarrollo se consiga a costa de sacrificios del grueso de la población. Es decir, que lo paguen los latinoamericanos.

Partiendo de la premisa de que no debe obtenerse el desarrollo a base de nuevos sacrificios de una masa de población que ya no puede estar más sacrificada, busquemos cuáles son las soluciones posibles y aconsejables.

El camino por seguir

MAS, ante todo, tenemos que librarnos de algunas ideas muy extendidas y que son falsas. Indicaré las principales:

La riqueza potencial: Se habla mucho de la enorme riqueza de América Latina, especialmente de su riqueza potencial. En esto hay exageración y, sobre todo, falta de visión de conjunto. Es cierto que existe, por ejemplo, mucho petróleo, mucho hierro, posibilidades de hulla blanca considerables; es cierto que en ciertas regiones llanas la agricultura y la ganadería dan productos abundantes, y en otras las frutas tropicales, el café, el cacao.

Pero, en primer lugar, todas estas riquezas, siendo materias primas hasta ahora de exportación en bruto, están sujetas a las fluctuaciones del mercado. Luego, en cuanto se elevara la capacidad adquisitiva de los habitantes de América Latina los excedentes exportables bajarían y, por tanto, se desequilibraría aún más la balanza comercial.

Pero lo decisivo es la distribución geográfica de estas riquezas. Casi ningún país dispone de riquezas complementarias. Es decir, donde hay hierro, falta el carbón para los altos hornos (Venezuela); donde hay estaño, se carece de una agricultura exportadora que pudiera permitir la adquisición de maquinaria para refinarlo (Bolivia); y, en general, el aprovechamiento industrial de estas materias primas exige transportes largos, costosos, lo mismo si es hacia los Estados Unidos o Europa, que hacia las zonas latinoamericanas en condiciones de desarrollar los medios de transformación necesarios. En este último

caso, las dificultades se acentúan por la política proteccionista de todos los países latinoamericanos, por la deficiencia de las comunicaciones terrestres y por la falta, todavía, de los medios de transformación suficientes.

Los trópicos: Otra verdad a medias es la de las fabulosas posibilidades de las regiones tropicales. No es cierto —y esto lo sabe cualquier ingeniero agrónomo—, que en clima tropical feracidad sea equivalente a productividad. Aparte del problema de mano de obra, creado por la dificultad de adaptación al clima lo mismo de indios y mestizos habituados a las mesetas altas, que de blancos supersensibles al calor, hay el hecho de que la misma feracidad del suelo hace antieconómicos los cultivos que no sean propiamente tropicales: cauchú, café, frutas, sisal, palma, etc. Las comunicaciones son más difíciles de desarrollar en las regiones tropicales y las obras de irrigación (sobre todo destinada a evitar inundaciones), muy costosa.

Las inversiones que se puedan calcular para el desarrollo del conjunto de cada país se triplican o quintuplican cuando se trata de aplicarlas a las zonas tropicales de los mismos. Hasta ahora han fracasado, como era de prever, todas las tentativas de trasladar núcleos de población de regiones de sequía a regiones tropicales. Fracasarán también todo intento de inmigración en masa. Las regiones tropicales deben desarrollarse con sus propios recursos humanos (lo cual les impone un ritmo de desarrollo lento) y con gran acopio de inversiones a largo plazo, únicas que allí pueden ser de algún rendimiento.

La inmigración: "Gobernar es poblar" dijo, a mediados del siglo pasado, un gran estadista argentino, Alberdi. Hoy, la frase ya no responde a los hechos. Con la tasa actual de crecimiento de la población superior, en casi toda América Latina, a la tasa de aumento de la productividad agrícola, la inmigración agravaría el problema, si consistiera en algo más que en la de obreros especializados y técnicos. Por otra parte, la superioridad del nivel de vida (por ínfimo que sea) del inmigrante europeo lo hace inadecuado para cualquier labor que no sea de dirección, y exige para su instalación inversiones cuantiosas. Aparte de la Argentina y el Uruguay, es un hecho comprobado que únicamente el inmigrante de origen español se fusiona con la población nacional; los demás inmigrantes se conservan fieles a su origen y esto es un *handicap* considerable —desde el punto de vista político y social— para países que están en plena etapa de formación de su nacionalidad; podría,

con el tiempo, convertirse en un *handicap*, también, para su desarrollo económico.

El esfuerzo nacional: Ya me he referido a la posición de la mayoría de los economistas, de políticos y, sobre todo, de hombres de negocios, que quisieran que la industrialización (equivalente, para ellos, al desarrollo económico), fuera realizada, más que con la ayuda extranjera o con créditos extranjeros, a costa del esfuerzo de los habitantes de su país respectivo.

Esta posición obedece, no a principios económicos, sino políticos y de interés de grupo. En efecto, una industrialización llevada a cabo sin inversiones exteriores significa que el ingreso nacional acumulado quedaría íntegramente en el país. Como los presupuestos, la legislación del trabajo y la económica están determinadas por la posición y la influencia de economistas, políticos y grupos industriales (del tipo del Nuevo Grupo de México), disponen éstos de todos los medios para hacer que un porcentaje considerable de aumento vaya a acrecer sus reservas, a reinvertirse o a quedar simplemente en poder suyo. Es decir, pueden hacer que la renta nacional se distribuya mejor sólo en la medida en que conviene a su interés de incrementar un mercado —y este interés está limitado por su propia capacidad de abastecerlo.

Se trata, pues, de hacer pagar al conjunto del país una industrialización a beneficio de un grupo. Esto es natural. Pero también es natural que los economistas y los políticos no accedan a esta presión y tengan en cuenta que, prácticamente, no puede disminuirse el nivel de vida de la masa de la población sin correr un riesgo inmediato de colapso económico, por una parte, y de graves trastornos individuales (salud, educación, etc.) por la otra. Más aún, como hay un límite irrebalsable a esta disminución, acabaría resultando que la industrialización se paralizaría por sí misma de hacérsela pagar al pueblo.

Pero, de otro lado, los industriales no disponen del capital necesario para las grandes inversiones que se precisan para la industrialización, y no digamos las necesarias para un programa completo de desarrollo. Entonces, ¿de dónde han de venir estas inversiones?

Las inversiones: La experiencia demuestra, aunque no se pueda apoyar en estadísticas, que el capital privado extranjero se invierte de tal modo que contribuye al desarrollo, por una parte, de industrias no esenciales, en especial de lujo, en esos países donde existe siempre una capa de población muy acua-

dalada, ausentista. Por otra parte, cuando esos capitales se invierten en la producción de materias primas, el desarrollo de la misma queda dependiente del sistema del cual forma parte el capital en cuestión, como ya señalamos antes. En tercer lugar, un porcentaje considerable de las inversiones extranjeras se consagran al comercio, ya hipertrofiado en América Latina. De esta manera, nos encontramos con que el desarrollo que provocan las inversiones exteriores es desequilibrado, falto de sincronización, no tiene en cuenta las necesidades nacionales más que en la medida en que afectan al reducido mercado de cada rama en la cual se invierte ese capital. Esto llega a veces a extremos ridículos; existe en México, por ejemplo, una superabundancia de industrias de artículos eléctricos, siendo así que una mínima parte del país, fuera de las ciudades, está electrificado y que el mercado urbano se halla ya saturado.

La lectura de cualquier revista industrial norteamericana nos indica que uno de los incentivos para las inversiones privadas en América Latina lo constituye la baratura de la mano de obra, y otro, la debilidad del sistema fiscal. Ahora bien, estos dos hechos son, precisamente, causas de dificultades en el desarrollo y habrán de desaparecer con aquél, con lo que desaparecerán también tales incentivos.

No ha de echarse en olvido, además, el aspecto político de las inversiones privadas extranjeras, la facilidad con que conducen a las intervenciones diplomáticas, los resquemores que provocan y la mentalidad —a la vez de resentimiento y de imitación— que acaban suscitando y que es ya una realidad desde el Río Bravo hasta el Cabo de Hornos.

Quedan, como verdaderamente útiles para financiar el desarrollo únicamente las inversiones extranjeras públicas, puesto que hemos descartado las privadas y el aumento acelerado de la tasa de capitalización interna. Y esto nos conduce a ver cómo ha de realizarse el desarrollo, si se toman en cuenta todas esas falsas ideas y las realidades que tras ellas se ocultan. Para abreviar, las normas que ya van imponiéndose en el pensamiento económico y que aún están lejos de aplicarse en la práctica, pueden sintetizarse así:

Planificación integral: No hay desarrollo económico parcial. Puede haber progreso, crecimiento, pero no desarrollo, en el sentido de armonía y gradualidad que la palabra implica. El desarrollo es siempre, por definición, total, de conjunto; debe ser, por tanto, coordinado. La planificación se impone.

Y no una simple planificación económica —ni siquiera si en ésta entran servicios sociales, culturales, etc., como es el caso, por ejemplo, en el primer plan quinquenal de la India (1951-56). La planificación ha de tomar en cuenta, ante todo, los aspectos humanos que se verán afectados por el desarrollo. No se trata, simplemente, de procurar más técnicos, mejor educación profesional, sino de ver cómo se van a adaptar a nuevas realidades económicas y sociales, considerables grupos humanos. Esto, que es cierto en todas partes, lo es más en América Latina, donde se encuentran desde poblaciones que viven en el estadio tribal hasta otras que todavía tienen la propiedad comunal de la tierra. Las nuevas comunicaciones, el uso de máquinas, el ingreso en una economía de mercado han de trastornar la organización social de esos grupos. ¿Cómo hacerlo para que este trastorno implique la menor cantidad posible de sufrimientos y desajustes? Este es el primer problema que han de resolver los planificadores.

Una norma que, dadas las condiciones indicadas antes, parece indispensable es la de que antes se planifiquen los recursos que las metas, que éstas se ajusten a aquéllos y no al revés, como se ha hecho sistemáticamente en todos los planes hasta ahora en práctica. Más aún, puede muy bien concebirse un plan en el cual no haya metas, sino sólo un objetivo general. De cuál debería ser éste, trataremos al hablar de la filosofía del desarrollo que precisa crear.

Lo que si ha de proponerse cualquier plan es establecer primero el equilibrio entre producción y población, y lograr luego que aquélla supere a ésta. Para ello es necesario encontrar medios no coactivos de orientar las localizaciones de población, traslados, etc., sin que las medidas que se adopten sean de carácter policiaco o legal, sino sólo económico, es decir, creando tendencias en vez de órdenes.

Naturalmente, aquí no se trata de dar recetas para lograr todo esto, sino sólo de indicar qué es lo que conviene lograr; la manera ha de depender de cada país, y, sobre todo, de la imaginación de los economistas y políticos que planifiquen.

Planificación continental: Una planificación nacional es algo sin sentido. Desde los planes quinquenales soviéticos hasta el control de inversiones británico lo demuestran. La planificación dentro de los límites nacionales se queda a mitad de camino, porque debe hacerse, forzosamente, a base de sacrificios superiores a los que se exigirían si la planificación fuera

mundial (utopía, por ahora) o continental. Y una planificación a base de sacrificios es la negación de los fines mismos de la planificación entendida de la única manera que puede entenderse: como un esfuerzo para ahorrar. Ahorrar divisas, materias primas, horas de trabajo, etc., a base de malgastar sufrimientos es un falso ahorro, es un despilfarro de lo más importante que toda concepción económica debe considerar en primer lugar: la comodidad del hombre.

En América Latina (y en cualquier otro continente o región continental), se ofrecen, además, motivos menos abstractos para propugnar una planificación del desarrollo en plan continental. Todos los países latinoamericanos presentan ciertas características básicas comunes: viven de la exportación de materias primas, están faltos de medios de comunicación, tienen núcleos importantes de población que viven en economía natural, sufren de latifundismo (excepto, en parte, México y Bolivia) tienen una ínfima tasa de ahorro tanto público como privado, carecen de concentración de fuentes productoras de materias primas para la industria pesada. Actualmente, estos países forman economías en competencia cuando, en la realidad, constituyen economías complementarias. Cualquier intento de planificación que se haga en el plano nacional, en América Latina, se reduce a acentuar la competencia con los otros países latinoamericanos, es decir, a agregar a los sufrimientos y privaciones de los propios súbditos del plan los que se imponen, de rebote, a los habitantes de los países competidores.

El despilfarro en la industrialización es inevitable en países como los latinoamericanos, de escaso mercado interior, de nivel de vida bajísimo. Estos dos motivos deberían bastar para inducir a la planificación continental. Se oponen a ella motivos políticos —más que de carácter nacionalista, de intereses privados y de ambiciones personales. Pero el principal obstáculo es la desconfianza hacia los Estados Unidos y sus inversiones. Porque, claro está, toda planificación, en América Latina, habría de partir de una división del trabajo entre las naciones (mejor, las regiones naturales) del continente. ¿Qué hacer, entonces: planificar desde el Canadá a la Argentina o sólo desde el Bravo al Cabo de Hornos? Es decir, ¿basar el desarrollo y la división del trabajo en América Latina en la industria norteamericana, o bien fomentar el desarrollo industrial de América Latina (excluyendo a Estados Unidos), para establecer la división del trabajo sólo entre las naciones latinoamericanas? En la respuesta

nos hallamos con una contradicción grave entre política y economía. Por motivos políticos, nadie se atrevería a desaconsejar que el plan se limitara a América Latina. Por motivos económicos, nadie duda que su eficacia sería mayor si incluyera a los países americanos anglosajones. ¿Cómo resolver esta contradicción? Yo creo que, en mucho tiempo, no hay solución. Precisa decidirse por la planificación latinoamericana, porque es la que presenta menos inconvenientes, aunque implique forzosamente cierto despilfarro; mas éste, en el Hemisferio Occidental, parece ser el precio, hoy por hoy, del mínimo de independencia nacional que se puede desear, y aun de su acrecentamiento y aseguramiento. Más todavía, parece ser el único camino para llegar a formar una unidad económica americana a través de la constitución, junto a la anglosajona, de una unidad iberoamericana. Una América con 22 unidades económicas constituirá siempre un despilfarro. Una América con dos unidades económicas es un ahorro, comparada con la realidad actual, y una posibilidad de mayor unificación o, cuando menos, de coordinación sin sumisión.

El camino hasta esta planificación latinoamericana es largo, lleno de obstáculos y, por ahora, muy pocos economistas y ningún político (salvo Víctor Raúl Haya de la Torre, el líder del aprismo peruano) desean recorrerlo. Mas hay algunas tentativas que conducen hacia él: la flota Grancolombiana, las Conferencias de Ministros de Economía Centroamericanos, la labor de estudio y consejo de la CEPAL, la Conferencia Interamericana de Seguridad Social. No se ve aún ni quién debería tener iniciativa y autoridad en una tentativa de planificación, ni de qué medios se valdría. Pero lo que sí ya se va viendo es que no hay desarrollo económico sin planificación ni planes en América Latina, sin división del trabajo entre los países.

¿Qué principios deberían inspirar esta todavía hipotética—pero no imposible ni utópica—planificación del desarrollo continental? A los ya indicados, cabe agregar algunos más.

Las prioridades: Tanto si se trata de planes estructurados como de simple política gubernamental, se fijan siempre prioridades en el desarrollo. Pero siempre en el plano técnico. La India, por ejemplo, da la prioridad al desarrollo agrícola y comunal; México, implícitamente, al industrial, lo mismo que el Brasil. Sin embargo, no hay programa ni política de fomento del desarrollo que pueda tener éxito—aunque sin el éxito, el desarrollo se va logrando independientemente de la política

económica, pero a un ritmo mucho más lento y a costa de sacrificios mucho mayores—, si la prioridad no se da a medidas de tipo político, aunque sea tratándolas como simples determinaciones económicas, técnicas. En América Latina —y sospecho que en la mayoría de las zonas insuficientemente desarrolladas de otros continentes—, estas prioridades deberían ser:

a) Ante todo, reestructuración del régimen de tenencia de la tierra. No usando la frase "reforma agraria", parece que tenga menos sabor político la medida. América Latina es continente de latifundio, e incluso muchas de las plantaciones explotadas industrialmente presentan, en parte, los rasgos del latifundio. Aprovechando la experiencia de México, no creo que la reestructuración debiera hacerse a base de dividir las grandes propiedades ni de resucitar el comunalismo precolombino. Ambas cosas perjudican la productividad agrícola. Lo que convendría hacer es convertir los latifundios ora en plantaciones industriales, ora en medianas propiedades (mecanizadas a medida que el desarrollo industrial del país lo permitiera), según las circunstancias geográficas y de cultivo lo aconsejaran en cada caso. Naturalmente, una medida de este tipo exige, si no se hace por una revolución, que se cree una deuda agraria para indemnizar a los propietarios. Como medio, a la vez, de hacer frente a esta deuda y de poner en circulación nuevos capitales (es decir, las indemnizaciones) éstas deberían quedar a cargo de un organismo internacional —o continental, cuando menos—, que fuera resarciéndose a medida que el aumento de productividad agrícola de cada país lo permitiera. En síntesis, habría que concibir la reforma agraria como una medida continental —gradual, pero general—, financiada continentalmente, tanto en lo que concierne a las indemnizaciones como en lo que hace referencia al crédito agrícola, fomento de técnicas agrícolas modernas, etc. Es ahí, y sólo ahí, donde pueden tener éxito el Punto IV y todos los programas de ayuda técnica que funcionan sin resultados apreciables fuera de la escala local.

Una reforma agraria concebida en estos términos daría, a cada país, un nuevo capital (las indemnizaciones), sobre el cual habría que legislar para obtener que se invirtiera en el desarrollo de la industria local o en la mecanización de la parte de latifundio (convertido ya en plantación o mediana propiedad) que quedara a cada antiguo latifundista. Esto no resolvería el problema de la capitalización, de la financiación del desarrollo, pero contribuiría a reducirlo de volumen.

b) El financiamiento internacional. No puede concebirse un desarrollo más acelerado que el actual sino en una de esas dos alternativas: o se remedia a la falta de capitales con trabajo forzado —llámesele como se quiera, pero forzado, en fin de cuentas—, al estilo soviético, al chino, o al que fue, en menor grado, el del régimen de Porfirio Díaz en México (1880-1910), o se recurre al capital internacional.

Queda señalado antes que el capital privado extranjero no es aconsejable, por motivos políticos, psicológicos y también económicos. Lo hecho hasta ahora con capital público internacional (Banco Mundial de Reconstrucción y Fomento, Eximbank, etc.) es poco, sin mucha cohesión y sólo en el plano nacional. El mismo esfuerzo podrían lograr resultados mucho mayores si se aplicara el plano mundial o cuando menos continental (puesto que una política de desarrollo a cargo del mundo entero no parece posible mientras el planeta se halle dividido en dos bloques competidores por la preponderancia mundial). Desde luego, los países en desarrollo deberían contribuir a esta financiación con el capital de que disponen: excedentes exportables, principalmente.

No se trata de donaciones ni de préstamos, sino de un único desembolso común (aunque escalonado y gradual a lo largo de una serie de años), para poner a los países insuficientemente desarrollados en condiciones de acelerar su desarrollo, aumentar su tasa de capitalización y financiar, luego, ellos mismos, el resto del programa.

Hasta ahora, allí donde abunda la mano de obra y escasea el capital se ha suplido éste por aquélla. El procedimiento es antieconómico y, además, sin efecto en el nivel de vida de la masa de la población. Precisa dejar estas medidas de prudencia, no temer ni la inflación ni la planificación, y hacer inversiones masivas, la primera de las cuales debería ser, como queda dicho, para pagar las indemnizaciones de la reforma agraria y financiar ésta.

Desde luego, una planificación de este tipo (que Perroux llamaría una macrodecisión),¹⁷ tendría que ser muy flexible, sólo referente a las grandes líneas, dejando a cada país, y hasta a cada región, las decisiones de detalle, de aplicación. ¿Quién podría hacerla? La pulverización de toda clase de organismos

¹⁷ FRANÇOIS PERROUX, "Les macro-décisions", en *Revue d'Economie Appliquée*. Vol. II, núm. 2, París, abril-junio de 1949.

internacionales (FAO, WHO, CEPAL, UNESCO, UEP, etc.) es, no una ayuda, sino un obstáculo. Habría que refundirlas, reorganizarlas y darles una nueva filosofía, a la vez que una nueva autoridad.

Y en la primera acción que debería ejercerse tal autoridad sería en el terreno de los precios de las materias primas.

Los precios de las materias primas: Los países latinoamericanos, es bien sabido, tienen su economía basada en la exportación de materias primas, agrícolas y minerales. En esta exportación ha de fundarse, pues, en sus primeras fases, cualquier intento de desarrollo coherente. Ahora bien, ello resulta prácticamente imposible si no existe cierta estabilidad en los precios mundiales de las materias primas. La falta de tal estabilidad imposibilita el establecimiento de cualquier plan a largo plazo. Una idea de las fluctuaciones de los precios de las materias primas, referente al período 1901-50,¹⁸ es la siguiente:

Café 17.2%; Azúcar 17.1%; Cacao 16.7%; Petróleo 15.4%; Algodón 15.4%; Cobre 13.8%; Bananas 13.0%; Estaño 13.0%.

Es fácil comprender que con los ingresos por exportaciones tan fluctuantes no se puede estructurar ninguna economía estable y menos planificar su desarrollo. Éste, por lo demás, ni siquiera puede seguir un ritmo espontáneo, fuera de toda planificación, puesto que depende de factores modificados con frecuencia, y a menudo artificialmente.

El fenómeno ya clásico de las "tijeras", por el cual el precio de los productos manufacturados aumenta mucho más rápidamente, en el mercado internacional, que el precio de las materias primas, determina que el atraso económico y la tasa de desarrollo de América Latina se encuentre siempre a un nivel muy bajo. Para salir de esta situación precisa estabilizar los precios de las materias primas —cosa pedida y no obtenida por los gobiernos latinoamericanos en todas las Conferencias Interamericanas. La situación se agrava si se tiene en cuenta que el monocultivo predomina en muchos países latinoamericanos y que, entonces, los planes de financiamiento del desarrollo económico dependen de las exportaciones de uno o dos productos: azúcar y tabaco para Cuba, petróleo para Venezuela, estaño para Bolivia, algodón y plomo y plata para México; trigo y carne

¹⁸ JAUME MIRAVITLLES, "Una plaga americana: la fluctuación de los mercados", en *Excelsior*. México, 28 de diciembre de 1954.

para Argentina, carne para el Uruguay, banana y café para los países centroamericanos; café para el Brasil.

Más aún, estas fluctuaciones han afectado, siempre en América Latina, las importaciones de capital extranjero, lo cual hace que todas las fuentes de financiamiento sean interdependientes unas de otras y se encuentren sometidas a las fluctuaciones de la exportación de primeras materias. Como los Estados Unidos son el principal cliente de América Latina, las fluctuaciones de precios en Norteamérica son decisivas. En el período de 1922-44 han sido las siguientes, por países:¹⁸

Bolivia 33.0%; R. Dominicana 20.0%; Perú 18.0%; Brasil 16.0%; Argentina 16.0%; México 15.0%.

Añádase a esto la fluctuación de los precios de los productos industriales importados y tendremos la fluctuación real, que en el período de 1941-45 fue de 44% para el algodón peruano, de 19% para el café brasileño y de 15% para el cobre mexicano.¹⁹ Peor todavía: en períodos de depresión, aumentan las importaciones provenientes de países industriales y disminuyen las exportaciones a aquellos países. Este problema, que no deja de presentarse en los Estados Unidos, donde se remedia por los subsidios de paridad a los productores agrícolas (y donde el intento de disminuirlos costó al Partido Republicano las elecciones de 1954), adquiere en Latinoamérica caracteres angustiosos, puesto que cualquier disminución en las exportaciones se traduce en una disminución multiplicada en el ingreso nacional y el nivel de vida.

¿Cómo resolverlo? La respuesta ha sido buscada, y no hallada, por multitud de economistas. Parece, empero, que ha de encontrarse, en todo caso, en una política internacional de regulación de precios y de organización del comercio exterior y de los mercados. Sin esto, no existe posibilidad alguna de planificar el desarrollo de América Latina y hay que dejarlo,

¹⁹ Me abstengo, aquí, por quedar fuera del cuadro de este trabajo, de señalar los problemas estrictamente sociales que presenta el desarrollo de países como los latinoamericanos. Por ejemplo, podría —y debería— hablarse de la importancia de realizar este desarrollo de tal modo que el capitalismo que de él surgiera no adquiriese algunos de los vicios congénitos del capitalismo del Viejo Mundo y del norteamericano. Y habría que señalar la misión del movimiento obrero como único factor capaz —si es que lo es—, de imponer esta orientación al desarrollo económico. Véase, para todo esto, el último capítulo de V. ALBA *Le mouvement ouvrier en Amérique Latine*.

como se hace hasta ahora, a merced de fuerzas encontradas y de variables factores.

Mercado local y mercado nacional: Un aspecto muy interesante de los problemas de desarrollo, que no ha sido apenas estudiado, es el de la coexistencia de dos tipos de mercado durante las primeras etapas de desarrollo —las de mayor duración—: el mercado nacional en expansión, y los mercados locales en contracción.

Todos los países latinoamericanos —por lo artesanal de gran parte de su actividad industrial, por la carencia de vías de comunicación, por las diferencias de clima —abundan en mercados locales, de características peculiares. ¿Cómo coordinar el ascenso del mercado nacional y el descenso del local? ¿Cómo orientar, sin choques, la adaptación de quienes viven de uno a las exigencias del otro? ¿Cómo evitar la baja del nivel de vida de todas aquellas gentes, a menudo la mayoría de la población nacional, que dependen del mercado local?

De nuevo se plantea ahí un problema que requiere una solución integral y no sólo económica. La diferencia entre el pueblo y la ciudad es tan inmensamente grande, en esos países donde coexisten los dos tipos de mercado, que el traslado de una a otra provoca casi irremediablemente desajustes psicológicos que se traducen en la productividad, en la higiene, en la educación, en el consumo de alcohol, en la inestabilidad social.

De ahí la necesidad de enfocar este problema desde los inicios de cualquier campaña de desarrollo. Y de adaptar el ritmo de desarrollo a las exigencias de esta transformación humana y social que aquél provoca, y que a menudo, en el plano individual, adquiere los caracteres de una revolución, de un trauma.

De ahí, también, otro motivo para revisar la filosofía del desarrollo económico.

Por una nueva filosofía

HASTA ahora, todas las técnicas de desarrollo se han basado en dos principios generales: "ayudar a ayudarse" y aumentar la tasa de capitalización mediante el ahorro y las inversiones —públicas y privadas, internas y externas. Me parece evidente que los hechos nos indican, en América Latina lo mismo que en los demás continentes con una tasa de desarrollo baja, que

esta concepción ha fracasado. Era la simple proyección, a una realidad distinta, de la mentalidad de los economistas de países con una tasa de desarrollo alta. Era como si un boxeador de peso pesado quisiera imponer a uno de peso ligero el mismo entrenamiento que a él le condujo al campeonato. El resultado sería el agotamiento del peso ligero y no su victoria.

La causa de la baja tasa de desarrollo no es la falta de inversiones, la baja tasa de capitalización, la pequeñez del ahorro, la deficiencia de comunicaciones, la escasa productividad, el breve poder adquisitivo, la persistencia de sectores de economía natural, la amplitud del artesanado. Todo esto no son causas, sino efectos; no fenómenos generadores, sino síntomas.

La filosofía que exige una política de desarrollo creo que podría sintetizarse en una frase: "ayudar a resolver", en vez de la meliflua "ayudar a ayudarse". Porque todos los efectos que caracterizan la baja tasa de desarrollo tienen una causa común: la no solución de ciertos problemas generales, básicos.

El régimen de tenencia de la tierra es el primero, el principal. Sin resolverlo no puede haber ni industrialización ni cualquier otra forma de desarrollo. Cada país puede encontrar su propia fórmula para llegar a solucionar este problema. Mas los medios para aplicar esta fórmula ha de encontrarlos —puesto que ni los tiene ni puede procurárselos por sí mismo—, en una colaboración internacional efectiva.

Me parece que si no llegamos a deducir esta lección primordial de la experiencia de las tentativas de desarrollo llevadas a cabo en tan diversos lugares del planeta, podemos ya desde ahora considerarlas como inútiles, aunque hayan aportado un poco de bienestar y mucha esperanza.

Que para plantear la cuestión en estos términos convenga "despolitizarla" es, sin duda, cierto. Pero esto y corresponde hacerlo a los economistas. Lo que yo me proponía era llegar a esta conclusión a través de un análisis de la realidad económica latinoamericana.

Aventura del Pensamiento

TRENO PARA JOSÉ ORTEGA Y GASSET

Por Alfonso REYES

CUANDO, a fines de 1914, yo llegué a Madrid, dejándome atrás, como Eneas, el incendio de mi tierra y el derrumbe de mi familia, mis buenos hermanos de España, sin interrogarme siquiera ni examinar mis credenciales, me abrieron un sitio en las filas del periodismo y las letras y me consideraron, desde el primer momento, como uno de los suyos. Yo no tuve que solicitar nada, ni se me pidieron explicaciones. Pudieron no haberme hecho caso; mi bagaje era todavía muy ligero: un libro único en mi haber.

Y, para colmo, el mutuo desconocimiento entre la antigua y las nuevas Españas era por aquellos días cosa increíble. Si hoy comparamos las épocas, apenas podemos entenderlo. Y sentimos que, verdaderamente, de entonces acá se ha derruido una barrera histórica. Creo que por aquellos días —fuera de don Francisco A. de Icaza, ya familiar en aquel ambiente—, sólo dos mexicanos, sólo Rodolfo Gaona y yo figurábamos en los carteles de Madrid.

La confianza que se me dispensó era, pues, una pura confianza humana, gratuita, una creencia espontánea y natural en la buena condición y en los merecimientos del prójimo, por el hecho solo de serlo. Nunca vi un ejemplo mayor de fraternidad sencilla, sobria, sin aspavientos ni extremos; hasta, si se quiere, un tanto bronca para mis hábitos sociales de "indiano", medio cauteloso a lo Alarcón e imbuido de urbanidad.

En el nuevo firmamento de España —la España posterior al Noventa y Ocho y a los desengaños de la grandeza colonial—, José Ortega y Gasset, aunque muy joven todavía, era una estrella radiante, en torno a la cual giraba toda una ronda de planetas. El me aproximó a su tertulia y a sus dominios, me dio el marchamo, junto con otros amigos cuya benevolencia no me canso nunca de admirar. Me reclutó para las revistas y periódicos en que de algún modo intervenía, me embarcó en sus empresas.

No siempre estuvimos de acuerdo, porque la vida del espíritu es vida de arisca independencia, y el dios que nos posee no nos deja fácilmente salirnos de nuestra órbita propia. Pero hubo siempre entre los dos horas de perfecta cordialidad, de cabal comprensión, de intimidad afectuosa que dudo se haya consentido con quienes más de cerca parecían acompañarlo; y siempre también, hubo entre los dos algo como aquella amistad estelar de que habla Nietzsche y que conjuga los movimientos de dos astros por mucho que los veamos alejarse. No lo digo para equiparar las magnitudes: la diferencia aquí no importa. Él en su gran desborde magnético y yo desde mi escasa esfera, ambos, más de una vez, nos sentimos atraídos y uncidos por alguna energía que nos enlazaba, asignándonos cierta jurisdicción común en el campo de los estudiosos desvelos. Hasta los chisporroteos del mal humor son, entonces, una prenda de afinidad cósmica. Una frase cruel, una queja, valen entonces lo mismo que vale un saludo, lo mismo que vale un abrazo. Y, a la hora de las cuentas finales, el inmenso saldo positivo hace todavía más lamentable la desaparición de aquel polo que, acaso de lejos, nos equilibraba y nos sostenía.

Perdemos en José Ortega y Gasset a un escritor que ha dejado un rastro de fuego en la lengua y en la mente de nuestro siglo; a un filósofo imperial, no por la coherencia sistemática de un Kant o de un Hegel —a que él nunca quiso sujetarse—, sino por el altivo señorío de sus concepciones, la actitud orgullosa y la varonil trascendencia; a un pensador que de mil modos llegó a superar a sus maestros y hasta dio al mundo la expresión auténtica de algunas nociones que aún latían en la nebulosa; a un artista en quien jamás desmayó la soberbia voluntad de forma. Era hombre de ánimo solemne que luchó siempre contra las travesuras de la ironía y del humorismo, sus dos verdaderos adversarios; de una sensibilidad tan aguda que solía herirse con su propio aguijón o, mejor, que acabó atravesándose con su espada; de una honda capacidad moral que, por ser tan honda, se desgarraba entre los ideales teóricos y los apremios del deber cívico, por manera que iba y venía como el péndulo electrizado de saúco, sin poder resignarse nunca a lo que hay de transacción en la acción. En su temperamento se combatían patéticamente la mundanidad y la austeridad. Codiciado por todas las Musas a un tiempo, cada una de sus virtudes o excelencias parecía celosa de las demás. Cuando hayan corrido los años, operando su justicia de larga vista sobre las desigualdades y accidentes

y demás miserias del acontecer cotidiano, esta imagen se levantará entre las más altas de España, no lo dudo.

El caballero de la inteligencia, montado en su pluma de oro como el hiperbóreo Abaris en su flecha encantada, escapa ya a nuestra dimensión y se aleja de nosotros con la velocidad de la luz. Pronto será un mito el que fue nuestro camarada de trinchera y con quien alguna vez cambiamos los pases honrosos del acero. Él quiso extrañarseme un día. Pero sabía bien a qué atenerse, y cuando su España padeció y yo me apresuré a ofrecerle mi casa, me escribió así: "Agradecí muy vivamente su cariñosa carta, que me trae su vieja amistad. Siempre en lo recóndito contaba con ella". Yo quiero evocar sobre su tumba las palabras de Horacio a Hamlet, envolviendo así en cortesías poéticas las asperidades de la desgracia: "Buenas noches, dulce príncipe: los coros de ángeles arrullen tu sueño".

SALVACIÓN DE ORTEGA

Por José GAOS

“**E**STOS ensayos son para el autor —como la cátedra, el periodístico o la política— modos diversos de ejercitar una misma actividad, de dar salida a un mismo afecto. No pretendo que esta actividad sea reconocida como la más importante en el mundo; me considero ante mí mismo justificado al advertir que es la única de que soy capaz. El afecto que a ella me mueve es el más vivo que encuentro en mi corazón. Resucitando el lindo nombre que usó Spinoza, yo le llamaría *amor intelectualis*”. Son de las primeras palabras de las *Meditaciones del Quijote*. Y una definición de la actividad del propio autor en los modos que tuvo a lo largo de su vida. Anticipativa, pues, en este respecto. Pero no sólo en él. También en el de la naturaleza de la actividad. Notoriamente, al escribir anteriores palabras, no pretendía Ortega que el amor intelectual que encontraba en su corazón fuese de la misma naturaleza que el spinoziano. Era ya entonces el suyo, y siguió siéndolo siempre, de una muy diferente naturaleza. Páginas adelante del mismo prólogo se llama Ortega “un hombre agitado por el vivo afán de comprender”. Pero quizá el vivo afán que lo agitaba ya entonces, y nunca dejó de agitarle, no fuese propiamente de comprensión. Más propiamente lo caracterizarían estas palabras, de las primeras del primer tomo de *El Espectador*, “yo necesito acotar una parte de mí mismo para la contemplación”, si tomasen este último término como no lo toman: no en el sentido de la meditación insistente, sino en el del puro mirar y ver del espectador, y de un espectador de los más varios espectáculos. Por eso caracteriza el vivo afán de la vida todo de Ortega, más propiamente que los anteriores términos técnicos, aunque resulte paradójico, la gran expresión figurada que es la siguiente imagen del mismo prólogo de las *Meditaciones*: “Colocar las materias de todo orden que la vida, en su resaca perenne, arroja a nuestros pies como restos inhábiles de un naufragio, en postura tal que dé en ellos el sol innumerables reverberaciones”. Ha-

cer reverberar al sol materias de todo orden —ésta fue la actividad esencial de Ortega a lo largo de su vida. ¿Al sol de "las corrientes elementales del espíritu", de "los motivos clásicos de la humana preocupación", como sugiere entender otro pasaje todavía del mismo prólogo?— Más bien a la luz del pensamiento, pero de un pensamiento de naturaleza muy peculiar, a la que tampoco se ajustan bien las caracterizaciones de su luz que se encuentran en la "Meditación preliminar" o en el prólogo a las *Obras*. Y el de hacer que a tal luz materias de todo orden reverberen, no sólo para el pensador, sino para otros, espectadores éstos y aquél de la reverberación fascinante, para los puros espectadores como puro espectáculo, para el autor de éste también por el goce de ser autor de él —fue el afán que a lo largo de su vida movió a Ortega a su actividad esencial.

"... todos estos pequeños escritos... son la parte más característica de su obra. No parece, por lo demás, haber esperado de ellos beneficio distinto del placer que se procuraba escribiéndolos. Esta fecundidad, nutrida de una información muy sólida y muy extensa, no es, sin embargo, espontánea. Tiene necesidad de que el pensamiento ajeno ponga en movimiento los torbellinos de su pensar; pero, por leve que sea el choque recibido, la resonancia de éste es inmensa... Sin embargo... no llega jamás a desuncir su pensamiento de la causa externa que le dio el impulso; su obra se queda, por decirlo así, prendida al margen del libro ajeno: es un excelente comentador, más interesante a menudo que su texto, pero no escribe sino con ocasión de este texto. Espontaneidad mediocre, reacciones prodigiosas, he aquí su mecanismo mental". Esta caracterización del "mecanismo mental" de Diderot por Lanson puede, sin duda, generalizarse a caracterización de la forma de pensar y escribir todo un tipo de pensadores y escritores —al que pertenecería Ortega. "Cuando el pájaro abandona la rama en que ha cantado deja en ella un estremecimiento. Cuando un sonido sacude el aire, los objetos circunstantes se sienten vulnerados deleitosamente en no sabemos qué elemental sensibilidad oculta bajo el mutismo de su inerte materia; despiertas por el son transeúnte vibran conmovidas las pobres cosas, piedra, madera o metal, y envían tras él íntimos rumores de respuesta que solemos llamar resonancia. Del mismo modo, un libro, al ser cerrado, produce ante nosotros un instantáneo vacío espiritual, dentro del cual se precipitan en torbellino ideas, recuerdos, alusiones, gérmenes de ensueños,

apetitos que dormitaban y, en vaga nube de oro, polvo de teorías.

Son nuestras resonancias de lector. El libro leído repercute en nosotros según el timbre de nuestras íntimas voces. Dura unos momentos el fenómeno. Si los dejamos pasar, podremos hacer sobre el libro un estudio crítico más o menos sabio y reflexivo; pero no conseguiremos fijar aquellas espontáneas resonancias que, rápidas y en vuelo apasionado, deja escapar nuestra intimidad. Lo que sigue, pues, no tiene pretensiones de crítica: son los rumores que se escuchan en mi selva interior cuando un viento ideal la ha agitado". Estas palabras, introductorias de "Leyendo 'Le Petit Pierre', de Anatole France", pudieran haber sido introductorias ¿de cuántos ensayos, artículos, "folletones", de Ortega? Bastaría cambiar unas pocas: "un libro" por "un hombre", o "un cuadro", o "un paisaje", o "un error", o "un dolor"...; "cerrado" y "leído" por "visto", "conocido"...; "lector" por "espectador", "hombre"... Y no se necesita, por tanto, excesiva suspicacia para reconocer en el pasaje una justificación de la forma corriente de proceder el propio autor.

"... dado un hecho —un hombre, un libro, un cuadro, un paisaje, un error, un dolor—, llevarlo por el camino más corto a la plenitud de su significado". Sí; y también llevarlo por rodeos a significados cuya plenitud está en la prodigalidad sorprendente, pasmosa, de las ocurrencias propias y las referencias a lo ajeno, hechos o ideas, y de las expresiones insólitas y espléndidas —de aquel a quien "no se le fatiga el estilo", como de Ortega dice alguna que otra vez Alfonso Reyes.

"Una mañana, de la última etapa de nuestra convivencia antes de los desastres de la guerra, llegó a la "Revista de Occidente". Es la hora en que Ortega acaba de llegar también y está aún solo. Desde que lo veo, lo veo rebosantemente gozoso. Tanto, en efecto, que él mismo empieza por reconocerlo y por explicarlo. La víspera ha ido a los toros. Gran aficionado, en todos los sentidos, y hasta algo más, pues él mismo me llevó a visitar el lugar de orillas del Jarama donde en sus mocedades había tentado el toreo, llevaba no obstante algún tiempo sin asistir a la fiesta. La corrida había sido desastrosa —y él no había podido contener un folletón, que 'le pidió el cuerpo', que había escrito de un golpe y que sin embargo le había salido de un vigor burlesco y de un esplendor literario como las mejores de sus páginas (no insólitamente escritas así), según pude comprobar por la lectura inmediata de él que tampoco pudo conte-

ner". El autor de este "recuerdo" es el mismo de este artículo. Y trae a cuento en éste aquél, porque no podría dar mejor, de otra manera, idea de la espontaneidad—reactiva de Ortega como escritor y como pensador. En aquella ocasión había sido el espectáculo el de la corrida. En otras ocasiones habían sido los espectáculos una dama que ante él iba en el tranvía, tres cuadros del vino, "el suceso encantador que se está realmente verificando allá en la orquesta" que toca música de Debussy o de Strawinsky, los dos paisajes que se contemplan al ir de Madrid a Asturias, "el acantilado de la Divinidad" que "emerge a sotavento", España invertebrada, la rebelión de las masas, "un embriagado de esencias", las crisis en esquema, la historia como sistema . . .

"El hombre rinde el máximum de su capacidad cuando adquiere la plena conciencia de sus circunstancias". Éstas se conciben en el momento de escribir tal cláusula como "las cosas . . . que están en nuestro próximo derredor". Pero de hecho acabaron siendo las circunstancias todas concéntricas en torno al sujeto, desde la de las cosas del próximo derredor hasta la circunstancia cósmica. Ahora bien, un pensamiento consistente en la adquisición de la plena conciencia de los espectáculos de las circunstancias, es un pensamiento "circunstancial" en un sentido muy preciso, aun siendo doble. Pensamiento "de circunstancias", como los versos así llamados, en el doble sentido del "de": originado por las circunstancias y versante sobre ellas. Tal pensamiento, si el pensador está por su natural dotado prodigiosamente para ver y reaccionar a lo visto, será fértil en observaciones y descubrimientos. El pensador caerá en la cuenta justamente de que "yo soy y mi circunstancia". Reparará en que "*aletheia* significó originariamente lo mismo que después la palabra *apocalipsis*, es decir, descubrimiento, revelación, propiamente desvelación, quitar de un velo o cubridor". Pero por su misma manera de venir a ser y consiguiente manera de ser, tal pensamiento se atenderá mucho más a cada espectáculo, y a cada una de las inmediatas repercusiones en el espectador o pensador, que a la coherencia entre estas repercusiones, y no se diga entre los espectáculos, hasta el extremo de la contradicción—en apariencia, al menos: en realidad, puede tratarse de otra cosa. Las expresiones verbales en cuanto tales, son las mismas en distintos contextos o circunstancias. Sólo éstos les dan el sentido singularmente correspondiente a cada uno de ellos. Si, pues, se atiende más a las expresiones que a los contextos o circunstancias,

parecerán contradicciones las que en realidad no lo serán, por tratarse de un mero emplear las mismas expresiones para mentar distintos "objetos", como se reconoce atendiendo debidamente a las circunstancias y contextos. Se trataría, en suma, de un pensamiento circunstancial en un tercer sentido que matiza los dos anteriores: el de pensar "según" las circunstancias, ya lo uno, ya lo otro, pero no sobre el mismo "objeto", sino sobre los sendos "objetos" de distintas circunstancias. Pero la fertilidad en descubrimientos y observaciones, después de llevar de unos en otros durante un trayecto más o menos largo, según las circunstancias, precisamente, tendrá que detenerse, porque la vida impone pausas, y la detención podrá ser, no podrá menos de ser repetidas veces, antes del término propio del espectáculo —sobre todo si éste es de los de suyo anchurosos o abisales. Y el pensador habrá de escribir, por ejemplo, si eminente, uno solo entre otros muchos: "Es ya sobrada mi audacia y, consiguientemente, mi riesgo al haber atacado a la carrera, como solían los guerreros medas, los temas más pavorosos de la ontología general. Permítaseme que al llegar a este punto, en que fuera necesario, para ser un poco claro, fijar bien la diferencia entre la llamada 'vida colectiva o social' y la vida personal, renuncie radicalmente a hacerlo". Claro que mientras no se trate más que de una de las pausas de la vida, queda siempre la esperanza de la reanudación. "Si el lector siente alguna curiosidad por mis ideas sobre el asunto, como, en general, por el desarrollo de todo lo antecedente, puede hallarlo expuesto con algún decoro en dos libros próximos a publicarse". Sólo que: "desde hace cinco años ando rodando por el mundo, parturiento de dos gruesos libros que condensan mi labor durante los últimos dos lustros anteriores. Pero la malaventura parece complacerse en no dejarme darles la última mano, esa postrera soba que no es nada y es tanto, ese ligero pase de piedra pómez que tersifica y pulimenta". Quince años más —y la pausa de la muerte, y los dos libros, inéditos, para póstumos.

El pensador que había puesto por lema a una de sus publicaciones la frase de Goethe "*Ohne Hast and ohne Rast*", bellamente traducida "Sin prisa y sin pausa", pensó, pues, con prisas y con pausas. "... nosotros... resueltos a vivir entre gentes apresuradas con una calma faraónica..." La resolución no logró cumplirse. Y sin embargo, no todo fue circunstancialismo continuamente cambiante. De un lado, porque las circunstancias mismas cambian con muy diverso *tempo*, y algunas de ellas, o

algunos de sus ingredientes, son prácticamente constantes. De otro lado, porque las personas tienen un natural que, o es también prácticamente constante a lo largo de la vida, o cambia sólo paulatinamente, sea durante toda la vida, sea durante las partes de ésta divididas entre sí por un excepcional cambio súbito —que puede ser tal, más en las apariencias que en el fondo. De la conjunción de lo uno y lo otro mana la insistencia en ciertos temas, si no continua, en forma de recurrencia o reiteración de ellos; sin que nada de todo esto sea precisamente incompatible con oscilaciones y en conjunto una evolución. Del "conceptualismo culturalista", como puede llamárselo, de las *Meditaciones del Quijote*, de 1914, que es todavía un "raciopurismo", *sit venia verbo*, pues si aplica el concepto a una cultura concreta como la española, ésta aún no especifica aquél, pasó Ortega al "raciovitalismo", como él mismo lo llamó, del *Tema de nuestro tiempo*, de 1923. Y de éste al "historicismo" de las *Atlántidas*, de 1924, que fue un paso incisivo, como denuncia la proximidad de las dos últimas fechas, hacia el "raciohistoricismo" final, aunque no decisivo todavía en esta dirección. En efecto, en el *Goethe*, de 1932, reivindica Ortega la originalidad de su "raciovitalismo", y en el *Dilthey*, del año siguiente, dice: "La idea de la *razón vital* representa, en el problema de la vida, un nivel más elevado que la idea de la *razón histórica*, donde Dilthey se quedó. Este libro se propone demostrarlo minuciosamente". En sus cursos de Metafísica de los años 1933 a 1936 leía Ortega unos *Principios de metafísica según la razón vital*. En *Historia como sistema*, de 1935, se caracterizan los "dos libros próximos a publicarse" así: "En el primero, bajo el título *El hombre y la gente*, hago el intento leal de una sociología donde no se eludan, como ha acontecido hasta aquí, los problemas verdaderamente radicales. El segundo —*Sobre la razón viviente*— es el ensayo de una *prima filosofía*". Se trataba aún de la "razón viviente", pero tratando ya de la "historia como sistema". Hacia 1936 andaba por el local de la "Revista de Occidente" una copia a máquina de una *Aurora de la razón histórica*, que entonces se componía de cuatro grandes estudios relacionados entre sí, y modelo de portada en letras de dos colores para el volumen, tan próximo, pues, a la publicación. ¿Quedó el *Dilthey* inconcluso, porque el autor se encontró con que, en vez de demostrar minuciosamente que la idea de la razón vital representaba un nivel más elevado que la idea de la razón histórica, atisbó que la idea de la razón histó-

rica bien podía representar un nivel más profundo que la idea de la razón vital? . . . En todo caso, parece como si entre 1935 y 1936 hubiera dado Ortega otro paso incisivo hacia el "raciohistoricismo", como puede decirse, aunque no lo haya dicho él, pero, este paso, definitivo. Los dos gruesos libros de que se decía parturiento en 1940, los caracteriza así: "Uno se titula *Aurora de la razón histórica*, y es un gran mamotreto filosófico; el otro se titula *El hombre y la gente*, y es un gran mamotreto sociológico". Éste debió de darlo Ortega, leído o dicho, en el segundo y último curso de su Instituto de Humanidades. Y fuera de esto, desde 1940 hasta la muerte, nada nuevo.¹

Pues bien, a pesar de tal evolución, insistente en sólo dos grandes temas, el de la razón vital y el de la razón histórica, éstos no llegaron a estar, en vida del pensador, "adecuadamente desarrollados en forma *impresa*". ¿Se habrá tratado realmente de faltarles sólo la "última mano", la "postrera soba", el "ligero pase de piedra pómez"? —A reserva de ser desmentido por los mamotretos póstumos, se impone al ánimo de quien esto escribe la conjetura de otra explicación.

Ortega debió de temer siempre que sus libros filosóficos definitivos se encontrasen poco filosóficos. No por la misma razón, o sinrazón, por la que se encontraban poco filosóficos los escritos publicados por él en vida: por ametódicos y asistemáticos. La precipitación en torbellino de ideas, recuerdos, alusiones, gérmenes de ensueños, apetitos y polvo de teorías, se parecía muy poco a la marcha metódica de las obras maestras de la filosofía. La agitación de la selva interior por un viento, aunque fuese ideal, no podía ser metódica, como debía serlo el filosofar, según el imperativo emanado de aquellas obras maestras. Y la versatilidad temática, si por el lado de la riqueza de temas podía haber sido favorable al sistema, que debe abarcar una totalidad de temas, por el lado de la falta de insistencia en ellos acarrea en definitiva la falta misma del sistema, que debe dar a los temas abarcados unidad detalladamente cabal. Pero los dos grandes mamotretos son, con suma probabilidad, mucho más metódicos y sistemáticos que todo lo publicado en vida por Ortega. Mucho más sistemáticos hasta en el caso de que sigan faltando en ellos, como es lo más probable, los temas que se han echado siempre de menos en Ortega, los temas

¹ Es de desear y de esperar que los dos libros se publiquen en breve, cualquiera que sea el estado en que se encuentren.

más propiamente metafísicos. "Dios a la vista". Sí, pero nada más que a la vista. Sin embargo, Ortega no debía de temer que sus libros filosóficos definitivos se encontrasen poco filosóficos por poco metafísicos, en el sentido de la falta de los aludidos temas, sino por poco ontológicos. La metafísica, en el sentido de los temas del más allá, como los clásicos de la inmortalidad del alma y de la existencia de Dios, es, a pesar de toda la alharaca de "restauración de la metafísica" en nuestro siglo, el gran fracaso filosófico de éste, ya que no sea aún el definitivo de la metafísica misma. La ontología es, en cambio, aquello en que se han quedado, de los filósofos de nuestro siglo, como se dice para excluir a los puros representantes de una tradición, así quienes han intentado, o parecen haber intentado, una metafísica nueva, como quienes desde un principio renunciaron a toda especulación metafísica. En suma, que la metafísica no se lleva, pero la ontología sí. Ortega pudo siempre, pues, alinearse con los segundos de los filósofos de nuestro siglo; tranquilamente, por lo que se acaba de decir; y a gusto, por convenir perfectamente la posición a una hondura de su natural, la indiferencia por todo más allá de este mundo y de esta vida, en los que, en cambio, quizá no había cosa que le dejara indiferente. La creciente indiferencia por todo más allá es, cualquiera que sea el número de hombres religiosos existentes en nuestros tiempos, uno de los "caracteres de la edad contemporánea", del que es a su vez manifestación o efecto—no causa—la impotencia metafísica de la filosofía de este siglo, y ya del pasado. Pero la alineación con los ametafísicos—mejor que antimetafísicos—consecuentes debía ser, lo mismo que si fuese con los metafísicos frustráneos, alineación con ontólogos. Y Ortega debía de sentirse poco ontólogo. Por una mezcla de aversión motivada por incapacidad y de incapacidad causada por la aversión. La ontología es tradicionalmente una disciplina muy técnica, muy abstracta y muy poco atractiva en sí, salvo para mentes muy especiales: para las demás, si no fuese por lo que puede hacerse con ella. . . Los ontólogos de nuestros días no han querido quedarse en este punto paradójicamente a la zaga de la tradición que han querido superar, ni siquiera al hacer, no ontología general o del ser en general, como tradicionalmente, sino ontología especial de los distintos entes, con preferencia del humano, aunque la especificidad concreta de esta materia les invitaba a emplear otra "manera de escribir" la ontología, ya que no se la impusiera. Sería una explicación de la camisa

de fuerza término-fraseo-lógica que *El ser y el tiempo* pone a los fenómenos de la existencia humana con que se ocupa. Sartre no ha tenido el mismo prurito que Heidegger. Pero Ortega no habría querido ser un émulo del discípulo francés. Sólo en el maestro alemán tenía un rival digno. Pero en realidad estaría mucho más cercano al discípulo por lo literario y lo concreto, y en definitiva lo atractivo. En esto han de parecerse más los dos mamotretos de Ortega al doble mamotreto de *El ser y la nada* que al simple mamotreto de *El ser y el tiempo*. Pero el trabajo requerido, no ya por el dominar la ontología tradicional y por el ser creador en ella, sino para componer una ontología del hombre capaz de rivalizar, no sólo en la originalidad del contenido, sino, y sobre todo, en la forma, con la de Heidegger, sería incompatible con las formas todas de la actividad intelectual de Ortega, su forma de leer, de pensar, de escribir, y con los motivos radicales de estas formas.

En el fondo de Ortega debió de haber siempre un conflicto entre el afán entrañado en la auténtica espontaneidad reactiva y el adventicio afán de sistema, desde un principio, y de sistema ontológico de lo humano, desde cierto momento hasta el final.

Cuando quien había caído en la cuenta de que "yo soy yo y mi circunstancia", y había reparado en que "*aletheia* significó originariamente . . . propiamente desvelación, quitar de un velo o cubridor", se encontró en un mamotreto ajeno con el "ser en el mundo" como definición del hombre desarrollada sistemática, metódica, técnicamente, y con la verdad en el sentido de *alétheia* tratada en detalle como tema del capítulo quizá clave del desarrollo y de la definición, hubo de experimentar un choque de radical desazón. Hubo de sentirse despojado de la posibilidad de desarrollar en realidad plenaria lo que había dejado en meras posibilidades precisamente de esta realidad: de desarrollarlo con la primacía con que había dado con las posibilidades; y la realidad plenaria de éstas era nada menos que la del efectivo tema filosófico de nuestro tiempo. De donde lo que hace la impresión de un grito de reclamación. "Apenas hay uno o dos conceptos importantes de Heidegger que no preexistan, a veces con anterioridad de trece años, en mis libros. Por ejemplo . . . La vida como enfrente del yo y *su* circunstancia . . . como 'diálogo dinámico entre el individuo y el mundo' en hartos lugares . . . Hasta la interpretación de la verdad como *aletheia*, en el sentido etimológico de 'descubrimiento,

desvelación, quitar de un velo o cubridor', se halla en la página..." Pero un grito angustiado, estrechado. Porque no están "mis pensamientos adecuadamente desarrollados en forma *impresa*". Porque "lo grave es que esa fórmula no es accidental, sino que se parte de ella —nada menos— para sugerir que...": sí, pero tan grave en que se parte de ella —nada más— para sugerir —nada más. "En rigor, todas estas observaciones se resumen en una, que siempre he callado y que ahora voy a enunciar lacónicamente. Yo he publicado un libro en 1923 que con cierta solemnidad —tal vez la madurez de mi existencia me invitaría hoy a no emplearla— se titula *El tema de nuestro tiempo*; en ese libro, con no menos solemnidad, se declara que el tema de nuestro tiempo consiste en reducir la razón pura a 'razón vital'. ¿Ha habido alguien que haya intentado, no ya extraer las consecuencias más inmediatas de esa frase, sino simplemente entender su significación?... Nadie, en suma, ha hablado de mi 'racio-vitalismo'. Y aun ahora, después de subrayarlo, ¿cuántos podrán entenderlo —entender la *Crítica de la razón vital* que en ese libro se enuncia?" Pero ¿cómo no advertir que a intentar extraer las consecuencias siquiera más inmediatas de la frase, simplemente a hacer inteligible su significación, a hablar del racio-vitalismo, a hacerlo inteligible, a hacer inteligible la *Crítica de la razón vital* y a publicar lo anunciado, nadie como el mismo que tal dice estaba tan obligado? Grito, pues, angustiado, estrechado por la conciencia sorda de esta obligación. Que debió de acabar haciéndose bien sonora. Y sin embargo, no cumplida en el resto entero de la vida.

La obligación la imponía la idea tradicional de que la filosofía, o es sistema metódico, o no es —de primer orden, al menos. Esta idea se ha concretado en los últimos cien años en la de que los filósofos que son profesores tienen que publicar por lo menos un mamotreto sistemático y metódico, si quieren asentar una reputación al par académica y filosófica. Esta concreción de la idea, y esta misma, únicamente imponen la obligación a quien quiera llegar a tener reputación de filósofo, o quiera ser filósofo —y comparta la idea tradicional de la filosofía y su concreción en los últimos cien años, o no se le ocurra que en modificarla podría ocuparse justamente su filosofía. Ortega quería notoriamente tener reputación de filósofo, quería ser filósofo, y se obcecó en la idea tradicional de la filosofía y su concreción en los últimos cien años, a la vista de muestras

de esta concreción como primera y seguramente *El ser y el tiempo*, y quizá más tarde *El ser y la nada*. Pero la voluntad misma de ser filósofo venía de mucho más atrás y mucho más hondo.

La circunstancia a que en primer término venía reaccionando desde un principio el filósofo era la española. Presentando sus trabajos de mocedad, sus mocedades, pudo decir: "...mi mocedad no ha sido mía, ha sido de mi raza. Mi juventud se ha quemado entera, como la retama mosaica, al borde del camino que España lleva por la historia. Hoy puedo decirlo con orgullo y con verdad. Esos mis diez años jóvenes son místicos trojes henchidos sólo de angustias y esperanzas españolas..." La reacción venía siendo también desde un principio por lo pronto negativa. "Quien... escribe" los ensayos anunciados en las *Meditaciones del Quijote* "y a quienes van dirigidos, se originaron espiritualmente en la negación de la España caduca". Pero de la negación surgía un imperativo. "Ahora bien; la negación aislada es una impiedad. El hombre pío y honrado contrae, cuando niega, la obligación de edificar una nueva afirmación. Se entiende, de intentarlo. Así nosotros. Habiendo negado una España, nos encontramos en el paso honroso de hallar otra". El filósofo obedece al imperativo. "Esta empresa de honor no nos deja vivir. Por eso, si se penetrara hasta las más íntimas y personales meditaciones nuestras, se nos sorprendería haciendo con los más humildes rayicos de nuestra alma experimentos de nueva España". Las meditaciones y los experimentos que hace el filósofo por obediencia al imperativo son justamente los constitutivos de la filosofía que a la sazón concibe e inicia: la filosofía de las circunstancias españolas, siempre en el doble sentido del "de", para "salvarlas" precisamente por medio de la filosofía, y salvándolas por medio de ésta salvarse a sí mismo el filósofo en cuanto filósofo: "Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo." Porque el filósofo es "profesor de Filosofía *in partibus infidelium*". España tenía, pues, necesidad del concepto, de la filosofía, de un filósofo, y él se sentía capaz de dar satisfacción a tal necesidad. "Entre las varias actividades de amor sólo hay una que pueda yo pretender contagiar a los demás: el afán de comprensión". "Sería la ambición postrera de la filosofía llegar a una sola proposición en que se dijera toda la verdad. Así, las mil y doscientas páginas de la *Lógica* de Hegel son sólo preparación para poder pronunciar, con toda plenitud de

su significado, esta frase: 'La idea es lo absoluto'. Esta frase, en apariencia tan pobre, tiene en realidad un sentido literalmente infinito. Y al pensarla debidamente, todo este tesoro de significación explota de un golpe, y de un golpe vemos esclarecida la enorme perspectiva del mundo. A esta iluminación máxima llamaba yo comprender". "... luz derramada sobre las cosas es el concepto". "El concepto no ha sido nunca nuestro elemento". La filosofía de las circunstancias le era, en suma, impuesta al filósofo por la conjunción de su vocación filosófica y consiguiente profesión y de su patriotismo. "El lector descubrirá, si no me equivoco, hasta en los últimos rincones de estos ensayos, los latidos de la preocupación patriótica". Esta preocupación movía también al filósofo hacia la política. La unión de las vocaciones filosófica y política no es precisamente insólita en la historia de la filosofía, aunque no sea sólita parejamente en todas las épocas de esta historia. La filosofía de salvación de las circunstancias españolas era, incluso, una filosofía singularmente propinqua a la política. La conciliación de la teoría filosófica y la práctica política fue desde entonces siempre posible y efectuada. "... la vida española nos obliga, queramos o no, a la *acción política*. El inmediato porvenir, tiempo de sociales hervores, nos forzará a ella con mayor violencia. *Precisamente por eso yo necesito acotar una parte de mí mismo para la contemplación*". Pero así unidos la profesión filosófica y los deberes del patriotismo, toda la gravedad de éstos iba a pesar sobre el ejercicio de aquélla. El no ejercitarla conforme a la idea aceptada de la filosofía misma ¿no habría de sentirse incluso como un delito de lesa patria?...

Mas ¿qué pudo impedir el ejercicio de la profesión filosófica conforme a la idea aceptada de la filosofía, el cumplimiento de la obligación de publicar siquiera un mamotreto filosófico sistemático, metódico y ontológico? —En las mismas páginas donde al principio se encuentran las palabras últimamente citadas, al final se encuentran estas otras: "Antes y más allá del clarín que hacen resonar las batallas transitorias, los que hemos llegado al medio del camino de la vida habíamos percibido el tema de alborada que en su cuerno de caza modula el Destino. Pasaremos por horas de amargura individual y colectiva; pero en el fondo de nuestra conciencia hallamos como la seguridad de que, en suma, damos vista a una época mejor. Entrevemos una edad más rica, más compleja, más sana, más noble, más quieta, con más ciencia y más religión y más

placer —donde puedan desenvolverse mejor las diferencias personales e infinitas posibilidades de emoción se abran como alamedas donde circular”. Estas palabras, escritas en plena primera guerra mundial, mientan la subsiguiente postguerra, y no una época vagamente “ucrónica”. Y pudo ser patente en su momento, y en todo caso lo es por fuerza en éste, que en ellas es la predicción la forma tomada, para expresarse, y delatarse involuntariamente, por el ideal dictado al prediciente por su afán más radical. Dentro del primer lustro de la postguerra se cifra en fórmula famosa el ideal, todavía tal y objeto de predicción: “. . . la marcha de la sociedad, junto con los nuevos descubrimientos de las ciencias. . . anuncian un viraje de la Historia hacia un sentido deportivo y festival de la vida”. Pero, curiosamente, el plazo de cumplimiento de la predicción a una se precisa y se aleja: “Muy probablemente, dentro de cincuenta años Europa estará dirigida, no por instituciones feudales, pero sí por hombres de espíritu mucho más parecido al de los señores feudales que al de los dueños del siglo XIX: financieros, abogados y periodistas”. Es posible aún, porque los cincuenta años no se cumplirán hasta el de 1971 o poco antes. Si no pudo ser patente en su momento, sin duda lo es en éste, que en esta variante de la predicción tomó el prediciente la distensión de la vida internacional subsiguiente a la tensión de la primera guerra mundial por un movimiento de sentido y duración muy diferentes —por la concordancia entre los espectáculos de aquella distensión y el ideal dictado por el afán radical. La radicalidad de este afán se confirma retrocediendo hacia la mocedad del filósofo, más que avanzando hacia su senectud, por chocar, en esta dirección, el afán con el curso inmediato de la historia, tan contrario al anunciado viraje de ésta hacia el sentido festival de la vida. Un par de meses antes de empezar la primera guerra mundial: “Todas nuestras potencias de seriedad las hemos gastado en la administración de la sociedad, en el robustecimiento del estado, en la cultura social, en las luchas sociales, en la ciencia, en cuanto técnica, que enriquece la vida colectiva. Nos hubiere parecido frívolo dedicar una parte de nuestras mejores energías —y no solamente los residuos— a organizar en torno nuestro la amistad, a construir un amor perfecto, a ver en el goce de las cosas una dimensión de la vida que merece ser cultivada con los procedimientos superiores. Y como ésta, multitud de necesidades privadas que ocultan avergonzados sus rostros en los rincones del ánimo por que no se las

quiere otorgar ciudadanía, quiero decir, sentido cultural. En mi opinión, toda necesidad, si se la potencia, llega a convertirse en un nuevo ámbito de cultura. Bueno fuera que el hombre se hallara por siempre reducido a los valores superiores descubiertos hasta aquí: ciencia y justicia, arte y religión. A su tiempo nacerá un Newton del placer y un Kant de las ambiciones". "Ver en el goce de las cosas una dimensión de la vida que merece ser cultivada con los procedimientos superiores", las palabras centrales del pasaje, ¿no concentran realmente en sí la esencia del pasaje entero? El afán radical, pues, de goce, de placer. Y éste, de las especies comunes a todos los hombres y de la especie peculiar al intelectual. He aquí una asociación de ideas singularmente reveladora: "El placer sexual parece consistir en una súbita descarga de energía nerviosa. La fruición estética es una súbita descarga de emociones alusivas. Análogamente es la filosofía como una súbita descarga de inteligencia". Las dos últimas de estas tres pequeñas y paralelas cláusulas asocian la fruición estética y la filosofía, y conciben ambas como sendas descargas. Del intelectual que así las asoció fue afán radical el de la voluptuosidad de filosofar en forma, exactamente, de descarga: entregándose a la espontaneidad de un natural a las maravillas dotado para reaccionar *con la inteligencia*, pero *estéticamente*, en la doble acepción de la belleza y del placer, a todas las cosas, pero a cada una de ellas en cuanto tal. Penosa, en cambio, por menesterosa de esfuerzos, aun en el más dotado por naturaleza para ella, la forma sistemática y metódica de filosofar, la que "dentro del globo intelectual representa el mayor ímpetu hacia una omnimoda conexión". De donde lo más profundo del conflicto: entre ceder al natural y entregarse a la inmediata voluptuosidad de la teoría filosófica practicada como un gozarse en los espectáculos que desfilaran raudos o lentos entre la vera y el horizonte, y en comentárselos a algún público en forma provocativa de admiración redundante en goce para el filósofo, y el sacrificar natural y voluptuosidad a los inmediatos rigores de la disciplina metódica y sistemática, con gravedad acorde a la de los males de la patria y del mundo, sin más compensación propiamente personal que la promesa lejana del cumplimiento de la ambición de ser reconocido como filósofo según el arquetipo tradicional.² Tamaño, el conflicto.³

² En las vocaciones filosófica, pedagógica y política en general hay ingredientes de ambición de superioridad y de dominio. Estos ingredientes no prevalecieron en Ortega hasta hacerle filosofar como él

Que vino a dar al *amor intellectualis* un sentido inesperado para quien se hubiera atenido al que le dio Ortega al adoptar "el lindo nombre" para la definición de sí propio, pero sentido no menos justo, precisamente, para la definición de Ortega por quienquiera: el de una antinomia vital y personal entre el amor y lo intelectual, entre los efectivos amores del natural y los aparentes requerimientos de la inteligencia —que resultó una aporía, porque todos los hechos son indicio de que Ortega debió de debatirse entre deberes e impulsos, sin encontrar salida, hasta el fin de sus días. La etapa final de su vida, de 1936 a 1955, abarca prácticamente veinte años, como los transcurridos también prácticamente desde las *Meditaciones del Quijote* a 1935; pero lo publicado en los últimos veinte años no tiene comparación con lo publicado en los veinte primeros. Es como si el afán de sistema, urgido por el paso del tiempo, hubiese agarrutado el natural a que era tan contrario.⁴

Pero, ¿y si los requerimientos de la inteligencia no fuesen más que aparentes?

En 1935 se celebraron las bodas de plata de Ortega con su cátedra universitaria. La Facultad a que pertenecía la cátedra organizó varios actos. Entre ellos unas conferencias sobre la obra de Ortega por el autor de este artículo. En ellas expuso el conferenciante lo que a continuación va a exponer de nuevo —de nuevo también en el sentido de la novedad respecto de aquella exposición, por la imposibilidad de que con ella coincida en más que en el sentido o el espíritu la siguiente, a tantos años de distancia. Naturalmente, el maestro supo de la exposición del discípulo. Al saber de ella, torció el gesto, no le hizo gracia. Pero ante la insistencia tan firme como respetuosa del discípulo, se quedó pensativo y concluyó afectuoso. Había debido de intuir que el discípulo intentaba la salvación de sí

mismo pensaba que debía hacerlo. Parece prueba concluyente de la mayor radicalidad del otro afán.

³ El autor de este artículo ha encontrado la idea de su maestro que comenzó a hacerse desde que empezó a ser su discípulo confirmada con anticipación de años por tan perspicaz conocedor de hombres como Alfonso Reyes. Cf. *Simpatías y diferencias*, "Apuntes sobre José Ortega y Gasset".

⁴ El envejecimiento en medio de los desastres de la guerra y la postguerra no hubiera bastado. La plenitud de la vida del espíritu es normalmente bastante posterior a la de la vida del cuerpo. Los desastres los hubiera superado el natural no coartado, tanto más cuanto que, aunque prolongados, parecen acabados todavía a tiempo.

mismo intentando la salvación de la enorme circunstancia que era para él el maestro, por la única vía por la que divisaba salida, la de "potenciar" lo natural del maestro frente a lo adventicio en él. Que no se salva a nadie tratando de hacer de él lo que no fue, aunque él mismo quisiera serlo. Sino tratando de hacer valer lo que realmente fuera, aun a pesar suyo.

De la existencia, de la vida, no hay sistema. De este apogema era Ortega la encarnación. Y no obstante, iba a empeñarse en una sistematización contra el sentido, no ya de su obra, sino de sí mismo, en vez de "racionalizar" su propia obra, vida, personalidad, con una conciencia de ellas, de sí mismo, reivindicativa de los valores que les son peculiares frente a los que les son extraños. Hasta tal extremo gravitó aún el peso de los valores tradicionales, corrientes y extranjeros sobre hombre tan pletórico de valores peculiares de su personalidad y quizá de su casta con que haberse descargado de él.

El carecer de una metafísica sería carencia que compartiría con todos los filósofos antimetafísicos o ametafísicos de la historia, que son direcciones enteras de ellos, y alguno, de los mayores. Es posible que Ortega carezca de ella simplemente por incapacidad para interesarse por ella; pero también es posible que en esta incapacidad no se encuentre solo entre los filósofos de nuestros días —entre los hombres, en general, de nuestros días. Y en el caso de que la indiferencia, no en materia de religión, sino en materia de metafísica —aunque bien notoria la relación entre ambas—, llegara a ser dominante definitivamente, sea por aceptación de los límites de la razón humana, sea por indiferencia a ellos mismos, llegarían a parecer los filósofos superadores de los demás, por precursores del futuro que se acaba de suponer, los antimetafísicos o ametafísicos, entre ellos Ortega.

El carecer éste de una ontología —si fuera del ser en general, sería carencia que compartiría con los ontólogos más conspícuos de nuestros días. Si fuera del ser del hombre, consistiría más en algo concerniente a la forma que al fondo: en la falta de talento —¿o de gusto?— para "reducir" los fenómenos humanos a conceptos muy técnicos, esto es, fijos terminológicamente y articulados fijamente, pero para reducirlos a éstos no sólo en el sentido de conceptuarlos por medio de conceptos semejantes, sino en el sentido de no hacer más que conceptuarlos por medio de semejantes conceptos; ahora bien, la falta de talento —o de gusto— para la reducción en este doble sentido

¿no será el talento —y el buen gusto— de no conceptualarlos así, por pensarlos y decirlos con conceptos y términos cuya movilidad articulación sea la fiel —la bellamente fiel— a lo movido de los fenómenos mismos?... Está por ver que "pre-ser-se-ya-en- como ser cabe" diga realmente más que "la vida es una faena que se hace hacia adelante", un "diálogo dinámico entre el individuo y el mundo"... El término architécnicamente superarbitrado no garantiza por sí más su posible meollo suculento que su posible vaciedad pedantesca.

El ser un puro "filósofo culturalista" lo compartiría asimismo Ortega con una porción de los filósofos integrantes de la historia de la filosofía que bien pudiera ser una de las dos mitades de ésta en que venía a dividirla Dilthey al señalar en ella la alternancia de épocas de sistematización y épocas de disolución de los sistemas constituidos y anquilosados y de fermentación de ingredientes para las nuevas sistematizaciones. Pues la sistematización de los fenómenos de la cultura, dada la concreción, hasta individual, que tienen para el hombre, al que son tan cercanos que lo constituyen en cuanto hombre, sería, si no imposible, mucho más difícil que la de los fenómenos de la naturaleza, más lejanos, abstractos y generales; y puede, pues, que fuera impropia de la manera de darse los fenómenos de la cultura, de ser éstos los fenómenos que son.

Por otra parte, sólo de ciertas épocas de la historia de la filosofía, y no de toda ella, es realmente propia la filosofía sistemática, y hasta la metódica; y si bien es cierto que como las obras absolutamente maestras de la filosofía se reconocen en general obras consideradas como de las más sistemáticas y metódicas, quizá no esté dicho definitivamente que sean tan sistemáticas o metódicas como se consideran la *Metafísica* de Aristóteles, por ejemplo, nada menos, colección de papeles de distintos momentos de la vida del autor—, y que el diputar ciertas formas filosóficas del pasado, que pudieran ser ya arcaicas, como tantas otras de la cultura, por modelos inconcusos, no se oponga a la innovación de formas en la filosofía del futuro, y hasta ya en la del presente, aunque sólo vanamente se oponga a ella.

Y si la filosofía de cada filósofo no tuviese más valor de verdad que el de ser la expresión de su visión personal del mundo, ni más valor de comunicación que el de ser caso superlativo del "cambio de ideas" con que los hombres mutuamente enriquecen las propias ideas, la propia visión del mundo, no se

atisba razón por la que, a igualdad de proliferación en el detalle y de volumen o alcance en conjunto, tendrían ninguno de los dos valores en mayor grado las filosofías sistemáticas, metódicas, técnicas y tediosas que las desbordantes de atractivas incitaciones.

En suma, que el filosofar estéticamente, en el doble sentido antes indicado, el hacer reverberar a la luz de la inteligencia personal los espectáculos en desfile por las circunstancias todas, es una forma de filosofar con peculiares valores, y por ende legítima, de buena ley, tratándose sólo, como con cualquier otra, de su logro en plenitud.

Pero el haber creído en la superioridad de la forma de filosofar que le era extraña, no le impidió a Ortega filosofar con superioridad en la forma que le era propia. Y aunque los dos mamotretos póstumos lo alojaron entre los grandes filósofos sistemáticos y metódicos, y hasta ontológicos, no lo desalojarían de entre los grandes filósofos culturalistas, vitales y artísticos. De él quedará en la historia de la cultura, no sólo hispánica, sino universal, no lo que hubiera querido hacer y ser, sino lo que en realidad hizo y fue en todo caso y lo que quizá haya hecho y sido además. Lo frustráneo debe contar en la biografía del hombre, pero no cuenta en la historia. En ésta sólo cuenta lo logrado en plenitud. Y de la plenitud del logro de lo propio de Ortega nadie ha dudado, tampoco él. Por eso es consolador imaginarlo entre sus pares —que son también los diferentes— compartiendo con ellos el elíseo contento de haber llegado a ser lo que era.

SOCIOLOGÍA, FILOSOFÍA SOCIAL Y POLÍTICA EN EL PENSAMIENTO DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET

Por *Luis RECASENS SICHES*

*El tema de la sociedad en la
obra de José Ortega y Gasset*

LA obra de Ortega y Gasset ha ingresado ya en la Historia de la Filosofía como una de las más fecundas creaciones producidas en el siglo XX. Sobre todo su "metafísica según los principios de la razón vital", la cual constituye una nueva cimentación de la filosofía sobre una base que supera el régimen del idealismo sin incurrir en las ingenuidades del viejo realismo. "Nuestra vida", "mi vida", como inescindible compresencia, como inseparable coexistencia recíprocamente condicionada entre el sujeto y los objetos, entre el yo y su circunstancia o "su mundo", constituye la realidad primaria, radical, indubitable, y constituye a la vez el marco dentro del cual se dan todas las demás realidades.¹ Ahora bien, sucede que entre los múltiples y muy variados objetos que se dan en el mundo, en nuestro mundo, en nuestra circunstancia o contorno, figura el prójimo, figuran los otros seres humanos. Pero ellos figuran de una manera muy diferente a como figuran las otras cosas, pues mientras que con las cosas yo me limito a coexistir con ellas para tomarlas en cuenta —aprovechándolas, apartándolas, transformándolas, etc.—, en cambio respecto de los otros seres humanos "convivo" con ellos, tengo que convivir con ellos, lo cual tiene, entre otros significados, el de que yo los hallo en mi vida y tengo que tomarlos en cuenta como seres que ellos me hallan a mí y tienen a su vez que tomarme en cuenta. De ese

¹ Véase mi artículo: *José Ortega y Gasset: Algunos temas capitales de su filosofía* en "Diancia: Anuario de Filosofía", núm. II, 1956, Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1956.

modo, el tema de la sociedad se entronca en el mismo meollo de la metafísica de Ortega.

Pero ya mucho antes de que llevase a cabo esa esencial articulación entre su metafísica y su pensamiento social—allá por los primeros años del cuarto decenio de nuestro siglo—, Ortega había prestado diligente atención y dedicado concienzudas meditaciones a los temas sociales. Es natural que fuese así. Al fin y al cabo, casi todos los grandes filósofos a lo largo de la historia del pensamiento humano se plantearon a fondo el problema de la sociedad, de la política y del Derecho, porque éstos son temas de enorme preocupación en la vida humana. Y sucede que mucho antes de que se descubriese la vida humana como la auténtica base de la filosofía, el pensamiento filosófico explícita o implícitamente se ha preocupado de modo central por las relaciones entre el hombre y el mundo. Se dice, con razón, que filosofía es un intento de conocimiento del universo en tanto que totalidad, por razones justificadas, buscando para ello un punto de partida primario, incontrovertible, absolutamente dado, el cual a la vez sirva para aclarar y aquilatar los conocimientos sobre aspectos particulares. Ciertamente el problema de la filosofía es el problema del universo como totalidad. Advertimos, sin embargo, que las más de las veces cuando se mienta el universo, no se está pensando en el universo puro y simplemente, sino que, puesto que eso que llamamos universo me incluye a mí—así como incluye a los otros hombres—estamos pensando sobre todo en la relación entre el mundo y yo: ¿qué es el mundo para mí? y ¿qué soy yo en el mundo y para el mundo? Ahora bien, como quiera que acontece que la sociedad es uno de los hechos mayúsculos que hallo en el mundo, la mayoría de los grandes filósofos sintieron este tema como inevitable para su meditación. Así le ocurrió a Ortega. Pero en Ortega la preocupación por los temas sociales presenta rasgos peculiares estrechamente relacionados con el especial tipo de su filosofía.

En efecto, aunque Ortega fuese primordial y esencialmente un gran metafísico, su filosofía no constituyó una genial elucubración de gabinete, relativamente aislada del mundo práctico en que vivía. Por el contrario, uno de los rasgos más salientes del pensamiento de Ortega consiste en que él trató de llevar su análisis filosófico a los temas candentes de su época. A este respecto, Ernst Robert Curtius comentaba hace poco más de seis años y medio que mientras que la filosofía alemana durante

el primer cuarto de este siglo se había desarrollado como frío objeto de enseñanza académica y materia de examen —lo que acababa por desilusionar a la juventud dedicada a su estudio—, por el contrario, la filosofía de Ortega y Gasset, al hincar su análisis en la realidad de nuestra época y en el diagnóstico de nuestra situación espiritual, venía a coincidir con la realidad de nuestra existencia. Y añade Curtius comentando esta dimensión del pensamiento de Ortega: "Que el entusiasmo del filósofo vivo nos haya sido devuelto a nosotros por un español fue una de las sorpresas en que fue tan rico el mundo espiritual en el decenio de 1920 a 1930".²

La preocupación de Ortega por el tema de la sociedad comienza como preocupación intelectual por la política, preocupación por obtener claridad mental sobre estos temas, pero desde luego no sólo como puro ejercicio especulativo, sino con el propósito de que de esa claridad de ideas se pueda obtener consecuencias prácticas de mejora para su España y para el mundo. Para eso naturalmente reclama una total libertad para su pensamiento y para sus juicios. Para ningún pensador la política puede darse en estado de inocencia, afirma categóricamente ya en sus años mozos. "Para un intelectual, la operación de ingresar en un partido no es tarea fácil: un cuerpo y aun una conciencia hallan dondequiera acomodo; pero ¿y una filosofía?... ¿Cómo adecuar ésta a los discursos parlamentarios de un jefe de partido?"³ Y cuatro años después (1914), en su famosa conferencia *Vieja y nueva política* advierte al público que le escucha: "Quisiera gritar lo menos posible. Decía Leonardo de Vinci que *dove se grida non é vera scienza*, donde se grita no hay buen conocimiento". Y veinte años después, en 1934, insistiendo en la necesidad de esa claridad mental y en los sacrificios que ella demanda, decía que el buscar la realidad y el instalarse en ella es lo más auténticamente heroico que hay: decidirse a no morir, sino a vivir en la verdad. Todos conocemos muchos más hombres capaces de perder la vida que de vivir en la verdad. Esto es lo efectivamente difícil y no el emborracharse o emborrachar a las masas de heroísmo barato, con aguardiente, o con mitos, de raza, de nación o de clase.⁴

² Cfr. CURTIUS, ERNST ROBERT, *Ortega*, en "Merkur", mayo de 1949, pp. 419-427.

³ Cfr. *La teología de Renán* (1910), en *Obras completas*, seis tomos, "Revista de Occidente", Madrid, 1946-47, tomo I, p. 133.

⁴ Curso sobre *Principios metafísicos según los principios de la*

El análisis de las realidades sociales al servicio de una preocupación de esclarecimiento de los temas políticos lo aplica ya desde 1914 —y aun desde antes—, a los problemas de la realidad española, y los problemas del mundo. Fue en aquella mencionada conferencia sobre "vieja y nueva política" donde por primera vez intentó, en grande y a fondo, iniciar el diagnóstico de los males de su patria, haciendo patente que había "dos Españas que viven juntas y que son perfectamente extrañas: una *España oficial*, que se obstina en prolongar los gestos de una edad fenecida, y otra España aspirante, germinal, una España vital, tal vez no muy fuerte, pero vital, sincera, honrada, la cual, estorbada por la otra, no acierta a entrar de lleno en la historia".⁵ Y aclaraba que la España oficial era "el inmenso esqueleto de un organismo evaporado, desvanecido, que queda en pie por el equilibrio material de su mole, como dicen que después de muertos continúan en pie los elefantes".⁶ Y añadía: "No nos entendemos la España oficial y la España nueva. . . Una misma palabra pronunciada por unos o por otros significa cosas distintas, porque va, por decirlo así, transida de emociones antagónicas".⁷ En cuanto a los problemas del mundo, actualizados en la Primera Guerra Mundial, dio las razones para desear el triunfo de los Aliados y la derrota del Imperio alemán —respecto del cual ya cuatro años antes había observado que era preciso separarlo del juicio favorable que merecía la cultura germánica, pues en realidad había abandonado los grandes ideales de ésta.⁸ Pero, al mismo tiempo, se lamentaba de las propagandas baratas que filósofos de los dos bloques en lucha —p. e. Scheler, Bergson— andaban desarrollando. "Estoy seguro de que en tiempo de guerra, cuando la pasión aniega a las muchedumbres, es un crimen de lesa pensamiento que el pensador hable. Porque de hablar tiene que mentir. Y el hombre que aparece ante los demás dedicado al ejercicio intelectual no tiene derecho a mentir. En beneficio de su patria, es lícito al comerciante, al industrial, al labrador, mentir; no hablemos del

razón vital, profesado durante el año académico de 1933-34, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central de Madrid (lección del día 17 de abril de 1934).

⁵ Cfr. *Vieja y Nueva Política* (1914), en *Obras completas*, tomo I, pág. 273.

⁶ *Ibid.*, p. 272.

⁷ *Ibid.*, p. 273.

⁸ Cfr. *Una respuesta a una pregunta* (1911), en *Obras completas*, tomo I, pp. 211 y s.

político, porque es su oficio. Pero el hombre de ciencia, cuyo menester es esforzarse tras la verdad, no puede usar de la autoidad en esa labor ganada para decir la mentira. Lo propio ocurre con el artista, con el poeta. Cuando la turba ve que uno de éstos usa de su ciencia o de su arte para servir los intereses y pasiones de ella, prorrumpe en gritos de júbilo y le hace una ovación. Pero el hombre de ciencia o el poeta reciben sonrojados esas expansiones, que son prueba de haber él desvirtuado su noble ocupación, de haber abusado de ella. . . Sabios y poetas tienen obligación de servir a su patria como ciudadanos anónimos; pero no tienen derecho a servirla como sabios y poetas. Además, no pueden: la ciencia y el arte gozan de un pudor tan acendrado que ante la más leve intención impura se evaporan".⁹

Nuevamente al calor de la preocupación por hallar medios que abriesen ancha vía a la renovación de su país, al triunfo de la España vital y dinámica frente a la estructura fósil de la España oficial, saca a luz en 1921 su libro *España invertebrada*, el cual contiene un agudo y certero análisis sociológico de la realidad nacional, un diagnóstico de ella, y asimismo directrices para la acción reformadora.

Ortega fue uno de los primeros en el mundo en darse cuenta de la crisis integral de nuestra época, de describir sus síntomas, y de analizar sus causas. Ya en 1923, dio una primera caracterización de esa crisis: "las grandes metas que ayer daban una clara articulación a nuestro paisaje han perdido su brillo, su poder atractivo, su autoridad sobre nosotros, sin que todavía hayan alcanzado completa evidencia y vigor suficiente las que van a sustituirlas. . . El paisaje parece desarticularse, vacilar, estremecerse en torno al quieto; los pasos de éste serán también vacilantes, puesto que oscilan y se borran los puntos cardinales y las rutas mismas se esquivan ondulantes, como huyendo de la planta. Esta es la situación en que hoy se halla la existencia . . . El sistema de valores que disciplinaba su actividad treinta años hace, ha perdido evidencia, fuerza de atracción, vigor imperativo. El hombre de Occidente padece una radical desorientación, porque no sabe hacia qué estrellas vivir".¹⁰

Paralelamente al desenvolvimiento de su filosofía gene-

⁹ Cfr. *El genio de la guerra y la guerra alemana*, en *El Espectador*, II, 1917 (véase *Obras completas*, tomo II, pp. 187 y s., 213 y s.).

¹⁰ Cfr. *El tema de nuestro tiempo* (1923) en *Obras completas*, tomo III, p. 193.

ral, Ortega entre 1920 y 1930, va desarrollando cada vez con amplitud mayor y con más agudeza de análisis sus trabajos de tema sociológico, de ontología de la historia y de ciencia política. Recordemos sus estudios sobre: el caso de las revoluciones;¹¹ el hombre ejemplar;¹² la sociedad burguesa;¹³ el poder social;¹⁴ el fascismo;¹⁵ la política;¹⁶ el político;¹⁷ la democracia;¹⁸ etc. En 1930 publica su libro *La rebelión de las masas*, que suscita una resonancia mundial, y se convierte en una de las grandes obras más leídas en los países de Occidente. Este libro ofrece el análisis de uno de los hechos de volumen y alcance mayores en nuestra época: el advenimiento y la influencia del hombre-masa, el cual no es, como suponían algunas gentes resentidas que no leyeron esta obra, representativo de una sola clase social, la de abajo, sino que se halla en todas las clases sociales, pero especialmente en la clase media y en la alta representado por el tipo del "señorito satisfecho",¹⁹ del "hijo de papá", una especie de niño mimado, que quiere satisfacer todos sus deseos, que muestra una total incompreensión y una radical ingratitud hacia cuanto ha hecho posible la facilidad de su existencia, y que rehusa asumir ninguna responsabilidad en la conservación y en el aumento de la herencia cultural, gracias a la cual disfruta de tantas ventajas. Este libro contiene además hondos y finísimos estudios sociológicos sobre la nación, sobre el Estado, sobre el poder social, y sobre otros varios temas de ciencia social y política.

¹¹ Cfr. *El caso de las revoluciones*, Apéndice a "El tema de nuestro tiempo", en *Obras completas*, tomo III, pp. 207-227.

¹² Cfr. *No ser hombre ejemplar* (1924), en *Obras completas*, tomo II, pp. 347-351.

¹³ Cfr. *La resurrección de la Mónada*, en *Obras completas*, tomo III, p. 342.

¹⁴ Cfr. *El poder social* (1927), en *Obras completas*, tomo III, pp. 482-501.

¹⁵ Cfr. *Sobre el fascismo* (1922), en *Obras completas*, tomo II, pp. 489-517.

¹⁶ Cfr. *La política por excelencia* (1927), en *Obras completas*, tomo III, pp. 451-454.

¹⁷ Cfr. *Mirabeau o el político* (1927), en *Obras completas*, tomo III, pp. 597-633.

¹⁸ Cfr. *Democracia morbosa* (1917), en *Obras completas*, tomo II, pp. 133-137; *Pleamar filosófico* (1925), en *Ob. Compl.*, tomo III, p. 345.

¹⁹ Véase el cap. XI de *La rebelión de las masas*, en *Obras completas*, tomo IV, pp. 207 y ss.; también y muy especialmente, pp. 175 y ss.

Después, en 1931, vienen sus luminosos discursos en el Parlamento Constituyente de la República Española, los cuales ofrecen un esquema de filosofía y ciencia políticas.

Desde 1933, la producción sociológica de Ortega crece en volumen, gana en amplitud de temas, y se intensifica en hondura de análisis. Sus *Lecciones en torno a Galileo* (1933) ofrecen estudios de gran novedad y de largo alcance sobre el mecanismo social-histórico del proceso de la cultura, sobre la idea de generación, y sobre la situación espiritual de nuestro tiempo. En conferencias y en artículos hace la disección de los regímenes totalitarios, poniendo en evidencia la barbarie de éstos, especialmente del sistema nazi, culminación del furor teutónico;²⁰ analiza el prodigio de la vida inglesa — "comunismo y fascismo son ortopedia. En Inglaterra volvemos a descubrir lo que es un pueblo saludable que marcha sobre sus piernas naturales, sin deformaciones ni complejos mecánicos";²¹ el método inglés de la continuidad es el único que puede evitar que en la marcha de las cosas humanas la historia sea una lucha ilustre y perenne entre los paralíticos y los epilépticos;²² pone en claro la esencia y sentido de la técnica, en un estudio que es el más certero que se ha producido sobre este tema,²³ y muestra las relaciones entre técnica, sociedad y vida humana; y al hilo de otros muy variados asuntos produce incidentalmente observaciones, insinuaciones y presentaciones de problemas de ciencia social y de ciencia política.

En el año 1935 acometió Ortega la empresa de desenvolver el estudio de la base ontológica para la Sociología y para la Ciencia Histórica: la empresa de definir con todo rigor en qué consiste lo social y qué clase de realidad es lo social, así como de poner en claro cuáles son los mecanismos de la vida social y de la historia. Sus meditaciones sobre esos temas arrancaban de mucho antes;²⁴ pero en aquel año (1935) dirigió un Seminario de Historiología en la Facultad de Filosofía y Letras

²⁰ Cfr. *Un rasgo de la vida alemana* (1935), en *Obras completas*, tomo V, pp. 184-206.

²¹ Cfr. *El derecho a la continuidad* (1937), en *Obras completas*, tomo V, pp. 258 y ss.

²² Cfr. *Prólogo para franceses* (1937 a nueva edición de *La rebelión de las masas*, en *Obras completas*, tomo IV, p. 137.

²³ Cfr. *Meditación de la técnica* (1933), en *Obras completas*, tomo V, pp. 313-376.

²⁴ Véase, por ejemplo: *La percepción del prójimo* (1929), en *Obras completas*, tomo VI, pp. 153-163.

de la Universidad de Madrid en el que trabajaron varios profesores universitarios, y en el que Ortega dio a conocer sus propias ideas sobre esos temas. Esas ideas, reelaboradas, fueron dadas a conocer al público en sus libros: *En torno a Galileo* (1933),^{24 bis} *Ensimismamiento y alteración* (1939),²⁵ e *Ideas y creencias* (1940).²⁶ El primero de esos libros es parte de una obra más extensa, *El hombre y la gente* cuya parte restante no llegó a ser publicada en vida de Ortega, pero es de esperar que sus deudos saquen a luz. A aquellos libros siguió otro también de temas sociológicos y de teoría de la historia: *La historia como sistema y del imperio romano* (1941).

Después de haber presentado al lector la descripción externa del desenvolvimiento del pensamiento orteguiano sobre los temas de teoría de la sociedad, de la historia y de la política, debo proceder ahora, a continuación a ofrecer un resumen organizado de algunas de sus principales ideas en estas materias, resumen puramente objetivo, sin entremezclar ningún punto de vista crítico.

Necesidad de aclarar las nociones sociológicas básicas

Es lamentable el grado de miseria intelectual en que el hombre se ha hallado ante los fenómenos sociales.²⁷ Nos es de superlativa urgencia tener ideas claras sobre qué es lo social, qué es la colectividad, cuál sea su relación con el hombre. "Sería pavorosa, si pudiera realizarse, una encuesta donde apareciesen con todo rigor las ideas que en los hombres más influyentes del planeta —no hablemos del resto— se unen a los vocablos como 'sociedad', 'masa', 'uso', 'opinión pública', 'individuo humano', 'revolución', 'Estado', etc. Sobre todo, si luego se compara la tosquedad primitiva de esas ideas con la precisión de conceptos a que se ha llegado en las ciencias técnicas de la naturaleza. Es como si habitáramos encima de un laboratorio donde son manejados los explosivos más violentos por hombres de quienes supiésemos que no tenían la menor noción de sus ingredientes. La crisis económica... ha puesto de manifiesto la insuficiencia

^{24 bis} *Obras completas*, tomo V, pp. 9-164.

²⁵ *Obras completas*, pp. 287-371.

²⁶ *Obras completas*, tomo V, pp. 375-485.

²⁷ Cfr. *Un rasgo de la vida alemana*, en *Obras completas*, tomo V, pp. 205 y ss.

de la economía, que parecía la más adelantada entre las ciencias sociales. En una época de auténtica y seria energía humana y no de mera retórica energista—, la natural reacción ante esa falla hubiera sido revisar a fondo el corpus de las ideas económicas, con la serena confianza de que un trabajo más agudo y más hondo rendiría un sistema de leyes económicas más firme. . . . La más sobria meditación bastaría para presumir que la defectuosidad de la economía tradicional procede de que es una ciencia social particular, cuyos cimientos estarán al aire mientras no exista una ciencia fundamental sociológica, como no es posible una buena óptica o una buena acústica si no existe una buena mecánica".²⁸ La tosquedad y confusión respecto de esos conceptos sociológicos fundamentales no existe sólo en el vulgo, sino también en muchos hombres de ciencia. Decía a este respecto Ortega: "No olvidaré nunca la sorpresa teñida de vergüenza y de escándalo que sentí cuando, hace muchos años, consciente de mi ignorancia sobre este tema, acudí lleno de ilusión. . . a los libros de sociología, y me encontré con una cosa increíble, a saber: que los libros de sociología no nos decían nada claro sobre qué es lo social, sobre qué es la sociedad. . . . Pasaban sobre estos fenómenos. . . como sobre ascuas; y salvo alguna excepción. . . —como Durkheim— les veíamos lanzarse a opinar sobre los temas más terriblemente concretos de la humana convivencia", sin haber aclarado previamente los fenómenos elementales en que el hecho social consiste. "Las obras en las cuales Augusto Comte inicia la ciencia sociológica suman por valor de más de cinco mil páginas con letra bien apretada. Pues bien; entre todas ellas no encontramos líneas bastantes para llenar una página, que se ocupen de decirnos lo que Augusto Comte entiende por *Sociedad*. . . . Los *Principios de sociología* de Spencer, publicados entre 1876 y 1896, no constarán menos de 2,500 páginas. No creo que lleguen a cincuenta las líneas dedicadas a preguntarse el autor qué cosa sean esas extrañas realidades, las sociedades, de que la obesa publicación se ocupa. . . . No es esto decir, ni mucho menos que en estas obras, como en algunas otras, falten entrevisiones, a veces geniales de ciertos problemas sociológicos. Pero, careciendo de evidencia en lo elemental, esos aciertos quedan secretos y herméticos, inasequibles para el lector normal".^{28 bis}

²⁸ *Ibid.*, p. 206.

^{28 bis} Cfr. *Ensimismamiento y alteración*, en *Obras completas*, tomo V, pp. 293-294.

La percepción del prójimo

“**E**NTRE las cosas exteriores a nuestro yo, no todas son del mismo rango: hay, por lo menos, dos linajes de ellas muy distintos entre sí. Hay las cosas corpóreas de nuestro alrededor y hay las otras personas, los otros yo, los prójimos. . . ¿Cómo llegamos a noticia de que frente y junto a nosotros existen otras personas?”²⁹

Si, prescindiendo de teorías, acudimos a los hechos, nos daremos cuenta de que “no estamos más lejos ni más cerca del prójimo que de nosotros mismos”.³⁰ Del mundo exterior no percibimos en cada momento sino un pequeño trozo, un reducido paisaje o escena que se nos presenta destacado sobre la vaga totalidad, difusa y latente, del Universo material. Pero lo mismo acontece en la percepción íntima. En cada momento no percibimos de nuestro yo sino un corto número de pensamientos, imágenes y emociones que vemos pasar como flujo de un río por delante de nuestra mirada interior. Y ese breve trozo de nuestra persona se nos presenta como destacado sobre el resto oculto de nuestro yo total. La selección en la percepción externa se efectúa por el cuerpo, no sólo por los llamados sentidos (vista, oído, olfato, etc.), sino también por un repertorio innumerable de sensaciones musculares y de movimiento, los contactos internos, las presiones sanguíneas de venas, arterias y vasos; el dolor y placer orgánicos, las delicadas impresiones en las entrañas y órganos profundos y, en fin y sobre todo, las corrientes sutilísimas de la percepción interna. Esa sensibilidad intracorporal opera también y principalmente como un repertorio de aparatos selectores en la percepción interna de nuestro yo, subraya o apaga nuestros estados íntimos y hace que percibamos ahora éstos no los otros, después los otros y no éstos.³¹ Ahora bien, el prójimo no está más distante de nuestra percepción que nosotros mismos. El cuerpo del prójimo es expresivo. Lo son no sólo sus palabras, sus gestos, sino que lo es en muchos otros aspectos, lo es en sí mismo. El gesto, pero incluso más, la forma del cuerpo es la pantomima del alma. Ciertamente que en la figura y en los gestos no se deja ver toda la intimidad, pero sí, en cada momento o en cada fase, una parte de ésta. Nuestro

²⁹ Cfr. *La percepción del prójimo* (1929), en *Obras completas*, tomo VI, pp. 156 y ss.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Cfr. *ob. cit.* en la nota 29, pp. 159 y ss.

cuerpo desnuda nuestra alma. Nuestra carne es un medio translúcido donde da sus refracciones la intimidad que la habita. "No vemos nunca el cuerpo del hombre como simple cuerpo, sino siempre como carne; es decir, como una forma espacial cargada, cuasi eléctricamente, de alusiones a una intimidad. En el mineral, nuestra percepción descansa y termina sobre su aspecto. En el cuerpo humano, el aspecto no es un término donde concluye nuestra percepción, sino que nos lanza hacia un más allá que ella representa. Los minerales son cuerpos que no representan otra cosa; por eso nos basta con mirarlos. El cuerpo humano tiene una función de representar un alma; por eso, mirarlo es más bien interpretarlo... La carne del hombre manifiesta algo latente, tiene significación, expresa un sentido".³² Es una falsa descripción del hecho, según él se ofrece, decir que primero vemos del hombre sólo un cuerpo parejo al mineral y que luego, en virtud de ciertas reflexiones, insuflamos en él un alma. La verdad es lo contrario: nos cuesta un gran esfuerzo de abstracción ver del hombre sólo su cuerpo mineralizado. La carne nos presenta de golpe, y a la vez, un cuerpo y un alma en indisoluble unidad.

Pero el supuesto de la sociedad no se agota en la percepción del prójimo como una persona semejante a mí. En este hecho va implícito esencialmente otro hecho inverso que integra mi percepción del prójimo: va implícito que al darme cuenta del "otro", me doy al mismo tiempo cuenta de que el "otro" es una persona que se da cuenta de mí, o al menos de que pueda darse cuenta de mí, de que el "otro" también me percibe o puede percibirme a mí como a un prójimo. A esto se llama convivir. Los demás no están tan sólo *ante* nosotros, sino que están *con* nosotros. Ese estar ahí con nosotros no es meramente hallarse en el espacio cerca de nosotros, como la piedra, el arroyo, el árbol; es un coexistir más radical. "Yo cuento con la piedra y procuro no tropezar con ella o aprovecharla sentándome en ella. Pero la piedra no cuenta conmigo. También cuento con mi prójimo como con la piedra; pero, a diferencia de la piedra, mi prójimo cuenta también conmigo. No sólo él existe para mí, sino que yo existo para él. Esta es una coexistencia peculiarísima, porque es mutua: cuando yo veo una piedra, no veo sino la piedra —pero cuando veo a mi prójimo, a

³² Cfr. *Sobre la expresión fenómeno cósmico*, 1925, en *Obras completas*, tomo II, pp. 573 y ss.

otro hombre, no sólo le veo a él, sino que veo que él me ve a mí—, es decir, en el otro hombre, me encuentro siempre también yo reflejado en él. . .” En la medida en que yo sé que soy en otro, se funde mi ser, mi estar, mi existir con el del otro, y en esa estricta medida yo siento que no estoy solo, que no soy solo, sino que soy con el otro, en suma, que estoy acompañado o en sociedad. Mi vivir es convivir. “La realidad que llamamos compañía o sociedad sólo puede existir entre dos cosas que canjean mutuamente su ser. . . : yo te acompaño o estoy en sociedad contigo en la medida en que tú sientas que existes para mí, que estás en mí, que llenas una parte de mi ser; en suma, yo te acompaño, convivo o estoy en sociedad contigo en la medida en que yo sea tú. Por el contrario, en la medida en que yo no soy tú, en que no existes para mí ni para ningún otro prójimo, en esa medida estás solo, estás en soledad y no en sociedad o compañía”.³³

“Nuestra vida es la de cada cual, es lo que cada cual tiene que hacer por sí”. No puedo traspasar a otro un pedazo de mi dolor de muelas para que me lo vaya doliendo él en sustitución mía, ni puedo encargar a otro de que piense en mi lugar los pensamientos que yo tengo que pensar, ni de convencerse en mi lugar, ni de que tome las decisiones que yo debo tomar—pues si bien cabe delegar esto último, en realidad con ello no delego el tomar una decisión, sino que lo que delego es sólo el mecanismo de tomarla, al decidir yo que sea el otro quien resuelva. Así, pues, mi vida es intransferible: cada cual vive por sí solo, o lo que es igual, la vida es soledad, radical soledad. “Y, sin embargo, o por lo mismo, hay en la vida un indecible afán de compañía, de sociedad, de convivencia”.³⁴

Sociabilidad e insociabilidad

SERÍA, sin embargo, un error “creer que la sociedad es, por sí y sin más, una cosa bonita que marcha lindamente como un relojín suizo. . . La sociedad, lejos de ser una cosa bonita, es una cosa terrible. Condición inexcusable para que el hombre sea hombre es, a la par, su auténtico infierno. . . Con las delicias de que está cargado nos retiene para ocuparse tanto más y

³³ Cfr. *Esquema de las crisis* (1933, public. fragmentariamente en 1942), en *Obras completas*, tomo V, pp. 60-62.

³⁴ *Ibid.*

mejor en torturarnos. . . Suele explicarse el hecho de la convivencia diciendo que el hombre es por naturaleza sociable o social. Esta explicación es digna del médico de Molière, pero no la discutamos y aceptemos que los hombres son, en algunas dosis sociables; que tienen ciertos impulsos sociales, ya que en caso contrario, la convivencia no existiría. Pero si una sociología después de aceptar esto y antes de dar un paso más, no hace constar inmediatamente, con la misma energía y *dando al nuevo hecho el mismo rango*, que los hombres son también insociables, que están repletos de impulsos antisociales, se cierra el camino para entender de verdad la tragedia permanente que es la convivencia humana. . . En toda colectividad de hombres actúan tanto fuerzas sociales como fuerzas antisociales". Llamar pura y simplemente *sociedad* al hecho de la convivencia humana, olvidando el componente antisocial que en ese hecho se da, constituye una falsificación. Ciertamente "hay el hecho de que los hombres conviven, pero esa convivencia no es nunca efectivamente sociedad; es, simplemente, conato o esfuerzo, más o menos intenso, para llegar a serlo, cuando no es todo lo contrario: descomposición o desmoronamiento de una relativa socialización antes lograda. La sociedad es tan constitutivamente el lugar de la sociabilidad como el lugar de la más atroz insociabilidad, y no es en ella menos normal que la beneficencia la criminalidad. . . No se diga, pues, . . . que la sociedad es el triunfo de las fuerzas sociales sobre las antisociales. Ese triunfo no se ha dado nunca. Lo que hay, lo único que hay a la vista es la lucha permanente entre aquellas dos potencias, y las vicisitudes propias de toda contienda. Cuando nos refiramos al estado satisfactorio de una sociedad o hablemos de una buena época en su evolución, subentiéndase que esas calificaciones son meramente relativas. Porque no hay ni ha habido nunca ese estado satisfactorio, ni nada social ha sido jamás bueno, en el sentido en que podemos hablar de un buen cuadro, de una buena idea, de un buen carácter, de una buena acción. La cosa es de tal modo así, que ni siquiera lo advertimos, de puro habituados, y nos parece excelente una política cuando no es la peor, como, en la prisión, Sócrates llamaba placer a que le hubiesen quitado los grilletes de los tobillos. Todas las cauteles, todas las vigilancias son pocas para hacer que en alguna medida predominen las fuerzas y los modos sociales sobre los antisociales". Gran error del liberalismo fue creer en actitud de candorosa e irresponsable ingenuidad, que no había que

hacer nada, sino, al contrario, *laissez faire, laissez passer*. "Creía que la sociedad se regulaba miríficamente a sí misma, como un organismo sano. Y claro está que, si no siempre, con máxima frecuencia consigue regularse; pero no miríficamente, ni espontáneamente, como el liberalismo suponía, sino lamentablemente, esto es, gracias a que la mayor porción de las fuerzas positivamente sociales tienen que dedicarse a la triste faena de imponer un orden al resto antisocial de la llamada sociedad".⁸⁵

El hombre en la sociedad y la sociedad en el hombre

Aunque sea una verdad de Perogrullo, no por eso podemos pasarla por alto, antes bien es preciso insistir enérgicamente en ella: "Una 'colectividad' de individuos es una colectividad de 'individuos', de hombres, de existencias individuales. Si éstas, como tales, se desmedran se desmedrará la colectividad. Mas, por otra parte, la vida individual es la existencia del hombre en el mundo—en el mundo físico y en el mundo social. . . Es decir, el individuo humano es, desde luego, y constitutivamente, miembro de una colectividad. Y no lo es sólo fuera sino por dentro. No se trata de que el hombre está en la sociedad, sino que la sociedad está en él. Queramos o no, lo que otros hombres anteriores o de nuestro dintorno han pensado y hecho forma parte de nuestra persona, lo somos. Por tanto, si no hay colectividad sin individuos, tampoco hay individuos sin colectividad. Es evidente, pues, que la realidad humana tiene dos formas: la colectiva y la individual que mutuamente se implican".⁸⁶

Sucede que "al encontrarnos viviendo nos encontramos no sólo entre las cosas. . . sino en la sociedad. Y esos hombres, esa sociedad en que hemos caído al vivir tiene ya una interpretación de la vida, un repertorio de ideas sobre el universo, de convicciones vigentes. De suerte que lo que podemos llamar 'el pensamiento de nuestra época' entra a formar parte de nuestra circunstancia, nos envuelve, nos penetra y nos lleva". Cuando un problema nos aprieta preguntamos a nuestros prójimos, a los libros de nuestros prójimos: ¿qué es el mundo?, ¿qué es el

⁸⁵ Cfr. *Del Imperio Romano* (1940), en *Obras completas*, tomo VI, pp. 72 y ss.

⁸⁶ Cfr. *Un rasgo de la vida alemana*, IV, en *Obras completas*, tomo V, p. 201.

hombre?, ¿qué es la muerte?, ¿qué hay más allá?, ¿qué es la luz? Pero ni es necesario que nos hagamos tales preguntas: desde que nacemos ejecutamos un esfuerzo constante de recepción, de absorción, en la convivencia familiar, en la escuela, lectura y trato social, que trasvasa en nosotros esas convicciones colectivas antes, casi siempre, de que hayamos sentido los problemas de que ellas son o pretenden ser soluciones. De suerte que cuando brota en nosotros la efectiva angustia ante una cuestión vital y queremos de verdad hallar su solución, orientarnos con respecto a ella, no sólo tenemos que luchar con ella, sino que nos encontramos presos en las soluciones recibidas y tenemos que luchar también con éstas".⁸⁷

Vida individual, vida interindividual y vida colectiva

LLÁMASE vida individual a la vida que es creadora —creadora de grandes creaciones o de muy humildes e insignificantes creaciones—: aquélla que el sujeto vive por su propia cuenta, bajo su exclusivo riesgo y responsabilidad. La sociedad no es nunca original ni creadora; ni siquiera siente necesidades originariamente; quien las siente es el individuo, el cual inventa algo para satisfacerlas, y entonces, a veces, la sociedad lo adopta, esto es, aquel invento es aceptado por otros, y se generaliza.

En la convivencia el hombre se relaciona con sus prójimos de dos modos diferentes: de un modo *interindividual* o de un modo *social*.⁸⁸ El primer modo consiste en la relación entre dos o más individuos en tanto que tales individuos, por ejemplo, las relaciones de amor, de amistad, etc. La relación interindividual es algo que pasa *entre* dos almas individuales, en su calidad de tales, lo cual, "al pasar entre las dos no pasa a la postre, íntegramente, en ninguna de ellas. Por eso... es un hecho trascendente de la vida individual y que descubre un orbe de realidad enteramente nuevo frente a todo lo 'psíquico'. Ese complejo de dos vidas vive a su vez por sí según nuevas leyes,

⁸⁷ Cfr. *En torno a Galileo*, lec. II, en *Obras completas*, tomo V, p. 25.

⁸⁸ Para la exposición de esta parte tengo a la vista principalmente, aunque no de modo exclusivo, las notas que tomé en el Seminario sobre *Historiología* dado por Ortega en el curso 1934-35 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central de Madrid.

con original estructura, y avanza su proceso llevando en su vientre mi vida y la de otros prójimos".³⁹

El modo colectivo —usos, costumbres, leyes, reglamentos, etc.— es impersonal, funcional, mostrenco, genérico, como forma de conducta, o como relación de los miembros de determinado círculo social. Mientras que el sujeto de las formas individuales y de las interindividuales de conducta es la persona individual auténtica, por el contrario el sujeto de los modos o de las relaciones colectivas es el individuo desindividualizado, esto es, en tanto que miembro de un círculo social o de una colectividad, una especie de personaje que desempeña un papel preestablecido, una función genérica, una forma común. La vida colectiva, a diferencia de la vida individual y de la interindividual, es vida impersonal, funcionaria, anónima. Mientras que la vida individual tiene un sujeto responsable, y lo tiene también la vida interindividual en las personas singulares que en ella intervienen en tanto que tales, por el contrario no hay un sujeto real que sea el responsable de la vida colectiva, de las formas colectivas de comportamiento, porque éstas son propias de todos los miembros del círculo social, pero de ninguna en particular. Así, resulta que el sujeto de lo social, no es esta o aquella persona, no es ningún individuo real en su calidad de tal individuo; es la gente, y ninguno en concreto, lo cual es casi tanto como decir nadie determinado. Lo colectivo es una forma de vida que no es de nadie, que está ahí, casi como una cosa, como una forma cosificada, como una ruta de tránsito comunal, como un vehículo de servicio público.⁴⁰ La vida colectiva es algo muy extraño, es algo que es vida, porque es vivida por los sujetos de la vida —los individuos—, aunque no en tanto que individuos, sino en tanto que representantes de una función genérica; pero es repetición de una vida cristalizada; es algo como intermedio entre la naturaleza y el hombre, algo que en cierto aspecto parece una cuasi-naturaleza. "La sociedad, la colectividad, es la gran desalmada —ya que es lo humano naturalizado, mecanizado y como mineralizado". Por eso tiene sentido llamarla "mundo" social.⁴¹

Pero es necesario trascender esta clasificación e integrar

³⁹ Cfr. *La Filosofía de la historia*, de Hegel y la *Historiología* (1928), en *Obras completas*, tomo IV, pp. 539-540.

⁴⁰ La misma fuente indicada en la nota núm. 28.

⁴¹ Cfr. MARIAS, JULIÁN, *Historia de la Filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1941, p. 398.

lo individual, lo interindividual y lo colectivo en el todo más amplio que es la vida social. "Esta nueva realidad, una vez advertida, transforma la visión que cada cual tiene de sí mismo. Porque, si al principio le pareció ser él una substancia psíquica independiente y la sociedad mera combinación de átomos sueltos como él y como él suficientes en sí mismos, ahora se percata de que su persona vive, como de un fondo, de esa realidad sobreindividual que es la sociedad. Rigorosamente, no se puede decir dónde empieza en él lo suyo propio y dónde termina lo que de él es materia social. Ideas, emociones, normas que en nosotros actúan, son, en su mayor número, hilos sociales que pasan por nosotros y que ni nacieron en nosotros ni pueden ser dichos de nuestra propiedad".⁴²

"Adviértase que convivencia y sociedad son términos equivalentes". Sociedad es lo que se produce automáticamente por el simple hecho de la convivencia. De suyo e ineluctablemente segrega ésta costumbres, usos, lengua, derecho, poder público.

Uno de los más graves errores... ha sido confundir la sociedad con la asociación, que es, aproximadamente, lo contrario de aquélla. Una sociedad no se constituye por acuerdo de las voluntades. Al revés, todo acuerdo de voluntades presupone la existencia de una sociedad, de gentes que conviven, y el acuerdo no puede consistir sino en precisar una u otra forma de esa sociedad preexistente. La idea de la sociedad como reunión contractual, por tanto, jurídica, es el más insensato ensayo que se ha hecho de poner la carreta delante de los bueyes".⁴³

Ahora bien, hay que integrar la visión de la vida social en un cuadro más amplio: en la visión de la vida o realidad histórica. "El carácter de incesante y constitutivo movimiento, flujo o proceso que aparece, desde luego, en la vida individual, adquiere un valor eminente cuando se trata de la vida social. En todo instante es ésta algo que viene de un pasado, es decir, de otra vida social pretérita, y va hacia una vida social futura. El hecho de hallarse estructurado todo *hoy* social por la articulación de tres generaciones manifiesta que la vida social presente es sólo una sección de un todo vital amplísimo, de confines indefinidos hacia pasado y futuro, que se hunde y esfuma en ambas direcciones".⁴⁴

⁴² Cfr. *Ob. cit.*, en la nota núm. 39, p. 540.

⁴³ Cfr. *Prólogo para franceses* a una nueva edición de *La rebelión de las masas* (1937), en *Obras completas*, t. IV, pp. 117-118.

⁴⁴ Cfr. *ob. cit.* en la nota núm. 39, pp. 540-541.

Ideas y creencias

HAY que distinguir entre las ideas, por ejemplo científicas, que se le ocurren a un hombre, y a las cuales éste puede prestar adhesión intelectual, por una parte, y las "creencias", las cuales son ideas básicas sobre las que de hecho se halla montada la vida, por otra parte. Las "creencias" constituyen el continente de nuestra vida y, por ello no tienen el carácter de contenidos particulares dentro de ésta. Cabe decir que no son ideas que *tenemos*, sino ideas que *somos*. Más aún: precisamente porque son creencias radicalísimas se confunden para nosotros con la realidad misma —son nuestro mundo y nuestro ser—, pierden, por tanto, el carácter de ideas, de pensamientos nuestros que podían muy bien no habérsenos ocurrido".

Mientras que de las ideas que se nos ocurren podemos decir que las producimos, las sostenemos, las discutimos, las propagamos, combatimos en su pro y hasta somos capaces de morir por ellas, en cambio no podemos vivir *de* ellas. "Son obra nuestra y, por lo mismo suponen ya nuestra vida, la cual se asienta en ideas —creencias que no producimos nosotros. . .—. Con las creencias propiamente no *hacemos* nada, sino que simplemente *estamos*". Nos encontramos *con* las ideas que se nos ocurren; pero, en cambio, nos encontramos estando *en* nuestras creencias.

Muchas veces ni siquiera tenemos clara conciencia de nuestras creencias. Mas no por ello dejan esas creencias de actuar con máxima eficacia sobre nuestro comportamiento, pues sucede que en éste contamos con el contenido de esas creencias, aunque en ocasiones de puro contar con ello no lo pensemos explícitamente.

"Las creencias constituyen la base de nuestra vida, el terreno sobre que acontece. Porque ellas nos ponen delante lo que para nosotros es la realidad misma. Toda nuestra conducta, incluso la intelectual, depende de cuál sea el sistema de nuestras creencias auténticas. En ellas 'vivimos, nos movemos y somos'. . . Actúan latentes como implicaciones de cuanto expresamente hacemos o pensamos. Cuando creemos de verdad en una cosa no tenemos la 'idea' de esa cosa sino que simplemente 'contamos con ella'. En cambio, las ideas, es decir, los pensamientos que tenemos sobre las cosas, sean originales o recibidos, no poseen en nuestra vida valor de realidad. Actúan en ella precisamente como pensamientos nuestros y sólo como tales".

Claro es, sin embargo, que entre las creencias del hombre actual, es una de las más importantes su creencia en la "razón", en la inteligencia; y que por eso regimos nuestro comportamiento conforme a muchas "verdades científicas". Pero hay que distinguir entre la mera adhesión intelectual por un lado, y la fe en la inteligencia por otro lado. Y además hay que hacer otra distinción: percatarnos de la diferencia entre la fe en la inteligencia, por una parte, y el creer directamente, el tener fe directa en las ideas determinadas que esa inteligencia fragua, por otra parte. Así, por ejemplo, porque tenemos fe en la inteligencia nos vacunamos, aunque no poseamos personalmente la evidencia en cuanto a la justificación de este procedimiento, y no tengamos fe directa —sino tan sólo indirecta— en él.⁴⁵

La vida es quehacer. Antes que hacer algo, tiene cada hombre que decidir, por su cuenta y riesgo, lo que va a hacer. Pero esta decisión es imposible si el hombre no posee algunas convicciones sobre lo que son las cosas en su derredor, los otros hombres, y él mismo. Sólo en vista de esas convicciones o creencias puede preferir una acción a otra, puede, en suma, vivir. De aquí que el hombre tenga que *estar* siempre en alguna creencia, y que la estructura de su vida dependa primordialmente de las creencias en que *esté*, y que los cambios sociales más decisivos sean los cambios de creencias, la intensificación o debilitación de las creencias. Por eso el estudio de una sociedad, de un pueblo, de una época, tiene que comenzar filiando el repertorio de sus convicciones.

Claro es que la pluralidad de creencias en que un hombre, un pueblo o en una época está no posee nunca una articulación plenamente lógica, es decir, no forma un sistema de ideas, como lo es o aspira a serlo, por ejemplo, una filosofía. Pero aunque las ideas que son contenido del repertorio de las creencias vigentes en una época no estén perfectamente articuladas desde el punto de vista lógico o intelectual, en cambio, las creencias, en tanto que tales, tienen siempre una articulación vital, *funcionan* como creencias apoyándose unas a otras, integrándose y combinándose, y forman así una especie de estructura.⁴⁶

La sociedad consiste primariamente en un repertorio de usos intelectuales, morales, políticos, técnicos, de juego y pla-

⁴⁵ Cfr. *Ideas y creencias*, en *Obras completas*, tomo V, pp. 379 y ss.

⁴⁶ Cfr. *Historia como sistema*, en *Obras completas*, tomo VI, pp. 13 y ss.

cer. Ahora bien, los usos suelen ser expresión de convicciones o creencias.

Sucede, empero, que para que una forma de vida —una opinión, una conducta— se convierta en uso, en vigencia social, es preciso que pase tiempo, y con ello que deje de ser una forma espontánea de la vida personal. El "uso *tarda* en formarse. Todo uso es viejo. O, lo que es igual, la sociedad es, primariamente, pasado, y relativamente al hombre, tardigrada. Por lo demás, la instauración de un nuevo uso —de una nueva opinión pública o creencia colectiva, de una nueva moral, de una nueva forma de gobierno—, la determinación de *lo que* la sociedad en cada momento *va a ser* depende de lo que ha sido, lo mismo que la vida personal".⁴⁷

Si nos preguntamos por qué nuestra vida es así y no de otro modo, a primera vista podrá aparecernos no pocos detalles originados por un incomprensible afán. Pero las grandes líneas de nuestra realidad nos parecerán comprensibles cuando veamos que somos así, porque, en definitiva es así la sociedad —"el hombre colectivo"— donde vivimos. A su vez, el modo de ser de esa sociedad quedará esclarecido al descubrir dentro de nosotros lo que esa sociedad fue —creyó, sintió, prefirió— antes, y así sucesivamente. Es decir, veremos en nuestro propio hoy, actuando y viviente, el escorzo de todo el pasado humano.⁴⁸

Tuvo razón Augusto Comte al sostener que una sociedad existe gracias al consenso, a la concordancia de sus miembros en ciertas opiniones últimas. Claro es que en una sociedad se dan también múltiples divergencias de opinión. Ahora bien, "divergencias de opinión en los estratos superficiales o intermedios producen disensiones benéficas, porque las luchas que provocan se mueven sobre la tierra firme de la concordia subsistente en los estratos más profundos. La discrepancia en lo somero no hace sino confirmar y consolidar el acuerdo en la base de la convivencia. Esas contiendas ponen en cuestión ciertas cosas, pero no ponen en cuestión todo. Supongamos que, por el contrario, la disensión llega a afectar a los estratos básicos de las opiniones que sustentan últimamente la solidaridad del cuerpo social; quedará éste tajado de parte a parte. El lenguaje lo simboliza hablando de corazones que se separan o de un corazón que se escinde en dos: es la dis-cordia, como su opuesto la concordia. La sociedad entonces deja en absoluto de serlo: se diso-

⁴⁷ Cfr. *ob. cit.* en la nota precedente, pp. 37 y ss.

⁴⁸ Cfr. *ob. cit.* en la nota núm. 46, pp. 43 y s.

cia, se convierte en dos sociedades, y esto quiere decir en dos grupos de hombres, cuyas opiniones sobre los temas últimos discrepan. Pero dos sociedades dentro de un mismo espacio social son imposibles. Quedan, pues, como meros conatos de sociedad, es decir, que la disensión radical produce exclusivamente la aniquilación de la sociedad donde sobreviene".⁴⁹

Cambio histórico y progreso

ESTOS temas ocupan un lugar muy destacado en el pensamiento de Ortega. Mas por estar incrustados en el meollo mismo de su metafísica, no cabe tratarlos aquí con la amplitud debida, puesto que en este artículo no se han expuesto los fundamentos de su filosofía racio-vitalista.^{49 bis} Por otra parte, estos temas de la historia y del progreso han sido tratados profusamente por Ortega en muy varios aspectos —desde luego conexos entre sí— pero cuya multiplicidad y complejidad dificultan darles cabida en este breve ensayo.

Lo humano —por lo tanto también lo social— es, en todas sus direcciones, mudadizo y nada concreto es en ello estable. Ahora bien, del hombre y de su existencia social es preciso decir, no sólo que su ser es variable, sino que su ser crece, y, en este sentido, que progresa. El error del viejo progresismo estribaba en afirmar *apriori* que progresa hacia lo mejor. Esto sólo podrá decirlo *a posteriori* el examen histórico concreto.

Cambia quien logra libertarse de lo que ayer era y forjarse otro modo de ser. Ahora bien, para "que haya progreso es necesario que esta nueva forma supere la anterior, y para superarla que la conserve y aproveche, que se apoye en ella, que se suba sobre sus hombros, como una temperatura más alta va a caballo sobre las otras más bajas. Es decir, que el progreso exige, junto a la capacidad de no ser hoy lo que ayer se fue, la de conservar eso de ayer y acumularlo. Ahora bien, el individuo, como individuo, estrena siempre la vida y sería siempre un primer hombre, eterno Adán, como lo es el animal en su especie. Durante su existencia se desarrolla su humanidad, pero no progresa. Sólo habrá progreso si esa humanidad que en él se desarrolla parte de otra que ya se desarrolló y llegó a su culminación; en suma, si acumula otras humanidades y su vida no es la de un primer

⁴⁹ Cfr. *ob. cit.* en la nota núm. 46, pp. 58 y ss.

^{49 bis} Véase mi estudio citado en la nota núm. 1.

hombre, sino la de un segundo, tercero, etc. Para este menester de acumulación hace falta que el hombre, al nacer encuentre ya una forma de humanidad hecha, lograda, que no tiene él que inventar ni forjar, sino simplemente instalarse en ella, partir de ella para su individual desarrollo. . . Comienza a ser sobre los que otros han sido y agrega a ello su personal trabajo e invención”.

La herencia que nos viene del pasado histórico llega a nosotros a través de muchas series de individuos sucesivos. “La multiplicidad sucesiva de hombres se conserva proyectándose en una multiplicidad simultánea, en los muchos hombres de hoy. Pero no basta con esto. El tesoro del pasado no puede estar a merced de que quieran o no aceptarlo, sin más ni más, los individuos de hoy. Es preciso que éstos tengan que contar con ello, que lo sientan como algo que se les impone en sentido análogo a como sentimos las imposiciones de la realidad física que están ahí, queramos o no, y sin que su existencia dependa de la buena voluntad de ningún individuo. . . Para conservarse efectivamente el pasado humano tiene que convertirse en una realidad extraña, que aun siendo humana no tenga los caracteres más radicales de lo humano, a saber: que no depende de la voluntad como depende nuestra vida individual; que sea, por tanto, impersonal, irresponsable, automática. Pero resulta que éstos son los caracteres de la naturaleza bruta, del mundo físico. Ahora bien, esto, precisamente esto es lo social, lo colectivo. Todo lo que de verdad proviene de la sociedad, de la colectividad, y en que éstas consisten, es impersonal, automático, irresponsable y brutal. Y, sin embargo, todos esos adjetivos se refieren a cosas humanas y no físicas, a modos de pensar (opinión pública), de actuar (usos morales, derecho) a hombres y no a movimientos materiales, ni reacciones físicas ni procesos zoológicos. Lo social, lo colectivo es, pues, lo humano deshumanizado, cuasi-materializado, naturalizado. . . El hombre está en la sociedad como en una segunda naturaleza. De aquí que siendo humana sea tan inhumana. Según esto, la sociedad. . . sería el medio esencial ineludible para que el hombre sea hombre. . . Cuanto hay en la sociedad vino de individuos y en ella se desindividua- liza *para* hacer posibles nuevos individuos. Lo colectivo, pues, es algo intercalado entre las vidas personales, que de ellas nace y en ellas desemboca. Su papel, su rango, con ser constitutivo

del hombre, es simplemente papel y rango de medio, de utensilio y aparato".⁵⁰

Nación y Estado

UNA nación es una masa humana organizada, estructurada por una minoría de individuos selectos. Cualquiera que sea nuestro credo político, nos es forzoso reconocer esta verdad, que se refiere a un estrato de la realidad histórica mucho más profundo que aquél donde se agitan los problemas políticos. La forma jurídica que adopte una sociedad nacional podrá ser todo lo democrática y aun comunista que quepa imaginar; no obstante, su constitución viva, transjurídica, consistirá siempre en la acción dinámica de una minoría sobre una masa. Se trata de una ineludible ley natural que representa en la biología de las sociedades un papel semejante al de la ley de las densidades en física. Cuando en un líquido se arrojan cuerpos sólidos de diferente densidad, acaban éstos siempre por quedar situados a la altura que a su densidad corresponde. Del mismo modo, en toda agrupación humana se produce espontáneamente una articulación de sus miembros según la diferente densidad vital que poseen. Esto se advierte ya en la forma más simple de sociedad, en la conversación. Cuando seis hombres se reúnen para conversar, la masa indiferenciada de interlocutores que al principio son, queda, poco después, articulada en dos partes, una de las cuales dirige en la conversación a la otra, influye en ella, regala más que recibe. Cuando esto no acontece, es que la parte inferior del grupo se resiste anómalamente a ser dirigida, influida por la porción superior, y entonces la conversación se hace imposible. Así, cuando en una nación la masa se niega a ser masa —esto es, a seguir a la minoría directora—, la nación se deshace, la sociedad se desmiembra, y sobreviene el caos social, la invertebración histórica".⁵¹

No incurre ciertamente Ortega en el error —descomunal desde el punto de vista teórico, y nefasto desde el punto de vista práctico— de confundir Estado y Nación. Por el contrario, los diferencia cuidadosamente: "el Estado es uno de los órganos

⁵⁰ Cfr. *Plasticidad del hombre*, en *Obras completas*, tomo V, pp. 201 y ss.; e *Historia como sistema*, en *Obras completas*, tomo VI, pp. 41 y ss.

⁵¹ Cfr. *España invertebrada*, en *Obras completas*, tomo III, p. 93.

de la vida nacional; pero no es el único, ni siquiera el decisivo, pues hay otros muchos órganos nacionales de carácter espontáneo. Además, sostiene que nunca la Nación debe ser para el Estado, sino que debe ser al revés: el Estado para la Nación. No debe ser la vida para el orden público, sino el orden público para la vida.⁶² "El Estado no es más que una máquina situada dentro de la nación para servir a ésta... La cuestión empieza cuando nos preguntamos: esa máquina del Estado... ¿cómo va a funcionar, a actuar sobre la Nación? Esto es lo decisivo: porque la realidad histórica efectiva es la Nación y no el Estado... La perfección del Estado se halla fuera de él, en la perfección del cuerpo nacional". Habría que preguntar pues: ¿cómo hay que organizar el Estado para que la Nación se perfeccione? "En definitiva, quien vive es la Nación. El Estado mismo, que tan fecundamente puede actuar sobre ella, se nutre, a la larga, de sus jugos".⁶³

Sin perjuicio de esa radical distinción entre Estado y Nación, Ortega entiende que el aparato estatal ha constituido un formidable instrumento para forjar la Nación. El Estado, y la Nación que bajo él se forja, empieza cuando se obliga a convivir a grupos nativamente separados. Esta obligación no es desnuda violencia, sino que supone un proyecto iniciativo, una tarea común que se propone a los grupos dispersos. Antes que nada es el Estado proyecto de un hacer y programa de colaboración. Se llama a las gentes para que juntas hagan algo. Ni el Estado ni la Nación son consanguinidad, ni unidad lingüística, ni unidad territorial, ni continuidad de habitación. No son nada material, inerte, dado y limitado. Son un puro dinamismo: la voluntad de hacer algo en común.

"¿Qué es lo que salta a los ojos cuando repasamos la evolución de cualquier 'nación moderna'...? Sencillamente esto: lo que en una cierta fecha parecía constituir la nacionalidad aparece negado en una fecha posterior. Primero, la nación parece la tribu, y la no-nación la tribu de al lado. Luego la nación se compone de las dos tribus, más tarde es una comarca, y poco después es ya todo un condado o ducado o reino... Es evidente la presencia de dos principios: uno, variable y siempre superado —tribu, comarca, ducado, reino, con su idioma o dialecto;

⁶² Cfr. *Vieja y nueva política*, en *Obras completas*, tomo I, pp. 277 y s.

⁶³ Cfr. *La política por excelencia*, en *Obras completas*, tomo III, pp. 451-453.

otro, permanente, que salta libérrimo sobre todos esos límites y postula como unidad lo que aquél consideraba precisamente como radical contraposición”.

En las naciones donde hay comunidad de idioma, esta comunidad lingüística ha sido efecto y no causa de la unificación nacional o estatal.

El mito de las “fronteras naturales” se volatiliza al primer examen en serio. Si retrocedemos algunos siglos, vemos a Francia y a España disociadas en naciones menores, con sus inevitables “fronteras naturales”. La montaña fronteriza sería menos prócer que el Pirineo o los Alpes, y la barrera líquida menos caudalosa que el Rhin, el paso de Calais o el Estrecho de Gibraltar. Pero esto demuestra sólo que la “naturalidad” de las fronteras es meramente relativa. Depende de los medios económicos y bélicos de la época.

“Tener glorias comunes en el pasado, una voluntad común en el presente; haber hecho juntos grandes cosas, querer hacer otras más; he aquí las condiciones esenciales para ser un pueblo. . . En el pasado, una herencia de glorias y remordimientos; en el porvenir, un mismo programa que realizar. . . La existencia de una nación es un plebiscito”.

“Tal es la conocidísima sentencia de Renán. ¿Cómo se explica su excepcional fortuna? Sin duda, por gracia de la colettilla. Esa idea de que la nación consiste en un plebiscito cotidiano opera sobre nosotros como una liberación. Sangre, lengua y pasado comunes son principios estáticos, fatales, rígidos, inertes: son prisiones. Si la nación consistiese en eso y en nada más, la nación sería una cosa situada a nuestra espalda, con lo cual no tendríamos nada que hacer. La nación sería algo que se es, pero no algo que se hace. Ni siquiera tendría sentido defenderla cuando alguien la ataca”.

“Quiérase o no, la vida humana es constante ocupación con algo futuro. Desde el instante actual nos ocupamos del que sobreviene. Por eso vivir es siempre, siempre, sin pausa ni descanso, hacer. ¿Por qué no se ha reparado en qué *hacer*, todo *hacer*, significa realizar un futuro? Inclusive cuando nos entregamos a recordar. *Hacemos* memoria en este segundo para lograr algo en el inmediato, aunque no sea más que el placer de revivir el pasado. Este modesto placer solitario se nos presentó hace un momento como un futuro deseable; por eso lo *hacemos*. Conste, pues: nada tiene sentido para el hombre, sino en función del porvenir”.

"Si la nación consistiese no más que en pasado y presente, nadie se ocuparía de defenderla contra un ataque. Los que afirman lo contrario son hipócritas o mentecatos. Mas acaece que el pasado nacional proyecta alicientes —reales o imaginarios— en el futuro. Nos parece deseable un porvenir en el cual nuestra nación continúe existiendo. Por eso nos movilizamos en su defensa; no por la sangre, ni el idioma, ni el común pasado. Al defender la nación defendemos nuestro mañana, no nuestro ayer".

"Con los pueblos de Centro y Sudamérica tiene España un pasado común, raza común, lenguaje común, y, sin embargo, no forma con ellos una nación. ¿Por qué? Falta sólo una cosa, que, por lo visto, es la esencial: el futuro común. España no supo inventar un programa de porvenir colectivo que atrajese a esos grupos afines. El plebiscito futurista fue adverso a España, y nada valieron entonces los archivos, las memorias, los antepasados, la 'patria'. Cuando hay aquello, todo esto sirve como fuerzas de consolidación; pero nada más".⁵⁴

La técnica

"EL animal no puede retirarse de su repertorio de actos naturales, de la naturaleza, porque no es sino ella, y no tendría al distanciarse de ella donde meterse". "El animal, cuando no puede ejercer la actividad de su repertorio elemental para satisfacer una necesidad. . . , no hace nada más y se deja morir". En cambio, el hombre, cuando no halla a mano en la naturaleza algo con qué satisfacer una necesidad "dispara un nuevo tipo de hacer, que consiste en producir lo que no estaba ahí en la naturaleza, sea que absolutamente no esté, sea que no esté cuando hace falta.

"Ahora bien, nótese que hacer fuego es un hacer muy distinto de calentarse, que cultivar un campo es un hacer muy distinto de alimentarse, y que hacer un automóvil no es correr".

Comer, calentarse, etc. son acciones para subvenir a las necesidades que el hombre tiene *para vivir*. No son forzosidades físicas como el caer de la piedra o la lluvia. El alimentarse no es necesario por sí. Es necesario *para vivir*. El hombre suele tener un gran empeño en vivir, en pervivir, para lo cual, cuando

⁵⁴ Cfr. *La rebelión de las masas*, en *Obras completas*, tomo IV, pp. 259-270.

la naturaleza en torno no le presta los medios para satisfacer sus necesidades, pone en movimiento una segunda línea de actividades: hace fuego, hace un edificio, hace agricultura o cacería.

Todos esos actos, que modifican o reforman la naturaleza, produciendo el efecto de que en ella haya lo que no hay —sea que no lo hay aquí y ahora, sea que no lo hay en absoluto—, constituyen la llamada técnica, la cual puede ser definida como "la reforma que el hombre impone a la naturaleza en vista de la satisfacción de sus necesidades". "La técnica es lo contrario de la adaptación del sujeto al medio, puesto que es la adaptación del medio al sujeto".

Pero el hombre no se limita a crear medios para sobrevivir biológicamente. Además inventa utensilios y procedimientos, para obtener situaciones y placeres que no son necesarios para sobrevivir, pero que interesan al hombre sobremedida. Las necesidades humanas abarcan no sólo lo objetivamente necesario, sino también lo superfluo, porque el empeño del hombre consiste no solamente en vivir, sino en *vivir bien*, en tener bienestar.

Puesto que las necesidades del hombre comprenden no sólo lo indispensable, sino también en gran medida y con enorme importancia muchas cosas que él desea para su bien vivir, para un vivir más fácil, para un vivir con más amplios horizontes, resulta que también *la mayor parte de las necesidades* que el hombre trata de satisfacer mediante sus inventos técnicos, *son también invención suya*: son lo que cada época, pueblo o persona el hombre pretende ser. El punto de partida de la técnica es la naturaleza tal y como ella está ahí. Para modificarla, hay que fijar la meta, hacia la cual va a ser reconfigurada. Esa meta es el programa vital del hombre. Ha habido y hay una gran variedad de programas vitales. El *bodhisatva* hindú aspira a vivir lo menos posible para recogerse en la meditación, para ponerse en éxtasis fuera de este mundo, a cuyo fin desenvuelve una técnica para reformar su cuerpo y su psique.

Nuestra técnica científica del presente es, pues, solamente una de tantas; pero ciertamente tiene algo muy peculiar que hace que se nos aparezca como la técnica por antonomasia, a diferencia de la técnica *empírica del azar*, propia del primitivo, y de la técnica del *artesano*. En efecto, la técnica científica contemporánea se presenta como un hontanar de actividades en principio ilimitadas; opera principalmente con máquinas, las cuales a diferencia de los utensilios no son auxiliares para la

acción humana productora, sino que ellas mismas producen el objeto; y establece una separación entre las funciones del técnico director y las del obrero ejecutor.

Lo que sucede es que la enfermedad básica de nuestro tiempo es una crisis de los deseos humanos, y por eso la fabulosa potencialidad de nuestra técnica parece como si no nos sirviera. El repertorio de medios con que cuenta hoy el hombre para vivir no sólo es incomprensiblemente mayor y superior al que nunca ha gozado, sino que es superabundante; y, sin embargo, la desazón es enorme, y es que parece que el hombre actual no sabe qué ser, le falta imaginación suficiente para su propia vida. La técnica actual, al aparecer como capacidad ilimitada, hace que el hombre que se ponga a vivir de su fe en la técnica y sólo en ella, se le vacíe la vida. Porque ser técnico y sólo técnico es poder serlo todo y consecuentemente no ser nada determinado. El técnico depende de otros tipos de hombres que señalan el programa vital (tal vez el poeta, el filósofo, el fundador de religión, el político, el descubridor de valores). De aquí la enorme improbabilidad de que se constituya una "tecnocracia". El técnico no puede mandar, dirigir en última instancia. Su papel es magnífico, pero de segundo plano.⁵⁵

El poder social

EL poder social es un concepto mucho más extenso que el poder político, pues este último es sólo una de las clases de poder social, pero no la única.

El industrial, el artista, el escritor, el profesor, el sacerdote, ejercen un poder social. Hay oficios a los cuales va con aproximada normalidad adscrita cierta dosis de poder social.

Lo característico del poder social es que existe y funciona, aunque individualmente no queramos reconocerlo. Por esto es social este poder: su realidad no depende de la anuencia libre que cada individuo quiera prestarle, sino que se impone al albedrío particular.

En los distintos países va el poder a diferentes clases de personas. En algunos es el político, independientemente de cuando ejerce el mando, quien lo tiene en máxima dosis; mientras que hay otras naciones en las cuales el poder social del po-

⁵⁵ Cfr. *Meditación de la técnica* (1933), en *Obras completas*, tomo V.

lítico corriente es menor. El hombre de ciencia en Alemania tiene un fuerte poder social, mientras que un puesto análogo en Francia lo ocupa el literato. El poder social del hombre rico es en los Estados Unidos considerablemente mayor que en otros países.⁵⁶

El poder político, esto es, el poder del Estado, o sea el mando público implica la facultad del ejercicio del poder material, de coacción física, pero el poder político no consiste en esa coacción física, ni mucho menos se funda normalmente en ella. De ninguna manera. "La relación estable y normal entre los hombres que se llama 'mando' *no descansa nunca en la fuerza*, sino al revés, porque un hombre o grupo ejerce el mando tiene a su disposición ese aparato o máquina social que se llama 'fuerza'". Claro es que a este respecto "conviene distinguir entre un hecho o proceso de agresión y una situación de mando. El mando es el ejercicio normal de la autoridad. El cual se funda siempre en la opinión pública —siempre, hoy como hace diez mil años, entre los ingleses como entre los botocudos. Jamás ha mandado nadie en la tierra nutriendo su mando esencialmente de otra cosa que de la opinión pública. . . —. La verdad es que no se manda con los jenízaros. Así, Tayllerand a Napoleón: 'Con las bayonetas, Sire, se puede hacer todo menos una cosa: sentarse sobre ellas'. Y mandar no es gesto de arrebatarse el poder, sino tranquilo ejercicio de él. Trono, silla, curul, banco azul (del gobierno en el parlamento), poltrona ministerial, sede. . . El Estado es, en definitiva, el estado de la opinión: una situación de equilibrio, de estática".⁵⁷

"Lo que pasa es que a veces la opinión pública no existe. Una sociedad dividida en grupos discrepantes, cuya fuerza de opinión queda recíprocamente anulada, no da lugar a que se constituya un mando. Y como a la naturaleza le horripila el vacío, ese hueco que deja la fuerza ausente de opinión pública se llena con la fuerza bruta. A lo sumo, pues, se adelanta ésta como sustituto de aquélla". Normalmente, excepto esos casos en que por ausencia, o por división honda de la opinión en los temas básicos, surge el fenómeno de la instalación de la fuerza bruta, o cuando ésta sencillamente lleva a cabo una agresión contra un pueblo, salvo estas excepciones, en las situaciones normales "tanto vale decir: en tal fecha manda tal hombre, tal pue-

⁵⁶ Cfr. *El poder social*, en *Obras completas*, tomo II, pp. 482-501.

⁵⁷ Cfr. *La rebelión de las masas*, en *Obras completas*, tomo IV, pp. 232 y ss.

blo, o tal grupo homogéneo de pueblos, como decir: en tal fecha predomina en el mundo tal sistema de opiniones —ideas, preferencias, creencias, aspiraciones, propósitos”.^{57 bis}

La crisis

YA al comienzo de este estudio se recordó que Ortega fue uno de los primeros en advertir y diagnosticar la crisis de nuestro tiempo.

Crisis es el tránsito que el hombre hace de vivir prendido a unas cosas, a unas creencias o convicciones básicas, las que forman el subsuelo sobre el cual se halla apoyada efectivamente la vida en un cierto tiempo, a vivir prendido y apoyado en otras cosas. El hombre occidental levanta sus tiendas del suelo moderno que comenzó con Galileo y donde acampó durante tres siglos y medio, y comienza un nuevo éxodo hacia otro ámbito histórico, hacia otro modo de existencia.⁵⁸

“Una crisis histórica es un cambio de mundo que se diferencia del cambio normal en lo siguiente: lo normal es que a la figura de un mundo vigente para una generación suceda otra figura de mundo un poco distinta. Al sistema de convicciones de ayer sucede otro hoy, con continuidad, sin salto; lo cual supone que la armazón principal del mundo permanece vigente al través de este cambio o sólo ligeramente modificada”. Por el contrario, “hay crisis histórica cuando el cambio de mundo que se produce consiste en que al mundo o sistema de convicciones de la generación anterior sucede un estado vital en que el hombre se quede sin aquellas convicciones, por tanto, sin mundo. El hombre vuelve a no saber qué hacer, porque vuelve a de verdad no saber qué pensar sobre el mundo”. El cambio ha consistido en que el mundo en que se vivía se ha venido abajo, y por de pronto en nada más. No se sabe qué pensar de nuevo. Se sabe sólo que las ideas y normas tradicionales han quebrado; pero aun no se tiene nuevas creencias positivas con qué sustituir las tradicionales. “Como aquel sistema de convicciones era el plano que permitía al hombre andar con cierta seguridad entre las cosas y ahora carece de plano, el hombre

^{57 bis} *Ibid.*

⁵⁸ Cfr. *En torno a Galileo*, en *Obras completas*, tomo V, pp. 14 y ss.

se vuelve a sentir perdido, azorado, sin orientación. Se mueve de acá para allá, sin orden ni concierto; ensaya por un lado y por otro, pero sin pleno convencimiento, se finge a sí mismo estar convencido de esto o de lo otro".⁵⁹ El hombre de nuestro tiempo no se siente de veras cierto sobre nada importante, está en estado de desorientación. "No sabemos lo que nos pasa, esto es precisamente lo que nos pasa: no saber lo que nos pasa; el hombre de hoy empieza a estar desorientado con respecto de sí mismo. . . arrojado a una circunstancia nueva, que es como una tierra incógnita. Tal es siempre la sensación vital que se apodera del hombre en las crisis históricas".⁶⁰

En general puede decirse que "es lo más probable que las crisis históricas se han producido por un exceso de medios que el hombre había acumulado y cuya proliferación vegetativa llegó a ahogarle. La penuria, la falta de medios es el resultado de la crisis, pero no su origen ni comienzo".⁶¹

La sociedad moderna, desde el siglo XVII, había vivido de la fe en la razón, en la razón pura, de tipo matemático, en la ciencia, en la que se veía el máximo valor humano, al menos el más indiscutible, el más firme. Esta fe ha hecho crisis. Con esto no se enuncia una opinión individual. La opinión de este o aquel individuo puede ser diferente. Se enuncia un hecho social.⁶²

La ciencia sabe hoy muchas cosas con fabulosa precisión sobre lo que está aconteciendo en remotísimas estrellas y galaxias. . . "La ciencia no puede ser sólo la ciencia sobre Sirio, sino que pretende ser también la ciencia sobre el hombre". Pero resulta que "la ciencia no sabe nada claro sobre este asunto. . . Resulta que sobre los grandes cambios humanos, la ciencia propiamente tal no tiene nada preciso que decir".⁶³ Fracasó la ciencia natural, la física y la biológica. Pero fracasaron también las ciencias enfáticamente llamadas del espíritu. Ortega espera que la razón vital y la razón histórica, cuyos cimientos y métodos él apuntó, pueda llegar a aprehender y comprender lo humano.^{63 bis}

⁵⁹ Cfr. *ob. cit.* en la nota precedente, pp. 69-70.

⁶⁰ Cfr. *ob. cit.* en la nota núm. 58, p. 93.

⁶¹ Cfr. *Prólogo a un Diccionario Enciclopédico Abreviado*, en *Obras completas*, tomo VI, p. 367.

⁶² Cfr. *Historia como sistema*, en *Obras completas*, tomo VI, pp. 18 y ss.

⁶³ Cfr. *ob. cit.* en la nota precedente, pp. 20 y ss.

^{63 bis} Cfr. mi estudio citado en la nota núm. 1.

Temas políticos

ORTEGA y Gasset no construyó un nuevo sistema de filosofía política. Vivamente interesado por los temas políticos los abordó frecuentemente en sus ensayos, tocando algunos aspectos de ellos, pero sin construir por así decirlo un ideario. La mera enunciación de un propósito tal —formular un ideario político— es por muchos lados incompatible con el modo de su pensamiento. Ortega iluminó la entraña de muchos temas políticos con el esclarecimiento de muchas cuestiones sociológicas, con el señalamiento de los valores —humanos— que deben inspirar la política, y con una especie de acción pedagógica en este ámbito.

Le preocupó intensamente, entrañablemente, hondísimamente el problema de su España. Hizo en varios momentos una radioscopia y un diagnóstico de la situación española.⁶⁴ En otra época, 1930-1932, puso a contribución su acción práctica al servicio de la República Española, para dar a ella el aliento que él consideraba conveniente y saludable. Decepciones —no de tipo personal, sino objetivas— respecto del alcance que su acción pudiese tener, le decidieron a un total retraimiento en cuanto a su acción práctica, e incluso en cuanto a un papel de orientador a distancia. Pero hay que afirmar taxativamente, pues es así, que en todo momento mantuvo una postura de dignidad.

Le preocuparon intensamente hasta el momento de su muerte los problemas fundamentales del mundo, a cuyo análisis y orientación dedicó muchos de sus estudios.⁶⁵

En materia política le interesaba menos la construcción de un Estado perfecto, que la articulación del Estado como instrumento para el perfeccionamiento de la sociedad nacional, mediante estímulos para que ésta reaccionase hacia una mejor integración y hacia formas mejores de vida. De ahí su repugnancia hacia todos los regímenes totalitarios. En 1933 exclamaba —y lo repitió en diferentes ocasiones—: "Ya han hablado demasiado las tres capitales que forman el Oriente europeo, confuso y bárbaro en política: Moscú, Roma, Berlín. Frente a ellas deseamos que prevalezca la vertical de la Europa auténti-

⁶⁴ En *Vieja y nueva política, España invertebrada*, y multitud de artículos.

⁶⁵ Véase *La rebelión de las masas, En torno a Galileo, La historia como sistema*.

ca, de la Europa occidental, atlántica, formada por Londres, París, Madrid. Para Ortega, lo mismo el bolchevismo que el fascismo eran formas viejas, falsificadas, anacrónicas, inauténticas.⁶⁶

"La forma que en política ha representado la más alta voluntad de convivencia es la democracia liberal. Ella lleva al extremo la resolución de contar con el prójimo, y es el prototipo de la 'acción indirecta'. El liberalismo es el principio según el cual el poder público, no obstante ser omnipotente, se limita a sí mismo y procura, aun a su costa, dejar hueco en el Estado que él impera para que puedan vivir los que ni piensan ni sienten como él, es decir, como los más fuertes, como la mayoría. El liberalismo —conviene hoy recordar esto— es la suprema generosidad: es el derecho que la mayoría otorga a las minorías y es, por tanto, el más noble grito que ha sonado en el planeta. Proclama la decisión de convivir con el enemigo, más aún, con el enemigo débil".⁶⁷

Sin embargo, Ortega no era un liberal a la manera de los liberales del siglo XIX. En modo alguno. Por el contrario, consideraba el liberalismo del siglo XIX periclitado. Y quería dar a la idea liberal una renovación a fondo, a la altura de las necesidades del siglo XX, y de las experiencias adquiridas. En su libro *Del Imperio Romano* parece inclinarse hacia un concepto de libertad acentuadamente democrática, es decir, no subrayando tanto la libertad frente al Estado, como insistiendo más bien con especial vigor en la idea de libertad que se preocupa más de asegurar que no mande una persona individual, sino la ley hecha en común por los ciudadanos.⁶⁸

Que Ortega valorase el sentido de continuidad, no significa de ninguna manera que alentase una actitud conservadora. Es natural que no tuviese un sentido conservador, quien había descubierto y diagnosticado la crisis integral de nuestro tiempo. En efecto, en más de una ocasión le oí decir: "Si hay algo que no se pueda ser en nuestro tiempo es conservador". No tiene

⁶⁶ En el curso sobre *Principios metafísicos según la razón vital*, profesado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central de Madrid, 1933-34 (lección del 27 de febrero de 1934). Manifestaciones similares hizo por aquella época en una conferencia pronunciada en el Teatro Español de Madrid.

⁶⁷ Cfr. *La rebelión de las masas*, en *Obras completas*, tomo IV, pp. 191-192.

⁶⁸ Cfr. *Del Imperio Romano*, en *Obras completas*, tomo VI, pp. 85 y ss.

sentido volver a ser lo que se fue. Las cosas que hemos sido en el pasado ya no podemos seguir siéndolas, ni volverlas a sentir con sentido.⁶⁹

Una de las ideas que sintió más hondamente, en favor de la cual dijo, escribió e hizo mucho, fue la de la creación de un Estado europeo, de una Paneuropa, de Europa como nación, en la cual quedasen absorbidas y superadas las viejas nacionalidades de la Europa occidental.⁷⁰

⁶⁹ Cfr. Ver *La historia como sistema*, en *Obras completas*, tomo VI, pp. 36 y ss.

⁷⁰ Cfr. *La rebelión de las masas*, en *Obras completas*, tomo IV, pp. 270-75, 296 y ss. y 309.

DICHOS Y HECHOS DE ORTEGA Y GASSET

Por *Raúl ROA*

HA muerto en Madrid José Ortega y Gasset. Su figura y su obra pertenecen ya al dominio de las valoraciones históricas. En proceso de quehacer hasta que el lívido barquero se lo llevó río arriba, su vida y su pensamiento —proyecto y conciencia incluso en la fatalidad domeñable de la circunstancia— están ahora ahí como formas de pensamiento y de vida, como vida y pensamiento objetivados. Tócale a otros, en adelante, revivir, lo que fue en ese pensamiento vida personal, única e intransferible, y justipreciar lo que en esa vida fue auténtico o banal, insobornable o falsificado, valioso o vituperable. A muy escasos filósofos les fue dado esa póstuma hazaña de hacerse concreción de su propia filosofía al dejar de ser ésta expresión vital de un ente de carne y hueso. Si al expirar todo filósofo su filosofía se trueca en sobrevivencia, en el caso de Ortega y Gasset deviene inexorablemente, por imperativo inmanente, historia de la filosofía. Era su destino y el destino se ha cumplido. ¿Quiérese tema más incitante para un epígono?

Monstruo en su laberinto, llamó Azorín a Ortega y Gasset. Laberinto de laureles, replicó Juan Ramón Jiménez. Aquel hombre ensimismado y tremante, tejido de distancias y sediento de aproximaciones —monólogo luzbólico en diálogo platónico— siempre "buscó con violencia o rudeza, tal vez, a quien llevarse a lo suyo". El genio le irradiaba por la frente comba con fulgor meridiano; y por los ojos claros y abisales, fluía a veces —trémulo arroyuelo— la abscondita armonía de su espíritu. Celoso de sus rangos y prerrogativas, se le veía ufano de su saber principal, estar encima y sobre en su principesco talante y la conciencia de su señorío en la insomne mirada de inspector. Era lógico que provocara incondicionales adhesiones y rípidas desavenencias cuando hacía su vida y su pensamiento en su doble circunstancia española y universal. Y lógico, tam-

bién, que tuviera discípulos que proclamaran de hinojos su magisterio y adversarios rezumantes de envidia.

Rendimiento y aversión aparte, José Ortega y Gasset fue, por sus egregias calidades intelectuales, un grande de España y un español ecuménico. No incurrió en hipérbole Ernst Robert Curtius al considerarlo uno de los doce pares del intelecto europeo. Pero su grandeza no atenúa sus yerros ni excluye sus debilidades. Ahí están ya, como objeto de historia, su persona y su pensamiento. Prescindamos de la beatería y de la diatriba y juzguémosle a tenor de sus dichos y de sus hechos. "Cualquiera que sea el valor atribuido por nosotros a una obra de cultura —son palabras suyas— tenemos que buscar tras él al tipo de hombre que encarna".

Uno de sus fieles, Emilio García Gómez, acaba de caracterizarlo como el león de las letras españolas: "Leonina era su cabeza, y en su voz aceitosa y en su ancha boca parecía quedar una amputación del rugido". Domingo Marrero, autor de un libro espléndido sobre Ortega y Gasset, apeló al símbolo del centauro —especie híbrida— para definirlo: "Ideador, curioso de ciencia, hombre de entre ayer y hoy, activo y sagaz espectador que casi salta a la verja del balcón y medroso se detiene en el momento del salto, mitad filósofo, mitad literato, pero en todo caso aristócrata intelectual de vivaz coquetería, Ortega y Gasset se ha bautizado a sí mismo con justeza. Nació bajo su signo. Anca, ala y expresión lo delatan. Es lo que es. Hijo de sus circunstancias. Es el centauro. Habitante de ansias contrapuestas que ensaya su carrera y su vuelo al mismo tiempo". Aciertan ambos en sus metáforas zoológicas; pero sólo a medias García Gómez. Junto al anca y el ala, la garra. Su voz era de tenor.

De Píndaro extrajo Ortega y Gasset su divisa: "Atrévete a ser quien eres". Quiso, y no pudo. El tipo de hombre que fue se trasluce cabalmente en su filosofía, ala y garra; se menoscaba y quiebra en su conducta, anca y brida. La muerte imprimió en su mascarilla la huella ennoblecedora de la pugna y la amarga cicatriz de la bifurcación. Cuando se recomponga su vida con las categorías de su metafísica de la existencia ese patético dualismo coronará —trunco penacho— la rota unidad del ser José Ortega y Gasset. No cabe ahora intentarlo siquiera. Pero no sería tampoco posible entender su pensamiento ni valorar su conducta sin previo esbozo de su trayectoria ideológica y vital. A eso se contrae este artículo.

Mezcla de sangre andaluza y gallega, José Ortega y Gasset nació en Madrid, el 9 de mayo de 1883. Su padre, José Ortega Munilla, escritor y periodista, era oriundo de Cuba y seminarista frustrado. De aquí la severa educación religiosa a que fue sometida la prole. Cuando Pepe cursaba las primeras letras con el sacerdote Ramón Mingüella, ya Ortega Munilla había conquistado un nombre en el periodismo y era director de la hoja literaria de *El Imparcial*. Pepe fue, como Rubén Darío, un niño prodigio. "Hallándose convaleciente de una enfermedad—refiere la *Enciclopedia Espasa*— cuando sólo tenía siete años pidió un libro para entretenerse y le fue dado *El Quijote*, y a las tres horas sabía de memoria todo el primer capítulo y lo recitaba con suma gracia y propiedad". Estudió el bachillerato en el colegio de los padres jesuitas, en Miraflores del Palo. Aquella pedagogía formalista y autoritaria, más interesada en los negocios del más acá que en los arrobos del más allá, dieron al traste con los designios del padre. Sufrió su primera crisis de conciencia y abominó de la formación clerical. "Yo no soy partidario—dirá más tarde—de que se suprima a nadie ni se expulse a nadie de la gran familia española". Pero aboga por la eliminación de los colegios de jesuitas en virtud de "la incapacidad intelectual de los reverendos padres". La defraudación lo cegó. "Su pasión anticlerical—advierte Marrero— le impidió ver cuanto debe la seriedad intelectual de su empeño, su casi ascética disciplina de estudiante a los hábitos intelectuales que le inculcaron los reverendos padres". Si se apartó resueltamente de la grey, Dios permaneció, empero, a la vista, a lo largo de su pensamiento y de su vida y contempló muchos problemas desde una perspectiva cristiana. Ostensible es su preocupación filosófica por los temas teológicos. Pero aquella experiencia deberá asimismo "seis años de mocedad hechizada por el embrujo de la vida y del paisaje del mediodía español". "Yo he sido—recordará luego— durante seis años emperador dentro de una gota de luz, en un imperio más azul y esplendoroso que la tierra de los mandarines". La flor de su vibrátil sensibilidad—milagro de la arcilla humana—despuntó en Málaga. Si el filósofo se sustenta en Castilla, donde el aire es buido, el paisaje adusto y vivir es dispararse, el esteta se nutre de alucinaciones mediterráneas y de líricos deliquios.

Su adolescencia alumbró, grávida de maduresces, en acerba y sombría coyuntura. La pérdida de Cuba, Puerto Rico y Filipinas había reducido a España a potencia de quinta clase. El

pavoroso desastre puso de manifiesto las hondas raíces y las vastas dimensiones de la crisis que venía agostándola y planteó en términos perentorios la necesidad de encararla y resolverla. Fue aquélla una hora de derrota, humillación, pesimismo, escarmiento y rebeldía. Dolió la patria como flagelo en la entraña. En los espíritus más altos la aflicción y la disconformidad adoptaron acento admonitorio y además de reto. Angel Ganivet tradujo su desgarró en duro lenguaje de penitente: "En presencia de la ruina espiritual de España hay que poner una piedra en el sitio donde está el corazón, y hay que arrojar aunque sea un millón de españoles a los lobos, si no queremos arrojarnos todos a los puercos". El diagnóstico se hará más preciso y la terapéutica más eficaz en su *Idearium español*, lúcida hoja clínica de la decadencia nacional. Joaquín Costa sometió a crudo análisis la degeneración histórica de España; pero sin recurrir al retórico pregón de su regeneración moral. Demasiado perspicaz para tomar el rábano por las hojas, recetó una cura de caballo: crear una nación nueva. Pero fue Miguel de Unamuno quien exhibió el secular trasfondo de la tragedia española y predicó, como vía purgativa y redentora, el rescate del sepulcro de Don Quijote. Era el hermano mayor de la generación del 98 y fue su primer hereje. El profeta que encauzó el ímpetu y desdeñó la alharaca había sido Francisco Giner de los Ríos, "el viejo alegre de la vida santa". Su sermón laico adquiriría ahora carácter de patriótica preceptiva: consagración, trabajo, disciplina, dignidad, conducta. No en balde "la ciencia es cosa de conciencia".

Entre esa generación criticista y melodramática —compuesta ya por hombres mayores de treinta años al alborear el siglo— y la bisoña generación de Ortega y Gasset hubo un vínculo profundo: el lacerante afán de redimir a España y el culto dionisiaco a Nietzsche. En lo demás fueron más las discordancias que las afinidades. Ambas eran, por su actitud y altitud, generaciones de vanguardia y, por ende, polémicas y beligerantes. Ningún testimonio evidencia tan claramente el conflicto generacional como los primeros artículos de Ortega y Gasset en *El Imparcial* y la correspondencia cruzada entre aquél y Unamuno sobre el destino de la nación. En estilo suelto y altivo, el mozo pedía cuentas al joven maestro y censuraba "las majaderías de esos señores", a quienes sí reconocía "algo de frescura y de vida antiliteraria" y denuedo "para romper y derribar ídolos" les reprochaba carencia "en absoluto de esa pequeña, infinitesimal capacidad de renunciamento, de disciplina, nece-

sarios para hacer algo". Unamuno puntualizó las coincidencias entre sus respectivos pensamiento y postura —inmenso ya aquél en Kierkegaard, impregnado Ortega y Gasset del vitalismo nietzscheano— y solicitó permiso para publicar las cartas, recogidas hoy en el volumen V de sus *Ensayos*. Aunque el paradójico vasco preconizaba entonces como fórmula salvadora la europeización de España, ya le atormentaban la finitud de la vida humana y el hambre de eternidad.

En 1904 se graduó Ortega y Gasset de doctor en Filosofía y Letras y marchó pensionado a Alemania, a fin de completar su formación. Meses antes se había distanciado tácitamente de Unamuno al descubrir el mundo mágico de las ideas y embriagarse de razón pura. No volverían a convivir hasta 1935, a despecho de acercarse cada vez más su pensamiento a partir del retorno de Ortega y Gasset a las filosofías de la vida y de elaborar la suya propia.

Atraído por el coruscante prestigio de Guillermo Wundt, se matriculó en la Universidad de Leipzig, asistiendo a sus cursos de psicología y de historia de la filosofía; pero sin encontrar en las doctrinas de Wundt lo que ansiosamente buscaba: un riguroso deslinde de las esferas ónticas del conocimiento y una epistemología fundada en el pensamiento puro. Wundt era al par científico y filósofo. De una parte —resabio positivista— asignaba a la filosofía la exclusiva misión de organizar el saber facilitado por las ciencias experimentales en un sistema exento de contradicciones; de otra, la insuficiencia de los datos empíricos y del método científico para totalizar una imagen del universo lo inducía a preconizar una metafísica asentada en la ciencia y una teoría de los valores de visible progenie kantiana. Ese costado de su pensamiento tan inmediato ya a las nuevas filosofías, fue lo que Ortega y Gasset aprovechó de su estancia en Leipzig.

Se trasladó a Berlín en 1905. Su nombre no figura en los registros de matrícula de la imperial Universidad. Es probable, sin embargo, que haya asistido a seminarios y cursos especiales. Según él, en "aquella época no había en las cátedras de la Universidad de Berlín ningún gran profesor de filosofía". No es cierto. Había no sólo eminentes profesores de filosofía, sino también hombres que contribuyeron notoriamente a su formación, como Dilthey, Simmel, Paulsen, Woelfflin, Meyer, Plank y Stumpf. "De allí —anota Marrero— lleva influencias que han de señalarse en el curso de su obra: su crítica a la ciencia,

su interés historicista, su preocupación por la historia del arte". Aunque se resistiera a admitirlo, a dos de esos hombres fue deudor Ortega y Gasset en grado máximo: Dilthey y Simmel. De aquél sorbió conceptos troncales para la construcción de su filosofía de la razón vital y de la razón histórica; de Simmel tomó ideas y categorías que, con otras de Heidegger, transfundió, como propias, a su metafísica de la existencia.

En la Universidad de Marburgo, y junto a Hermann Cohen, el más fino y brillante exégeta de Kant, estudió Ortega y Gasset durante dos años. Jóvenes a la greña con el positivismo comtiano y el idealismo objetivo y dialéctico de Hegel fueron sus condiscípulos. Pero Cohen no se contentaba con glossar al pontífice de Koenigsberg. Incluso solía enmendarle la plana y exponer su propio sistema. De Kant sólo parecía interesarle el método y la preocupación epistemológica. Su discrepancia era tajante en cuanto a la prioridad del pensamiento sobre la intuición. Había que volver a Kant, pero superándolo: la realidad dimana de las ideas y éstas son más importantes que los hombres. No tardaría Ortega y Gasset en afirmarlo enfáticamente. Pero mucho más pronto se arrepentirá de ello, aventurándose por los desfiladeros del perspectivismo, de la fenomenología y del existencialismo en denodada búsqueda de su propia expresión filosófica. El recuerdo de Cohen, el ágil viejecito que "lo armó caballero del empeño filosófico y aventurero de la alta metafísica", fulgirá perennemente en su espíritu.

Volvió a España germanizado y seducido aparentemente por el neokantismo. "Yo fui a Alemania —escribió al reanudar su colaboración en *El Imparcial* para henchir de idealismo algunos tonelillos y no olvidaré el trabajo que me costó dar con el manantial. Desgraciadamente, no tenemos ni sospecha de lo que ha traído al mundo y soporta ella sola, la Alemania del filósofo, del sabio, del pensador". Se preparaba ya en secreta vela de cogitaciones y ensueños para el ambicioso vuelo de su pensamiento. La publicación de *Personas, obras, cosas* —florilegio de artículos escritos en esa época— reveló hasta qué punto era capaz de aguantar los rigores del entrenamiento.

Emprendió la aventura del periodismo —ejercicio constante en su vida— fundando las revistas *El Faro* y *Europa*. Roturar surcos, sembrar desazones y galvanizar voluntades para salvar el país, europeizándolo, fue la misión que se impuso. Abordó la problemática nacional a la manera —otrora reprobada de la generación del 98: con sentido mesiánico. Se sentía vocado

a director de conciencias y a redentor de España. La atención intelectual empezó a seguirle la pista. Gran revuelo produjeron sus demandas de una reforma liberal, su polémica con Antonio Maura y su profesión de fe republicana. En 1914 —coincidiendo con la aparición de las *Meditaciones del Quijote*— irrumpió en la vida pública con visera monárquica al frente de la Liga de Educación Política Española. Su volubilidad ideológica le malquistó con el movimiento republicano. Señalóse su inconsistencia. El propio Ortega y Gasset se encargó de corroborarla: "Como tantos españoles, me sentí republicano en un cuarto de hora de mal humor". Antes había coqueteado con el sindicalismo y el socialismo. Su sonado discurso, *Vieja y nueva política*, inauguró un nuevo estilo en el género: la retórica de los conceptos. Su distinción entre la España oficial y la España real dio origen a movidas controversias. Pero su posición quedó nítidamente fijada: "Acción nacional bajo la fórmula de la nacionalización de la monarquía, del ejército, del clero y del proletariado".

En esos días empezó a editar, con Baroja, Azorín, Pérez de Ayala, D'Ors y Valle Inclán, el semanario *España*. El nuevo hebdomadario contribuyó decisivamente a levantar el tono de la vida cultural española y su influencia en la juventud fue sobremanera beneficiosa. Un artículo antológico, repudiando la intervención de los militares en la política, determinó, poco después de su regreso de Buenos Aires, su salida de *El Imparcial*. En 1916 fundó, con Urgoiti, el diario *El Sol*, la gran tribuna de su plenitud. Su carrera periodística culminó en la publicación de la *Revista de Occidente*, que fue la cofa más alta de los bajeles de alto bordo de la cultura europea. Hacía unos meses la editorial Espasa lo había nombrado consejero técnico. Esa experiencia le indujo a crear una propia anexa a la *Revista de Occidente*. Mandó traducir y difundió los más jugosos frutos del pensamiento de vanguardia. En esa próspera faena le animó el propósito de mostrar a los lectores de habla española la existencia de un cuerpo de ideas peculiares al siglo XX.

Ortega y Gasset inició tempranamente su labor pedagógica. Enseñó primero en el Colegio Superior del Magisterio y ocupó después —sucediendo a Salmerón— la cátedra de Metafísica de la Universidad Central de Madrid. Taló bosques, abrió ventanas y descubrió horizontes. Le disputó a Unamuno el cetro de la filosofía y la conducción de la juventud. Ya había cho-

cado violentamente con éste, recién pisara tierra española. Infiicionado del seco racionalismo kantiano —lubricado apenas con el neokantismo historicista de Baden— contrapuso cultura y naturaleza, ironía y razón, convencionalismo y espontaneidad. De Unamuno —en pleno zafarrancho existencialista— le exasperó la ruda franqueza y, sobre todo, su nueva palabra de orden: "Antes que europeizarnos, africanizarnos". Y, con manifiesta incompreensión del sentido y alcance de aquel ex abrupto —zafia expresión del eterno pleito de las dos Españas y del eterno conflicto entre razón y pasión— cubrió de invectivas a "ese morabito máximo que desde las piedras reverberantes de Salamanca invita a toda una juventud al energumenismo". Se encontrarían al cabo, y muy pronto, por ahí, aunque prosiguieran largos años el mismo viaje en artolas: lo más fecundo y original del pensamiento de Ortega y Gasset transitará, con apolíneo garbo, por el vitalismo, el existencialismo y el historicismo.

Fue en la cátedra donde realmente hizo su filosofía. Sus libros fundamentales se amasaron en aquel horno permanentemente encendido. Se cocían las ideas con trigo cernido en las universidades alemanas y se les daba estructura en moldes fraguados a orillas del Manzanares. Ortega y Gasset creó escuela y formó cenáculo. Su prestigio trascendió las fronteras y trozos de su obra se tradujeron a otras lenguas. Wolfgang Köehler abrirá uno de sus cursos magistrales de esta guisa: "Hoy vamos a leer y comentar un capítulo de un libro genial, *El tema de nuestro tiempo*, de José Ortega y Gasset". Curtius no demostraría en incluirlo entre los doce. "Uno de los europeos más finos y universales" —subrayó Keyserling. El pensamiento filosófico español adquirió por primera vez jerarquía y acatamiento allende los Pirineos.

Pero Ortega y Gasset no se ciñó a trabajar la filosofía en su cátedra y dentro de sus límites estrictos. Llevó su actitud filosófica a todos los temas, enriqueciéndolos e iluminándolos: arte y sociología, historia y literatura. Aún más. Exclaustró la filosofía y la esparció por los salones. La puso de moda y fue el filósofo de moda. Preciosas y petimetres se aglomeraban —rebelión de la aristocracia— en aulas y teatros para oír, sin taladrarle la pulpa, el tornasolado prodigio de su palabra. Los filosofemas cabrilleaban sobre las romas entendederas como suntuosas colas de pavo real.

Los avatares de esa filosofía y su proceso de cuajo constituyen uno de los más fascinantes sucesos del pensamiento

contemporáneo. Objeto será de otro artículo. Ahora lo que importa es exponer el fundamento de esa filosofía y precisar sus implicaciones. Según Ortega y Gasset, la realidad radical es la del yo con su circunstancia, ese hacer uno con las cosas que llamamos vida. Con ellas convivo, coestoy, coexisto. Es decir: vivo. Y vivo haciéndome mi vida, que es elección de posibilidades en al forzosidad de la circunstancia. "Vivir —postula Ortega y Gasset— es tratar con el mundo, dirigirse a él, actuar en él, ocuparse de él". En esa realidad que es mi vida "se arraigan y radican todas las demás". Pero esa vida no se me da hecha de antemano. Cada uno vive su vida y tiene que hacerla y decidirla indefectiblemente minuto a minuto. Soy lo que hago. Seré lo que hice. El hombre es libre para proyectar su vida y responsable de llegar a ser quien es o de frustrarse. Y, por eso, y ser la vida quehacer, la vida del hombre es inseguridad, problema, naufragio. Su salvación estriba en la certeza de algo, en llegar a saber a qué atenerse. Por esa razón filosofa y hace filosofía, que es la instancia suprema, la verdad última. Filosofa, en suma, para no perecer. Perspectivismo, raciovitalismo, razón histórica, metafísica de la existencia: la vida es tiempo, circunstancia, proyecto, libertad, destino. Vivir es esforzarse en hacerse el ser que uno es. Ese es el mensaje de su filosofía y el tema de nuestro tiempo. De esa filosofía y de ese mensaje ha de responder, tiene que responder con sus actos —con su vida— José Ortega y Gasset.

No puede omitirse la ingente faena rendida por Ortega y Gasset en *El Espectador*. Bajo su balcón desfilaron, en feérico tropel, ideas, libros, autores, problemas. Ejerció la crítica literaria con gracia, acuidad y sabiduría. Pero no fue menos importante su crítica filosófica y política. Sometió a despiadado juicio de residencia al idealismo y al realismo. Fue parejamente implacable con el siglo XIX por "su estúpida fe en el progreso" y "su cultura de medios". A la ciencia le puso las peras a cuarto: la verdad científica, por exacta que sea, es incompleta y penúltima. Pero ninguna de esas críticas suscitó tan ácido debate como su juicio, proceso y condena de la democracia, "esa degeneración de los corazones". Juzgó atroz que alguien dijera: "Yo, ante todo, soy demócrata". La democracia sería, a lo sumo, una mera fórmula jurídica, "incapaz de proporcionarnos orientación alguna para todas aquellas funciones vitales que no son derecho público". No era nuevo este punto de vista. Sus resentimientos políticos y sus infulas aristocráticas lo habían

ya movido a expresar criterios de parecido jaez en *España inverbrada*, preámbulo en más de un aspecto de *La rebelión de las masas*. En esos libros—redoma concentrada de penetrantes atisbos aquél, semillero de clarividencias éste— se advierte la incoercible proclividad de Ortega y Gasset a confundir el pueblo con la plebe, la autoridad con el látigo y la revolución con el revolisco. Como sociólogo deja bastante que desear. No se percató nunca de que la democracia, más que una fórmula jurídica, es toda una filosofía de la persona y de la vida. Un ver, entender y hacer la política con vista a la genuina selección de los mejores.

En nuestra América, el estilo y el pensamiento de Ortega y Gasset hicieron su agosto entre 1920 y 1930. Se imitó su prosa barroca, y se saqueó su opulenta temática. Sus giros vagaban sobre todas las peñas como mariposas iridiscentes. "Yo soy yo y mi circunstancia"—repetían muchos con los ojos en blanco. Se recitaban, como versículos de la Biblia, parrafadas enteras de *El tema de nuestro tiempo* y de su contrapartida, *La deshumanización del arte*. Su primera visita al "continente del tercer día de la creación" la efectuó en 1916. Redescubrió América y la poseyó con frenética alegría. El deslumbrante boato de la burguesía porteña le ofuscó la pupila y le edulcoró la lengua. Pero Alfonso Reyes le recordaría que hay otra América—la auténtica y entrañable— que agoniza y sufre. Dio la callada por respuesta mientras se complacía en autodenominarse Ortega, el Americano, y en pregonar su deuda intelectual con Argentina. "El argentino—escribió— es un hombre a la defensiva, organizado políticamente en un estado que busca un destino peraltado y un futuro soberbio". La Pampa, promesas: eso era América para él. Pero no todo fue aquiescencia y pleitesía. Algún "guarango" se quitó el poncho y le propinó su tunda dialéctica. Su réplica fue sagaz y cauta. Acaso entrevió el futuro y no quiso cortar las amarras. La vida fluía tumultuosamente bajo su balcón y el viento presagiaba tormenta. Ni el espectador puede sentirse seguro en tiempos de crisis.

El filósofo es la medida de su filosofía. Esta será lo que aquél sea. Toda filosofía entraña, por eso, un compromiso ético. No basta lanzar al camino un haz centelleante de pensamientos nuevos. Hay, además, que respaldarlos con hechos. Saber y deber, ciencia y conciencia han de ir siempre en connubio. Ortega y Gasset era ya maestro y heraldo, y zonas considerables de la juventud hispanoamericana fiaban en su doctrina y su

conducta. Su exhortación a la vida como libertad había prendido en miríadas de corazones impacientes. La libertad afloró en España el 14 de abril de 1931. Cayó la monarquía y emergió la república. En el período inmediatamente anterior a ese histórico acaecimiento—dictaduras de Primo de Rivera y de Berenguer— el filósofo había dado la talla. Junto a sus colegas y discípulos se irguió en viril protesta y demandó la reforma sustancial de la sociedad, del Estado y de la universidad. En luna de miel con el régimen republicano, fue electo diputado a las Cortes Constituyentes. No habló en demasía; pero sí con empaque, sobriedad, buidez y elegancia. Sus disentimientos de método y perspectiva con el poder democrático saltaron presto en afiladas aristas. Aquella no era la república que él quería y hubiera aceptado. Su perfil era enteramente falaz. Urgía rectificarlo, y a fondo. Surgió la Agrupación al servicio de la República, germen de la equívoca tercera España.

Los tiempos no eran propicios para el sosegado y ascendente curso de una comunidad de trabajadores de todas clases. Soplaban huracanes entrecruzados de socialismo y cesarismo. Europa marchaba vertiginosamente hacia el precipicio. Las corrientes totalitarias de pensamiento y de acción—correlato político de las filosofías irracionales— anegaban ya estratos vitales de la conciencia y de la sociedad europeas. El morbo invadió a España y el fascismo echó raíces en las vísceras de la república. Tuvo significados voceros y milites en el Parlamento, en el Ejército, en la Universidad, en la Iglesia. La conjura—urdida en Roma y Berlín— estalló en 1936.

Habían llegado los días de prueba. Sobre los habitáculos y minaretes llovió la metralla. La barbarie—legitimada por la "nueva" filosofía alemana— asomó su garra peluda en el cárdeno horizonte. Precisaba elegir entre la vida banal y la vida auténtica, entre la vida como libertad y la vida como adaptación, entre someterse a la circunstancia o rebelarse. La vida misma ponía en cuestión la cuestión central de la filosofía de Ortega y Gasset. Los acontecimientos sorprendieron a éste encamado. Su vieja dolencia hepática—se dijo— habíase recrudecido. Los intelectuales españoles se apresuraron a reafirmar su credo, su actitud y su militancia. La mayoría de los discípulos de Ortega y Gasset suscribieron el manifiesto de adhesión a la república. También el maestro. Autorizó su firma por conducto de María Zambrano. Pero el filósofo fue inferior a su filosofía en aquel trance impar. Pretextando graves que-

brantos de salud, recabó y obtuvo permiso de salida, abandonó España y se instaló en París. Acólitos y antagonistas recriminaron su determinación. Su hermano Eduardo, contumaz y ferviente republicano, disculpó su ausencia, "asegurando que tan pronto mejorase utilizaría su gran autoridad en favor de las aspiraciones del pueblo español".

El silencio amortajó el verbo del eximio pensador. "Duele, sí; no ha dejado de doler—confesaría María Zambrano, dilecta discípula—este silencio de Ortega. Lo hemos sentido como una losa fría". En 1939—España ya toda "vendida de río a río, de monte a monte, de mar a mar"—la voz del filósofo se dejó oír de nuevo en la revista inglesa *Nineteenth Century and After*. Aún Madrid resistía. Mejor hubiera sido que continuase callado. Se concretó a desmentir su adhesión a la causa republicana. En el documento figuraba, en efecto, su nombre; pero se lo habían arrancado—arguyó—mediante la coacción. Se negó a sí mismo y negó a su pueblo. No se atrevió a ser quien era y se lo tragó la circunstancia.

La decepción cundió en sus discípulos. Los mejores afrontan hoy pindáricamente la vida vicaria del destierro. Algunos de sus más empinados colegas, españoles del éxodo, rindieron ya la jornada: Antonio Machado, Joaquín Xirau, Fernando de los Ríos, Mariano Ruiz Funes. Otros sobrellevan la adversidad con temple admirable, como Gustavo Pittaluga, ejemplarmente erecto sobre su pobreza, su desolación y su ancianidad.

Ortega y Gasset recorrió otra vez la ruta de América. En Buenos Aires encontró alero y calor. Dictó conferencias, escribió, meditó. Aún podía salvarse. Pero ya había perdido la forma y sucumbió a la nostalgia, desertando de la libertad. Regresó a España y prosiguió callado. Peor todavía: se olvidó de esa España—sangrante hasta el tuétano—y de la otra España peregrina o transterrada. Traspasado de dolor lo consigno. Yo también hubiera querido oírle clamar, con desesperada iracundia, aquel grito varonil y tremendo: "¡Mis entrañas, mis entrañas! Me duelen las telas de mi corazón: mi corazón ruge dentro de mí; no callaré. . . ¿Hasta cuándo tengo que ver bandera y oír voz de trompeta?"

José Ortega y Gasset debió morir en el exilio. Ha muerto en Madrid. El olor de santidad franquista que sahumó su agonía no lo reconciliará con Dios ni con los hombres. Será ya, para siempre, un filósofo en entredicho.

ORTEGA EL AMERICANO

Por Leopoldo ZEA

José Ortega y Gasset, alguna vez, declaró a nuestro Alfonso Reyes el agrado que tendría de ser apodado *Ortega el Americano*, como se dijo en la antigüedad *Escipión el Africano*. Y he aquí que por lo que su obra representó para nuestra América, la hispánica, Ortega merece este apodo; pero a pesar suyo. Y digo a pesar suyo porque, independientemente de esa declaración la simpatía de Ortega por América, fue siempre limitada, llena de prevenciones. De la América Hispana sólo conoció la Argentina y se resistió siempre a entrar en contacto con el resto de ella. En su obra son pocas las páginas, en relación con el gran volumen de la misma, en que dedica su atención a la América y, dentro de ella, a los Estados Unidos y a la Argentina. ¿Cómo es que podría entonces ser apodado Ortega el Americano? Vuelvo a insistir: a pesar suyo; por lo que su obra representó y representa para los hispanoamericanos. Ortega que tanto luchó por occidentalizar a España y por incorporarse a la Cultura Occidental como uno de sus filósofos alcanzó en nuestra América el reconocimiento que siempre le regateó Europa. Y es en este sentido que toda su obra, la del filósofo y la del divulgador, ha venido a simbolizar esfuerzos semejantes en nuestra América.

La América Hispana, desde los inicios de su independencia política de España, tuvo la misma preocupación que habría de tener la España derrotada de 1898: occidentalizarse. Nuestros pueblos, como la España de la cual es fruto Ortega y Gasset, se empeñaron en participar en la Historia que estaba realizando el Mundo Occidental. Ese mundo que había hecho de la razón que clarifica y distingue el pivote de su acción. Ese mundo que había convertido a la razón en un instrumento de dominio natural. Ciencia y Técnica he aquí las grandes aportaciones del Mundo Occidental. Y al lado de ellas, como frutos de una razón crítica y de una razón práctica, sus dos grandes creaciones: el gobierno representativo parlamentario responsable dentro de

un Estado Nacional independiente y soberano y el sistema industrial de economía. Creaciones todas que eran las antípodas del mundo creado por España, un mundo que había pasado a la historia. Por incorporarse al nuevo mundo occidental lucharon los Mora, Altamirano y Prieto en México; los Sarmiento y Alberdi en la Argentina; los Bilbao y Lastarria en Chile; los Montalvo en el Ecuador; los Luz y Caballero en Cuba y otros muchos más en toda la América de origen hispano. En 1898 España que sufría el más doloroso impacto de los legítimos herederos de ese Mundo Occidental, los que con justeza llama Toynbee "americanos occidentales", comprendió lo inútil que era seguir añorando viejas, pero perdidas glorias, y decidió empeñarse en la misma tarea que sus hijas en América: la occidentalización de España.

España, como nuestros pueblos en América, se empeñó también en llevar a sus hombres las formas de organización política que habían hecho posibles a las grandes naciones modernas; se empeñó, igualmente, en establecer en sus tierras los sistemas de economía que habían hecho posible el crecimiento material de esas mismas naciones. En su empeño, tanto España como nuestra América, tropezarán con la oposición de las viejas fuerzas que nada querían saber de cambios, puesto que en ellos iba, también, el cambio de su relativa situación privilegiada. Tanto España, como Hispanoamérica, tropezarán también con el obstáculo que representó y representa ese mismo mundo que les servía de modelo. Mundo que no estaba ni está dispuesto a permitir una competencia que pudiese evitar desde su nacimiento, por lo que ésta implicaba como freno a su progresivo crecimiento; mundo que exigía el respeto a la soberanía de sus naciones, pero sin conceder él mismo a los pueblos que careciesen de la fuerza necesaria para hacerlo respetar; porque son estos pueblos los que hacen posible su soberanía al no poder resistir sus impactos. Así, tanto España como sus hijas en América supieron de esos dobles obstáculos en su afán de occidentalización, pero se empeñaron, a pesar de ellos, en su logro.

Ya España, a fines del XVIII, había hecho un intento por incorporarse al mundo moderno que fue frustrado. Intento que al prolongarse en Hispanoamérica dio origen a la emancipación política de la misma frente a la España que no había alcanzado su logro. En ese primer gran intento español surgieron hombres como Ortega en el siglo XX que se empeñaron en incorporar a su mundo al mundo que hacía del progreso el re-

sorte de su crecimiento. Hombres como Feijoo se empeñaron en modernizar España, en occidentalizar su pensamiento y acción. Feijoo, Eximeno, Andrés e Isla se lanzan contra la vieja España y luchan porque a ella lleguen las nuevas luces, las nuevas ciencias. El hombre y la naturaleza se convierten en los principales objetos de observación. Historiadores, literatos, geógrafos, astrónomos y matemáticos se empeñan en salvar a España de lo que consideran su decadencia. Y sin saberlo, a pesar suyo, darán a la América Hispana el instrumental para salvar sus propias circunstancias. Y he dicho también aquí, a pesar suyo, porque esos españoles, como Ortega en el siglo XX, mostrarán incompreensión para la América que pugnaba por los mismos ideales. Los liberales españoles de las Cortes de Cádiz que habían luchado por la libertad de su pueblo, se mostrarán remisos a reconocer lo mismos derechos a los pueblos de la América Hispana. Esta América sería vista como a ellos los miraban los pueblos europeos, el Occidente, como pueblos aun inmaturos para realizar los nuevos valores; pueblos a lo que era menester seguir tutelando. Pero estos mismos españoles por su obra simbolizaron los ideales de los hispanoamericanos y sus ideas sirvieron a los mismos; fueron, a pesar suyo, americanos.

José Ortega y Gasset recoge, en la segunda década del siglo XX los ideales que se hicieron patentes a la Generación que sufrió la crisis de 1898. Generación que se dio cuenta, una vez más, de que la hora de España, la España en cuyo Imperio siempre brillaba el sol, había terminado. Los pueblos modernos habían crecido y se habían transformado en poderosas naciones, en potencias. Allí, al otro lado de los Pirineos, se había gestado otro mundo frente al cual España quedaba puesta al margen. Tan al margen como lo estaba el Africa de Europa. De hecho, Africa empezaba en los Pirineos. Urgía, entonces, la reincorporación de España a Europa, la occidentalización de la Península. Esto es lo que se propuso Ortega a su regreso de Alemania, en donde había encontrado el mejor instrumental para vertebrar a España, para occidentalizarla. En Alemania buscó los elementos que consideró más adecuados para occidentalizar a España. De los países europeos fue Alemania la que, en su opinión, representaba el mejor modelo de lo que debería ser una España europea, una España Occidental.

Ahora bien, esta transformación de España no se iba a dar por el camino de la simple imitación. No bastaba imitar, copiar,

instituciones para las cuales no estaba preparada España. Este había sido el error de los primeros Republicanos que se empeñaron en llevar a la Península instituciones formales sin cambiar, previamente, el espíritu español. Las luchas de Republicanos y Monarquistas en el siglo XIX había sido expresión de la inmadurez de España para la occidentalización. Se trataba de ideales inconciliables, ideales que sólo podían mantenerse con la eliminación de su opositor. Faltaba a España esa lógica dialéctica que había hecho patente un gran alemán, Hegel. En el gran filósofo germano se mostraba, mejor que en ninguna otra filosofía, la razón del éxito del mundo europeo. Las nuevas instituciones europeas eran los naturales frutos de una evolución que era propia a la historia europea. Europa representaba la asunción de todas las afirmaciones y negaciones que le habían servido de motor. Europa había *negado* su pasado por la vía más correcta: por la de su asimilación. "El hombre europeo —dice Ortega— ha sido *demócrata, liberal, absolutista, feudal*, pero ya no lo es. ¿Quiere esto decir, rigurosamente hablando, que no siga en algún modo siéndolo? Claro que no. El hombre europeo sigue siendo todas estas cosas, pero lo es en la *forma de haberlo sido*". ¿Pasaba lo mismo con el español? No, en España se quería saltar del feudalismo al liberalismo. Por ello Ortega busca para España la asimilación de su pasado mediante su forma de conciencia. En este sentido se enfoca una buena parte de su obra que se inicia, como programa en sus *Meditaciones del Quijote*. La conciencia de España le permitirá entrar en la universalidad, en lo que representa la Cultura Occidental. Conocer a España sí, pero no como un todo único y cerrado, sino como parte de una gran totalidad; su situación, su lugar en el mundo. "Hemos de buscar —dice— para nuestra circunstancia, tal y como ella es, precisamente en lo que tiene de limitación, de peculiaridad, el lugar acertado en la inmensa perspectiva del mundo. No detenernos perpetuamente en éxtasis ante los valores hieráticos, sino conquistar a nuestra vida individual el puesto oportuno entre ellos. En suma: la reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre". "Mi salida natural hacia el universo se abre por los puertos del Guadarrama o el campo de Onticola. Este sector de realidad circunstante forma la otra mitad de mi persona: sólo al través de él puedo integrarme y ser plenamente yo mismo". "Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo". Asimilar, asumir el pasado de España, es la mejor manera de ven-

cer al pasado. España, dice, es "¡Tierra de los antepasados...! Por lo tanto, no nuestra, no libre propiedad de los españoles actuales. Los que antes pasaron siguen gobernándonos y forman una oligarquía de la muerte que nos oprime". ¿Cómo vencer ese pasado? Tratándolo como lo que es, como una experiencia que fue y no tiene necesidad de volver a ser. "La muerte de lo muerto es la vida". El pasado es sólo un modo de vida, no la vida misma. Y eso lo que no puede hacer el reaccionario: "tratar el pasado como un modo de vida. Lo arranca de la esfera de la vitalidad, y, bien muerto, lo sienta en su trono para que rijan las almas". El pasado es algo vivo en cuanto es un modo de ser de la vida; pero no el único modo. Es una experiencia, y en este sentido debe seguir viviendo en el presente. Esto es lo que no sabe hacer el reaccionario. "Esta incapacidad de mantener vivo el pasado, es el rasgo verdaderamente reaccionario". Y en este sentido son igualmente reaccionarios los que pugnan por la monarquía como los que pugnan por la República. Los unos y los otros anteponen sus puntos de vista en forma inconciliable. Para unos y otros el pasado tiene una presencia de obstáculo muerto. Para salvar a España habrá que *negar*, asimilar, asumir, a la España del pasado, transformarla en una experiencia; llevarla viva dentro; pero como lo que habiendo sido no tiene por qué volver a ser. Esto es lo que intentará realizar Ortega con su obra; éste el programa de sus *Meditaciones del Quijote*. "El lector descubrirá —dice en este libro—, si no me equivoco, hasta en los últimos rincones de estos ensayos, los latidos de la preocupación patriótica. Quien los escribe y a quienes van dirigidos, se originaron espiritualmente en la negación de la España caduca. Ahora bien, la negación aislada es una impiedad. El hombre pío y honrado contrae, cuando niega, la obligación de edificar una nueva afirmación. Se entiende, de intentarlo. Así nosotros. Habiendo negado una España, nos encontramos en el paso honroso de hallar otra. Esta empresa de honor no nos deja vivir. Por eso, si se penetra hasta las más íntimas y personales meditaciones nuestras, se nos sorprendería haciendo con los más humildes rayicos de nuestra alma experimentos de nueva España".

En Hispanoamérica, los hombres preocupados por su realidad, encontrarían en la obra de Ortega la justificación de su preocupación y se identificarían fácilmente con él. En México, por ejemplo, la realidad que la Revolución de 1910 había puesto a flote adquirió dignidad de meditación filosófica. La filosofía

enfocaba, también, realidades tan concretas como el Manzanar español para captar, a través de él, la universalidad de que formaba parte. Samuel Ramos dice en su *Historia de la Filosofía en México*: "Una generación intelectual que comenzó a actuar públicamente entre 1925 y 1930 se sentía inconforme con el romanticismo filosófico de Caso y Vasconcelos. Después de una revisión crítica de sus doctrinas encontraba infundado el anti-intelectualismo, pero tampoco quería volver al racionalismo clásico. En esta perplejidad, empiezan a llegar a México los libros de José Ortega y Gasset, y el primero de ellos: las *Meditaciones del Quijote*. Por otra parte, a causa de la revolución se había operado un cambio espiritual que, iniciado por el año de 1915, se había ido aclarando en las conciencias y podía definirse en estos términos: México había sido descubierto. Era un movimiento nacionalista que se extendía poco a poco en la cultura mexicana. En la poesía con Ramón López Velarde, en la pintura con Diego Rivera, en la novela con Mariano Azuela. El mismo Vasconcelos desde el Ministerio de Educación había hablado de formar una cultura propia y fomentaba todos los intentos que se comprendían en esa dirección. Entre tanto la filosofía parecía no caber dentro de este cuadro ideal del nacionalismo porque ella había pretendido colocarse en un punto de vista universal humano, rebelde a las determinaciones concretas del espacio y el tiempo, es decir, a la historia. Ortega y Gasset vino también a resolver el problema mostrando la historicidad de la filosofía en el *Tema de nuestro tiempo*. Reuniendo estas ideas con algunas otras que había expuesto en las *Meditaciones del Quijote*, aquella generación mexicana encontraba la justificación epistemológica de una filosofía nacional". Fruto de esta justificación será ese primer trabajo de Samuel Ramos sobre el hombre mexicano: *El Perfil del Hombre y la Cultura en México*. Ancha brecha hacía esa reflexión sobre nuestra realidad que ha caracterizado una buena parte de los últimos movimientos filosóficos en México y en otros lugares de la América Ibérica, pues también el Brasil ha hecho patente semejante preocupación como lo muestran los trabajos de Joao Cruz Costa.

Los iberoamericanos al igual que Ortega, se encontrarán con una realidad muy semejante a la Española. También en nuestra América los muertos siguen imponiéndose a los vivos. El hombre aún sigue discutiendo figuras históricas que no han sido asimiladas. Hispanismo e Indigenismo siguen siendo polos antitéticos, inasimilables. Figuras como las de Cortés o Cuauh-

témoc son aún bandera de Conservadores y Liberales. A cien años de la promulgación de la Constitución Liberal mexicana de 1857, las envejecidas fuerzas conservadoras piensan en su derogación y sueñan en la vuelta de las instituciones coloniales. Benito Juárez, a los cien años, sigue siendo una figura discutida. Lo mismo se puede decir de muchas figuras del pasado hispanoamericano como el Dictador Rosas de la Argentina o el reformador Sarmiento. Aún no se les asimila, no forman parte del pasado, de la historia; no son aún una experiencia realizada. Los hispanoamericanos, a diferencia de los europeos no son coloniales, insurgentes, conservadores y liberales en la forma del *haberlo sido*, sino que son eso aún; aún no pueden dejar de serlo; aún no asimilan eso que sólo debería ser un pasado al servicio del futuro. El futuro sigue siendo bloqueado por el pasado, por los muertos. Por ello los hispanoamericanos, a semejanza de Ortega y apoyándose en el rico instrumental que les proporcionó, se han enfrentado y se enfrentan al pasado, a su pasado, en la mejor forma de enfrentarlo: tratando de comprenderlo, tratando de asimilarlo para convertirlo en historia, sin más; en experiencia rica en posibilidades para un futuro que no tiene por qué volver a repetirla.

Pero no se redujo a esto la aportación de Ortega a la América Ibero. También, como ya se anticipó antes, dio a esta preocupación por la realidad americana la dignidad de una filosofía, la dignidad de una ciencia; la de la ciencia europea, la ciencia occidental. La preocupación por la realidad americana no era nueva; era ésta una preocupación casi cotidiana de los mejores de sus hombres. Los ya citados Sarmiento, Lastarria, Bilbao, Mora o más actuales como Rodó, Korn, Caso, Vasconcelos y otros muchos se habían ya preocupado por el sentido de nuestra historia o por el hombre de esta América, pero sin que a sus preocupaciones se les hubiese reconocido otra calidad que la de *ensayos* pedagógicos, políticos o sociales. Para ellos se acuñó la palabra *pensadores*, nunca filósofos. La América Ibero como la Península carecían de filósofos, lo más que se les podía reconocer era la calidad de pensadores. La filosofía era algo que sólo habían hecho y podían hacer los europeos, los occidentales. En ellos, las meditaciones sobre su pasado se expresaba en filosofía de la Historia del Mundo; la reflexión sobre el ser del hombre en entrada a la ontología. Pues bien, Ortega vino a cambiar esta opinión mostrando como lo que los europeos habían hecho era en cierta forma, muy semejante a lo que ha-

bían hecho nuestros pensadores, pero con un mayor rigor. Ortega y, con Ortega la misma filosofía contemporánea, mostraba como la Historia sobre la cual había meditado el filósofo europeo era una parte de la Historia, la europea, a pesar de sus pretensiones de universalidad. Todas las meditaciones sobre el hombre y sus modos de ser no eran, ni podían ser otra cosa que meditaciones sobre un hombre concreto, a pesar de todos los esfuerzos de abstracción que se hacían. La nueva orientación filosófica europea, el historicismo, mostraba las hondas raíces que tenía la filosofía europea con la realidad en que se había originado, con el espacio-tiempo en que se había formado. Los grandes maestros de la Filosofía Occidental, como nuestros pensadores, se había preocupado también por su realidad concreta, por su historia, por el hombre que había vivido o vivía esa realidad e historia. Aquéllos, como éstos, habían tratado de dar soluciones permanentes a los problemas del hombre. Aquéllos habían podido meditar más y con mayor rigor, pero buscando la aplicación de sus meditaciones en lo concreto; éstos, habían actuado más y meditado menos. Por ello unos pudieron crear sistemas metafísicos, mientras los otros sólo esquemas morales, de acción social o política inmediata. Unos se vieron obligados a esperar el momento de la acción desde sus academias o liceos; los otros se vieron precisados a actuar sin descanso, pensando a caballo, escribiendo con la misma mano con que tenían que empuñar la espada para enfrentarse a su realidad. Todo esto y más se deducía de la misma filosofía contemporánea.

De España y por obra de la voluntad de Ortega, llegaron a nuestra América las doctrinas filosóficas que justificaban y daban calidad filosófica a la meditación sobre la realidad americana. El raciovitalismo de Ortega y el Historicismo de los filósofos contemporáneos alemanes, dieron a la generación actual que brega en Hispanoamérica en el campo filosófico el instrumental para desarrollar sus ideas en la misma línea de los viejos *pensadores*. Fue la coincidencia de esta línea lo que hizo a los jóvenes filósofos hispanoamericanos apasionarse por la filosofía de Ortega, tanto la que le era propia como la que divulgó a través de las publicaciones de la *Revista de Occidente*. Sus ideas sobre el perspectivismo y la circunstancia entusiasman a la nueva generación hispanoamericana de pensadores que no se atrevían a llamarse filósofos. A esto se unen las numerosas traducciones de la filosofía, la ciencia y la historia que da a conocer Ortega. Todo ello conduce a nuestra América al descubrimiento

de su propia personalidad cultural y espiritual. América toma entonces clara conciencia de su realidad y se lanza a su conocimiento, tal y como Ortega se había lanzado al conocimiento de su España. Arturo Ardao, uno de los miembros de esta nueva generación americana preocupada por su realidad, ha mostrado ya la estrecha relación de esta preocupación con la preocupación de la generación de los grandes maestros americanos como Alberdi. Juan Bautista Alberdi, como nuestra generación, se preocupó también por lo que podría llegar a ser una Filosofía Americana, por sus posibilidades, entendiéndolo por tal a aquella filosofía que se empeñase en desentrañar nuestra realidad para servirla. La preocupación de Alberdi, a la que sólo se reconocía el carácter de *pensamiento*, se transformaba en nuestros días en filosofía de acuerdo con lo que la misma Filosofía Europea mostraba en su expresión historicista. La búsqueda filosófica americana se encuentra ya en la historia de lo que hemos llamado pensamiento americano. "La relación existente entre el historicismo contemporáneo y la actual preocupación por la autenticidad de la filosofía americana —dice el uruguayo Ardao—, explica, por otro lado, que dicha preocupación derive al estudio del pasado filosófico de América".

Así, la filosofía de Ortega y la filosofía divulgada por él al través de sus publicaciones, dieron en la América Hispana las bases para la realización de la obra que él había planeado para España. Que así ha sido, lo han reconocido varios de sus más destacados discípulos, como José Gaos, *transferrados* a estas tierras en donde se tropezaron con un mundo semejante al español empeñado en la misma tarea que el pasado, aliado a los intereses modernos, había hecho fracasar en la Península. Gaos, por ejemplo, fue el primero en reconocer la semejanza de la obra realizada por Ramos en México, con la realizada por Ortega en España, cuando la obra del mexicano era objeto de malentendidos e incomprensiones. Gaos, también, fue uno de los primeros *transferrados* ortegueanos que se incorporaron a la tarea que realizaban ya los mexicanos en este sentido, dándole uno de los mayores estímulos. Gaos, en su libro *En torno a la filosofía mexicana*, señala los enlaces de la preocupación de Ortega por España con la preocupación en nuestros días por la historia de nuestras ideas y por el *ser* del hombre de México o de América en general. "En el conjunto de esta filosofía de nuestros días —dice— resulta la mentada filosofía de Ortega en avance, no sólo cronológico, sino filosófico". La filosofía

de Ortega tenía como objeto las "circunstancias españolas"; pero para ser salvadas en lo universal. Ortega pasa de una filosofía de salvación "de las circunstancias españolas" a una "filosofía de la razón vital y de la razón histórica en general". Y, agrega Gaos, "Un paso semejante es el de Ramos desde el diseño del Perfil del Hombre y la Cultura en México hacia el "nuevo humanismo en general". Es la misma tarea, la de Ortega, la de los mexicanos o la de los hispanoamericanos en general. La actividad filosófica actual en México y la que en este sentido se realiza en varios centros hispanoamericanos, tienen el mismo espíritu. "La repetida actividad resulta así la concreción mexicana de un afán de filosofía propia general al mundo hispánico—dice Gaos— puesto que también la filosofía de la salvación de las circunstancias españolas había surgido de un afán de filosofía española. Pero este mismo afán general al mundo hispánico se revela como una singular manifestación de un movimiento mucho más amplio y hondo aún por su meta y por su índole de tradición secular ya. Se tiene afán de una filosofía propia porque se conceptúa la filosofía de suma creación expresiva de toda cultura cabal y plena y se quiere que tal llegue a ser la cultura propia. Se trata, pues, del tema de México, del tema de América, del tema de España, en el fondo último, en la raíz". En efecto, la raíz de una actitud y otra es España. Ese mundo situado en los márgenes del mundo Occidental o Moderno, a la orilla de Europa. Un mundo empeñado en asimilar su especial modo de ser marginal con ese mundo situado en sus márgenes y del cual se sentía, a pesar de todo, parte. Problema que se plantea a la España del Siglo de Oro como la necesidad de conciliar su catolicismo con el modernismo. Esa conciliación vanamente intentada por los llamados "erasmistas españoles"; conciliación buscada en España y nuestra América al morir el siglo XVIII a través de ese "eclecticismo" que culminaría entre nosotros—a pesar de ese afán conciliatorio entre la fe y la ciencia, la religión y la libertad—, en una ruptura abierta con el pasado. Nuevo afán de conciliación entre dos mundos es éste representado por Ortega y por los preocupados por una cultura americana como expresión de nuestra capacidad para colaborar en una tarea universal, esto es, occidental; Ortega diría europea.

Por ello la filosofía de Ortega encontró en la América Hispana un fácil y rápido eco. El hispanoamericano, a través de la obra de Ortega, pudo afianzar su ya vieja preocupación por la cultura y el hombre en esta América y, al mismo tiempo,

sentirse justificado como miembro de la cultura en sentido más universal. El hispanoamericano afianzó su labor de "toma de conciencia", la cual la ha ido destacando las que pueden ser sus características circunstanciales, al mismo tiempo que su relación con otros pueblos y culturas. Ortega le ofreció un doble instrumental: el de su preocupación por las circunstancias españolas, que también podían ser hispanoamericanas; y el de la filosofía contemporánea cuyo método mostraba cómo era posible deducir de lo circunstancial y concreto lo universal, o viceversa. Esto es, Ortega mostró cómo era posible captar las propias circunstancias y cómo era posible "salvarlas". A esta doble aportación de Ortega se sumará la ya señalada de sus más cercanos discípulos que continuaron en Hispanoamérica la tarea en que Ortega les había iniciado en España.

Fue esto lo que no pudo ya comprender Ortega al enfrentarse a nuestra América. Su primer entusiasmo, cuando visita a la Argentina, se disuelve en poco tiempo y se empeña en ver a la América en otro plano que el español; la ve como europeo. Frente a Europa es el español luchando por occidentalizarse, europeizarse; frente a nuestra América es el europeo que enjuicia su "minoría de edad", inmadurez, o fondo de "barbarie". Los primeros momentos en que siente a la América como una prolongación de España, se disuelven y sólo acaba viendo una América, en bloque, que aspira a heredar a Europa. Y en este sentido es el europeo, no el español, el que habla cuando dice: "Como los americanos parecen andar con prisa para considerarse los amos del mundo, conviene decir: ¡Jóvenes, todavía no! Aún tenéis mucho que esperar, y mucho más que hacer. El dominio del mundo no se regala ni se hereda. Vosotros habéis hecho por él muy poco aún. En rigor, *por* el dominio y *para* el dominio no habéis hecho aún nada. América no ha empezado aún su historia universal". (*El Espectador VIII*). El que habla es un europeo, un occidental, o más concretamente, un germano: un hegeliano. Por supuesto, en esta idea de América está la Argentina y los Estados Unidos, a los cuales podrían serles comunes varias de las características que señala a la América; el resto de la América Hispana podría no estar comprendido; pero en Ortega no vale esta excepción, porque sencillamente la ignora, no tiene existencia en su obra sino en alusiones mínimas. Así, Ortega frente a la América deja de ser un hispano y se transforma en un europeo que coincide con Hegel en lo que se refiere a la inmadurez de América, a su primitivismo. Tesis que Ortega expone

en su ensayo "Hegel y América", (*El Espectador VII*). Tesis en la cual insistirá en otras alusiones a la América, como aquella en que protesta contra los europeos que hablan de América como porvenir de Europa. "A mí me sonrojaba que los europeos, inventores de lo más alto que hasta ahora se ha inventado, el sentido histórico —dice—, mostrasen... carecer de él por completo. El viejo lugar común de que América es el porvenir había nublado un momento su perspicacia. Tuve entonces el coraje de oponerme a semejante desliz, sosteniendo que América, lejos de ser el porvenir, era, en realidad, un remoto pasado porque era primitivismo. Y, también contra lo que se cree, lo era y lo es mucho más América del Norte que la América del Sur, la hispánica. ("Prólogo para los franceses" de *La Rebelión de las Masas*, escrito en 1937).

A pesar de esa ligera salvedad respecto al porvenir de la América hispánica, Ortega identifica a la una con la otra y finca su primitivismo en su falta de historia, en su estar, tanto la una, como la otra desligada de la Historia, la única Historia, la Historia Europea a la cual se empeña en incorporar a España. "Los Estados Unidos o la Argentina —dice— pertenecen a esa clase de pueblos nacidos excéntricamente cuando un vasto mundo, universo, estaba ya formado. Sin embargo, quien sepa interpretar los ademanes americanos advierte pronto que en ellos se oculta una germinal tendencia a sentirse centro. Esto es algo muy específico del alma americana". "Ahora bien; el europeo tiene pasado, lo lleva en sí, acaso lo arrastra. Su futurismo es más bien un deseo de ser futurista. Esta dualidad, este no poder desasirse del ayer, y, pretender, sin embargo, encajar en él la utopía del mañana, ha hecho de Europa el territorio revolucionario por excelencia. Ni en Asia ni en América ha habido propiamente revoluciones. Por el contrario, el americano es el europeo moderno que renace en plena modernidad, exento de pasado. De aquí esa gravitación hacia el porvenir que observamos en todo americano pura sangre". "Esta inversión de la dinámica vital en el orden del tiempo complica la estructura del horizonte 'yankee' o argentino. Porque resulta que el Universo actual no es para ellos el definitivo; antes bien, el hecho de ser actual y, por tanto, precipitado del ayer lo descalifica, lo condena a desaparecer y a ser sustituido por otro Universo futuro del cual América será el centro". (*Las Atlántidas*) aquí Ortega realiza una identificación —la de la América Sajona con la América Hispana, representada por Argentina—, injustifica-

sentirse justificado como miembro de la cultura en sentido más universal. El hispanoamericano afianzó su labor de "toma de conciencia", la cual la ha ido destacando las que pueden ser sus características circunstanciales, al mismo tiempo que su relación con otros pueblos y culturas. Ortega le ofreció un doble instrumental: el de su preocupación por las circunstancias españolas, que también podían ser hispanoamericanas; y el de la filosofía contemporánea cuyo método mostraba cómo era posible deducir de lo circunstancial y concreto lo universal, o viceversa. Esto es, Ortega mostró cómo era posible captar las propias circunstancias y cómo era posible "salvarlas". A esta doble aportación de Ortega se sumará la ya señalada de sus más cercanos discípulos que continuaron en Hispanoamérica la tarea en que Ortega les había iniciado en España.

Fue esto lo que no pudo ya comprender Ortega al enfrentarse a nuestra América. Su primer entusiasmo, cuando visita a la Argentina, se disuelve en poco tiempo y se empeña en ver a la América en otro plano que el español; la ve como europeo. Frente a Europa es el español luchando por occidentalizarse, europeizarse; frente a nuestra América es el europeo que enjuicia su "minoría de edad", inmadurez, o fondo de "barbarie". Los primeros momentos en que siente a la América como una prolongación de España, se disuelven y sólo acaba viendo una América, en bloque, que aspira a heredar a Europa. Y en este sentido es el europeo, no el español, el que habla cuando dice: "Como los americanos parecen andar con prisa para considerarse los amos del mundo, conviene decir: ¡Jóvenes, todavía no! Aún tenéis mucho que esperar, y mucho más que hacer. El dominio del mundo no se regala ni se hereda. Vosotros habéis hecho por él muy poco aún. En rigor, *por* el dominio y *para* el dominio no habéis hecho aún nada. América no ha empezado aún su historia universal". (*El Espectador VIII*). El que habla es un europeo, un occidental, o más concretamente, un germano: un hegeliano. Por supuesto, en esta idea de América está la Argentina y los Estados Unidos, a los cuales podrían serles comunes varias de las características que señala a la América; el resto de la América Hispana podría no estar comprendido; pero en Ortega no vale esta excepción, porque sencillamente la ignora, no tiene existencia en su obra sino en alusiones mínimas. Así, Ortega frente a la América deja de ser un hispano y se transforma en un europeo que coincide con Hegel en lo que se refiere a la inmadurez de América, a su primitivismo. Tesis que Ortega expone

en su ensayo "Hegel y América", (*El Espectador VII*). Tesis en la cual insistirá en otras alusiones a la América, como aquella en que protesta contra los europeos que hablan de América como porvenir de Europa. "A mí me sonrojaba que los europeos, inventores de lo más alto que hasta ahora se ha inventado, el sentido histórico —dice—, mostrasen... carecer de él por completo. El viejo lugar común de que América es el porvenir había nublado un momento su perspicacia. Tuve entonces el coraje de oponerme a semejante desliz, sosteniendo que América, lejos de ser el porvenir, era, en realidad, un remoto pasado porque era primitivismo. Y, también contra lo que se cree, lo era y lo es mucho más América del Norte que la América del Sur, la hispánica. ("Prólogo para los franceses" de *La Rebelión de las Masas*, escrito en 1937).

A pesar de esa ligera salvedad respecto al porvenir de la América hispánica, Ortega identifica a la una con la otra y finca su primitivismo en su falta de historia, en su estar, tanto la una, como la otra desligada de la Historia, la única Historia, la Historia Europea a la cual se empeña en incorporar a España. "Los Estados Unidos o la Argentina —dice— pertenecen a esa clase de pueblos nacidos excéntricamente cuando un vasto mundo, universo, estaba ya formado. Sin embargo, quien sepa interpretar los ademanes americanos advierte pronto que en ellos se oculta una germinal tendencia a sentirse centro. Esto es algo muy específico del alma americana". "Ahora bien; el europeo tiene pasado, lo lleva en sí, acaso lo arrastra. Su futurismo es más bien un deseo de ser futurista. Esta dualidad, este no poder desasirse del ayer, y, pretender, sin embargo, encajar en él la utopía del mañana, ha hecho de Europa el territorio revolucionario por excelencia. Ni en Asia ni en América ha habido propiamente revoluciones. Por el contrario, el americano es el europeo moderno que renace en plena modernidad, exento de pasado. De aquí esa gravitación hacia el porvenir que observamos en todo americano pura sangre". "Esta inversión de la dinámica vital en el orden del tiempo complica la estructura del horizonte 'yankee' o argentino. Porque resulta que el Universo actual no es para ellos el definitivo; antes bien, el hecho de ser actual y, por tanto, precipitado del ayer lo descalifica, lo condena a desaparecer y a ser sustituido por otro Universo futuro del cual América será el centro". (*Las Atlántidas*) aquí Ortega realiza una identificación —la de la América Sajona con la América Hispana, representada por Argentina—, injustifica-

da. Identificación que, por cierto, se han empeñado en mantener los mismos argentinos en libros como el de Murena titulado *El pecado original de América*. Tiene razón cuando dice que el "americano es el europeo moderno que renace", refiriéndose al que creó los Estados Unidos. En efecto, el norteamericano vino a ser la encarnación de las *Utopías* modernas. En el norteamericano se pudo dar esa vida anhelada por el moderno: una vida sin pasado, pues el pasado quedó abandonado en una Europa que se debatía, a su vez, por arrancárselo. Del norteamericano se puede decir que es la máxima realización de la Modernidad, del Mundo Occidental. Argentina no, la Argentina, como el resto de la América Hispana, fue el fruto de otro espíritu, el representado por el hispano que la colonizó. Un espíritu que, a la inversa del moderno, se empeñó en mantener su pasado; ese pasado contra el cual se pronunció el moderno, el occidental. Fue este empeño el que estableció la gran fisura entre España y ese mundo al cual se refiere Ortega cuando habla de Europa. Fue este mismo empeño en la América el que formó esos dos espíritus difícilmente conciliables que se hacen patentes en la América Sajona y la América Hispana. Por el logro de esta conciliación luchó la América Hispana en el siglo XIX. Esta América trató de asimilarse los valores modernos expresados en la América del Norte con el mismo afán como España se empeñó en asimilar valores semejantes expresados en los que llama Europa. Fruto de ese afán es la Argentina con la cual se ha encontrado Ortega. Una Argentina que, al igual que toda la América Hispana, había luchado por asimilar el espíritu representado por Norteamérica y que se expresa en la frase de Sarmiento: "Seamos los Estados Unidos de la América del Sur". Sajonización buscada por la América Hispana con el mismo espíritu con que un español como Ortega anheló la germanización de España. Sajonización que en Hispanoamérica es también europeización tal y como para Ortega lo era la germanización. En este sentido se puede decir que de todos los países que forman la América Hispana, fue la Argentina la que alcanzó el mayor éxito. La lucha de Sarmiento por "europeizar", "civilizar" a la América alcanza un éxito tal que termina en esa situación en que la encuentra Ortega. Situación que le hace identificarla, casi en lo general, con los Estados Unidos y extendiendo esta identificación a toda la América. Lo que ya no captó es esa angustia que si capta, por ejemplo, un mexicano como nuestro Alfonso Reyes, esa angustia que a pesar del empeño puesto distingue a

un argentino de un norteamericano. La angustia por la falta de un pasado, la angustia de sentirse un hombre sin raíces; esa angustia que no podía sentir un moderno. Angustia por estar fuera de la historia; la misma angustia del español al sentirse fuera de la historia que estaba haciéndose en Europa. La angustia del "desterrado", del "arrojado" de la historia.

En este sentido, tanto Ortega como los hispanoamericanos coinciden en un afán más hondo, hispánico, no moderno, la conciliación histórica del pasado, presente y futuro sin renunciar a ninguno. Moderno, sí; pero sin renunciar a ser español; español, sí; pero moderno. Y decir español es decir ese mundo, al que quiso renunciar la modernidad, representado por Grecia, Roma y la Cristiandad. Mundo trunco al no asimilarse también la Modernidad. Eso era lo que había hecho el europeo; eso era lo que anhelaba España y la América Hispánica. De aquí las reticencias, de la una y la otra, frente a Norteamérica por lo que representa como Mundo que había roto con el pasado, como renuncia a la historia en su dimensión pretérita. Norteamérica es sólo un modelo para la América Hispánica en lo que se refiere al faltante moderno; no en lo que se refiere a renuncia del pasado. Por ello, buscando Ortega el mejor modelo de "europeización" española; una "europeización" que representase esa asunción, asimilación del pasado en el presente en la marcha hacia el futuro, se encontró con la filosofía alemana. Esa filosofía cuyo padre es Hegel. Lo mismo encontró la América Hispánica en Ortega y la filosofía alemana por él divulgada. Es esta coincidencia, mejor dicho, esta unidad de espíritu, la que no supo ver Ortega. Sin embargo, a pesar de ello, su obra ha cumplido en América los fines para los cuales fue creada en España. Su obra, independientemente de sus intenciones, representará una etapa importante en la historia de la Cultura Hispanoamericana. Y, acaso, a pesar suyo, podrá ser apodado con todo derecho, *Ortega el Americano*.

Presencia del Pasado

LAS MELODÍAS ESPAÑOLAS

ORÍGENES DE LA JOTA

Por *Eduardo ORTEGA Y GASSET*

HACE ya tiempo, cuando vivía en Cuba, contemplé a través de la televisión, las danzas de un grupo de folkloristas españoles que sabían interpretar con verdadero espíritu de artistas populares los bailes y las melodías peninsulares. Soy un viejo ibero —hoy no diré que español— que ha recorrido muchas veces la piel de toro, que cree conocer y amar a España piedra a piedra, danza a danza y vino a vino. Cada pueblo español tiene un ámbito original y puede alardear de un estilo genuino. No porque alardee de dipsómano, sino de atento viajero, digo que si me hacen paladear una copa de vino diré de donde es el mosto, y si oigo una melodía española también recuerdo la tierra de la que procede.

Al presenciar aquellas danzas a las que aludo, me sentí en contacto directo con España porque eran las que, con mayor o menor perfección, había visto directamente en los pueblos ibéricos con la gracia de la espontaneidad popular y sin las deformaciones violentas que se suelen llamar de tablado y con las cuales, un folklore de exportación, pretende atraer a los públicos. Por este motivo admiré más a aquellos intérpretes que captaban exacta la gracia popular del espíritu de las regiones. Lograban ese difícil equilibrio de serenidad y de sobriedad que las hace arrancar de la tierra misma. La deformación de tablado destruye totalmente la gentil belleza de los bailes nativos. Esos saltos sincopados con afectadas actitudes flamencas son la negación de cuanto hay de gentil y gracioso en el directo manantial del pueblo. Quien los ha visto desde niño en Andalucía sobre todo, también luego en Castilla, Aragón, Cataluña y Asturias, pudo juzgar de la serenidad clásica y perfecta de estas interpretaciones. En este conjunto complejísimo radica ese difícil concepto de lo "popular". Deseo recordar aquí mi emoción

que se fue acumulando al contemplar los bailes segovianos, la jota de Murcia y al llegar a la sardana y oír el tono, graciosamente engolado de la melodía de la pequeña flauta y la suma gracia del conjunto musical, confieso que me asaltaron unas lágrimas suaves y muy complejas. Me venía de lejos la juventud, y también España de la que ya dijo Cervantes "¡Qué caras de haber Oh dulce España!".

Un castellano-andaluz sentía culminar su emoción al escuchar la sardana, el baile gracioso y señorialmente popular.

La riqueza de matices populares de estas "sotas" (ya explicaré lo que es esto), la gracia sencilla y sin alardes, constituyen la difícil expresión de esos ademanes rítmicos, muchos de los cuales esconden viejos simbolismos olvidados. Una de estas danzas con la que añoré tiempos pasados, fue el fandanguillo. Y esto me lleva ya a decir que, el fandango, es una de las melodías más arcaicas que existen en el mundo civilizado. Una indagación iniciada por el insigne orientalista Julián Rivera Tarragó y completada por otros eruditos, prueba que, el fandango, es una antiquísima melodía helénica que llegó a nosotros a través de los árabes por los contactos de éstos con Persia y Bizancio. Es también la música que el Rey Sabio puso a sus Cántigas en loor de la Virgen María.

Vamos a inquirir también cuál es el origen de las jotas regionales y entre ellas el de la aragonesa. Surgirán también otros pasmosos hallazgos de estas investigaciones.

Orígenes de la jota

LA bella y complicada taracea de las costumbres hispanas, de sus cantos y danzas populares, expresa la fecunda variedad de la unidad española que algunas mentes torpes y tiránicas confunden con la uniformidad. Por eso intentan destruir esa prodigiosa riqueza del espíritu ibérico. Estas danzas que preludearon desde muy antiguo los "ballets" actuales, se caracterizan por tener verdaderos argumentos y símbolos, alguno de los cuales, como el de los tres mozos (de una danza que hemos visto hace poco tiempo) que se lanzan en carrera y salto unánime con la cara cubierta por la capa al codo, reproducen la escena de un viejo baile extremeño que vi casi niño en el pueblo de Garrobillas y que se llamaba "de los ciegos amadores". Esta fecundidad estética del pueblo ibérico no podemos lograr que sea compren-

dida a plenitud por los propiamente extranjeros, mas, en cambio, disfrutamos un área extensísima de comprensión que no es realmente exótica, de Hispanoamérica, Latinoamérica o Iberoamérica. Que cada cual la llame como mejor le agrade, yo la llamaría Las Españas.

Antes de llegar a determinar los orígenes de la jota habremos de detenernos en la indagación del influjo que tuvo la música árabe en la española. Sépase que, precediendo a los trovadores, iban generalmente juntos por los pueblos y ferias en los siglos XI al XIII, un cantor cristiano y otro moro, que tocaban su vihuela o su aduz. Menéndez Pidal ha estudiado esta íntima colaboración. La música arcaica, las melodías helenas, así como los ritmos de las danzas clásicas se creyeron por completo perdidos al suponer indiscifrable la anotación tónica y puntual de las músicas herederas de la griega.

Así lo creyó en 1868 Barbier de Muynard. Ribera arabista perfecto y erudito orientalista, estudió música sólo para poder descifrar cuál era el hontanar de la popular española, singularmente de la meridional que es la propiamente iberica, ya que la celta tiene en parte, otros orígenes si bien toda ella está impregnada por el influjo de las melodías características de España. Ribera se adentró en el análisis de esa prodigiosa colección de melodías, la más prolija que pueda poseer pueblo alguno de las regiones ibéricas cuando aún no eran España, y que viene acumulándose durante los siglos XII y XIII.

Se ha discutido la notación cuadrada mensuralista, proporcional de esta época biseccular que muchos inhábiles intérpretes habían estimado ininteligibles. Mas no era así, han sido leídas exactamente. En una notación musical muy arcaica que fue como la piedra Roseta de este enigma fue revelada una armonía que por su extraordinaria perfección denunciaba una formación antiquísima, de muchos siglos. La música tarda aún más que el lenguaje en elevarse. Provenía esa melodía de Persia y de Bizancio, y a través de ellas, de Roma y de Grecia. Por lo tanto en los fondos del arte musical árabe seguramente se conservaban melodías del antiguo pueblo heleno que supo crear en los diversos órdenes del arte arquetipo de admirable belleza.

España ha sido el nexo de lo arcaico y lo moderno.

La emoción de Ribera, al descifrar en un viejísimo códice la música llamada "ficta" que en general (canónicos y triples de coro) juzgaban invención del diablo, sin duda por recordar su origen musulmán, y al comprobar que esa melodía es la mis-

ma con la que el Rey Sabio entonaba sus "Cántigas", debió ser muy grande y elevado. Como que tal descubrimiento levanta el cendal del pasado. Muchas raíces de nuestra cultura están escondidas en el luminoso campo del islamismo español. Es lástima que un conjunto de prejuicios inferiores abandone en éste, como en otros aspectos, el estudio de nuestra Córdoba musulmana. Merced a estos hallazgos de sabios como Ribera, podemos saber de dónde venimos, y por ello acaso a dónde vamos. Esta música que los admirables cantores árabes tomaron de bizantinos y de persas es la misma de las "Mil y una noches". Las gentiles bailarinas de Cades bailaron con ritmos semejantes hace treinta siglos. Conviene que demos una pincelada sobre la importancia que alcanzaron en las cortes musulmanas los cantores. Sus instrumentos músicos eran el aduz, el barbitón (especie de lira de mayor tamaño) y el laúd. La historia nos ha conservado como cantores famosísimos los de Aben Seraich, Maved, Chamila y Aben Masachef. Este último era deforme, elefantiásico, y cantaba ocultando su fealdad en un velo, con una voz tan prodigiosa, que dicen no fue jamás superada. Algarid, criado del anterior aprendió a cantar de unas plañideras, canciones fúnebres. El éxito, por cierto terrible del cantor Henain consistió en que se llenó la casa en que cantaba de tal suerte que se hundió pereciendo el cantor con otros muchos.

En la investigación en que seguimos al maestro Ribera nos encontramos con la sorprendente comprobación de que la melodía de las "Cántigas" a la que es atribuible tan remoto origen es la misma música del fandango clásico. Pronto vamos a ver cómo este fandango es el punto de partida de las jotas regionales entre las que se destaca por su ímpetu viril, la aragonesa.

En el ensayo histórico sobre la jota aragonesa, de Ribera, se propone éste evidenciar la continuidad de las tradiciones musicales y presenta una muestra de cómo las melodías han ido evolucionando a través de los siglos. Nadie con anterioridad había intentado esta pesquisa. Los folkloristas se contentaban con emitir opiniones sin otro valor que el inductivo en gentes que desde luego tenían grandes conocimientos musicales. Sería prolijo seguirlas aquí en su pormenor. En síntesis diremos, que folkloristas tan notables como Inzenga, Rafael Mitjana, Olmedo, afirman antes de los descubrimientos de Ribera, que las melodías y danzas hispánicas tienen antiquísimo abolengo y hasta

las emparentan con las pírricas descritas por Homero. Hasta cierto punto estas inducciones han coincidido con la realidad.

El maestro Bretón, cumbre musical de su época en España, conducido por su poderosa sensibilidad, afirmó que la jota no debe derivarse de la música árabe que es muelle, blanda, en contraste con el más hermoso de los cantos populares, caracterizado por su jerarquía. Estudiando y calculando acerca del origen de la Jota viene a entender que el punto de partida para las variaciones que lo convierten en aquélla es el fandango. Véase como por sensibilidad y saber de músico, Bretón, llega al mismo descubrimiento que Ribera por sus caminos eruditos. Gracias a esto, sin embargo, se confirma y prueba lo que de otra suerte habría continuado siendo una hipótesis discutible. Es muy trascendente esta demostración de que el fandango proviene de la Hélade a través de los árabes. No es por lo tanto música árabe, como percibía Bretón, sino transmitida por ellos como agentes vectores que van desde Bizancio a Córdoba. El fandango es, pues, como un lago del que nacen numerosos ríos melódicos. Es origen y cifra de la típica música española.

Además, estimo que se equivocaba el maestro Bretón por falta de información exacta, y por prejuicios, al juzgar que la música árabe andaluza o lo que equivocadamente pasa por tal, se integraba con unas cuantas notas lánguidas aunque sí es verdad que han servido de cañamazo para mil exquisitos bordados. La música andaluza de los tiempos del Islam no puede llamarse árabe, como casi ninguno de los otros aspectos de la cultura cordobesa.

Las tonadas arábigo-andaluzas con las que se cantaban los zéjeles moros y las coplas castellanas eran hermanos en el alegre y vigoroso ritmo. Sus notas no eran lánguidas. Surgían de la tierra diáfana y fuerte de Iberia que hacía cantar a todos.

Raúl la Parra dice que el fandango, muy difundido también por las provincias vascas, no es más que un hermano de la jota de la que difiere sólo por pequeños detalles de estilo. Después de todo el fandango es el nombre más antiguo, tanto que como hemos dicho, lo encontramos en la música de las Cántigas del Rey Sabio, mas, luego se desgrana con magnífica diversidad en numerosas armonías que conservan como un aroma el sello original.

Puede decirse que nace la jota cuando abandona su forma simple del fandango y surgen las frases paralelísticas que caracterizan la Jota española. En las tierras del Duero se impregna

de un matiz suave y tierno que las diferencia mucho más del rudo vigor de la jota aragonesa. Nos vemos obligados a sintetizar en algunas palabras largas evoluciones que sería interesante seguir desde la elemental música del fandango en que vive el germen de la jota en el siglo XIII, hasta las jotas de cada una de las provincias españolas, cada una con su sello distinto. Porque la jota no es aragonesa. Es cierto que ha adquirido en Aragón un especial relieve y ese tono bravo de violencia rítmica que logra una formidable emotividad. Pero las jotas castellanas, entre ellas las segovianas de elegancia señorial, la valenciana, la lindísima de Murcia, y tantas otras, forman un conjunto de una riqueza multitonal y multicroma extraordinaria. Porque los colores también castañetean en el aire. Puede decirse que en la estructura folklórica de Iberia, las jotas locales forman las vigas maestras.

En Andalucía la jota se canta con el apellido de malagueña, granadinas, rondeñas, etc. Y esta multitudanza de la que el fandango es el padre sólo tiene diferencias de preludios y postludios entre los aires andaluces y aragoneses.

Moros y cristianos unidos en tantas cosas por la historia, aunque separados muchas veces por los historiadores, han cooperado en esa genial creación popular de la jota. Hasta el punto de que el nombre de esa danza veremos cómo se forja por el mutuo influjo de lo árabe y lo castellano. Y cómo ambos han concurrido al bautizo.

Julián Ribera en su obra *La música árabe y su influencia en la española*, ha escrito la historia externa e interna de las melodías folklóricas españolas. Y ha llegado a encontrarlas vivas aún en sus formas más antiguas como la que nos presenta el Rey Sabio cantando con ellas sus loores a la Virgen. Ha seguido el profuso y magnífico cancionero español que antes había estudiado Barbieri. También las canciones trovadorescas francesas y aun las armonías de los germanos "minnesinger" guardados en viejos manuscritos pero de notación imperfecta. Finalmente, la fórmula de la música "ficta" de los árabes. Precisamente por su origen musulmán permaneció mucho tiempo hermética, ya que los cristianos cantonalistas la juzgaban invención del diablo. Sin embargo, es la misma que a través de milenios había venido de Grecia a Roma, a Bizancio y a Persia. Las favoritas de Harun-al-Rachid cantaban con esta música.

España como antes insinuamos posee la colección más rica de música popular desde el siglo XIII, de la que pueblo alguno

pueda ufanarse. Durante mucho tiempo se discutió el valor expresivo de la notación cuadrada de esta época bisecular. Mas no tardó en hallarse en una notación musical inteligible y arcaica la llave de estas notaciones surgiendo en resurrección milenaria unas armonías de prodigiosa perfección que revelaban una evolución melódica que podríamos decir parte de la lira de Orfeo.

El trascendental descubrimiento de Ribera de que en los fondos del arte árabe andaluz se conservan armonías del antiguo pueblo griego cuya belleza responde a la elevación estética que el pueblo heleno alcanzó en muchos sectores del arte y de la ciencia.

Por qué se llama la Jota

EN el sendero de estas indagaciones, Ribera Tarragó publicó en un libro titulado *La música de la Jota aragonesa*, que calificó de ensayo histórico, en Madrid de 1928.

Ya el tratadista musical Inzenga, aunque con audacia que no tiene otro valor que el intuitivo, si bien guiado por profundos conocimientos musicales, atribuía a todas las melodías hispánicas un origen muy antiguo, viendo en la muñeira gallega una danza pírrica descrita por Homero, en el zortzico, un baile sagrado de los faraones, y en la mezcla árabe andaluza de la Jota residuos de las danzas griegas.

Otros estudiando y calculando acerca de su origen vienen a entender que si no es una consecuencia y variación del fandango, debe proceder de Italia, del Carnaval de Venecia, que tiene la misma factura técnica de la jota. Hay quienes por el aire ternario afirman que viene del norte. El folklorista Olmedo no concede a la jota abolengo popular y fundándose en lo que luego veremos respecto de lo reciente de su nombre, no le otorga más antigüedad que la del siglo XVIII y niega asimismo que se origine en Aragón. Un musicógrafo de mucho talento y originalidad Felipe Pedrell sostuvo, sin embargo, con maníaca persistencia el dogma de la generación espontánea de la música popular, pues decía, que brota naturalmente como cantan los rui-señores en la enramada, y a él le parecía nada menos que gran necedad el ir a averiguar los orígenes de la música en vez de escuchar el rumor de sus manantiales inmediatos. Claro que esto sería negar la Historia, y las normas evolutivas de ascendente perfección que son esenciales a todas las manifestaciones del espíritu humano.

Mas veamos por qué se llama la Jota. Las palabras evolucionan así como las melodías, y el hecho de que no aparezca esta designación sino en tiempos muy próximos, nada prueba en cuanto a su antigüedad posible.

La primera vez que aparece este nombre designando un baile es en el siglo XVIII, en un pequeño libro publicado en Madrid en 1799 por un francés Fernando Fernandière, titulado *Arte de tocar la guitarra española*, compuesto y ordenado por el citado autor. En este folleto aparecen estas líneas: "Unos se contentan con rasguear el fandango y la Jota, otros acompañanse unas boleras".

Veinticinco años antes en un librito del grabador de sellos Pablo Minguet e Iral, impreso en Madrid en 1874, aunque no nombra a la Jota en una relación general de bailes, sí lo hace en una lámina que le está dedicada. Y en un texto manuscrito que existe en la Biblioteca Nacional de Madrid *Cifras para arpa*, que es de fines del siglo XVII aparece estampada la "jotta" (con dos t) al lado de esta curiosa enumeración de bailes que tienen un valor histórico evocador: Pasacalles, paseos, villanos, canarios, gallarda, imposible, pavana, fandango, seguidillas, folias, amable, rigodón de Bretaña, rafa . . .

La etimología del nombre parece (así lo dice entre otros García Arista), originada en el verbo latino "saltare" del cual procede el verbo castellano "sotar" y del que se deriva "sotadera" o sea bailadora. Mas, examinemos aquí otra prueba de la colaboración árabe en las peculiaridades dialectales del árabe que se hablaba en el Andaluz. Se empleaba mucho el vocablo "xotha" que significa baile o danza, con numerosas palabras derivadas que prolijamente señala el erudito arabista Dozy. Como la x se trueca en j, aquí tenemos el primitivo nombre de este baile. Como en tantas cosas hispánicas tan necesitadas de que les busquemos la cuna, la palabra se formó por el mutuo influjo y rebote entre lo árabe y el romance. En el árabe hispano-marroquí, que aún hoy se habla, sigue vigente la palabra "xothar".

Algunos han creído que influyó en esa denominación el hecho de que una de las melodías más notables de la Jota arcaica, procede de un músico valenciano que vivió casi siempre en Aragón, llamado Aben Jot. ¿Fue este popular músico el que dio nombre a la Jota? Nos inclinamos a la primera etimología. El nombre de Aben Jot o es coincidencia fonética, o acaso siendo músico que instrumentaba danzas tomó su nombre o apodo

de la palabra "xothar". Por lo demás uno de los tipos dominantes de la Jota y de mayor influencia en sus formas actuales fue precisamente la danza compuesta por Aben Jot, y que por su nombre fue conocida. Está incluida en la colección Alvira y, en realidad, es la que popularizó tanto el maestro Bretón en *La Dolores*.

El hecho de que el nombre Jota no lo encontremos consignado sino en documentos relativamente próximos, nada arguye contra la antigüedad de la danza y de la melodía. La vemos ya claramente evolucionar desde el siglo XIII en las Cántigas del Rey Sabio y el fandango. Lo que ocurre es que como primitivamente, la palabra castellana "sotar" como la semejante arábigo-andaluza, designaba genéricamente toda clase de danzas, y sólo cuando mucho más tarde predominó la Jota y la palabra "sotar" cayó en desuso, fue aplicada determinadamente al popularísimo baile folklórico.

En esto de las etimologías existen en España grandes confusiones, por la confluencia de lo árabe y de lo latino y la ceguera con la que se buscan siempre las etimologías romanas. Ciertamente el castellano debiera llamarse lengua latino-árabe. No olvidemos que en nuestro idioma están incrustadas más de cuatro mil palabras árabes. Si el idioma básico consta de quinientos vocablos, no es una ingeniosidad el decir que podríamos hablar el árabe sin salir del castellano. Véase por ejemplo la muy curiosa etimología de la palabra "flamenco", que a mí me reveló uno de los más insignes arabistas españoles Blas Infante, malagueño, nacido en la serranía morisca de Mijas, el cual publicó durante mucho tiempo en Granada, en árabe, su revista *Andaluz*. Fue notario de Puebla, junto a Coria, inmediato a Sevilla, donde, por desdicha, este hombre eminente fue fusilado por los falangistas en virtud de la selvática acusación de que profesaba ideas regionalistas. Puesto que le he nombrado, sacándole de injusto olvido, no he querido dejar de ofrendarle estas palabras.

Generalmente se emparenta la palabra "flamenco" con originario de Flandes, como efectivamente significa en castellano. Sin embargo cuando con un matiz especial de gallardía y valor o también expresando un tipismo andaluz, se pronuncia la palabra "flamenco", se ignora que nada tiene que ver con el primer vocablo aunque sea idéntico en su fonética. Cuando los moriscos estaban perseguidos en la sierra de la Alpujarra, después de la expulsión, hacían correrías por las montañas y se

presentaban valerosamente en los pueblos exigiendo alimentos o robando ganado. Los campesinos moros se veían forzados a vivir así, los que, como luego se ha dicho, "se echaban al monte" en lenguaje árabe eran llamados "felah mengus" que significa "campesino labrador libre". Al repetir "felah mengus" por contracción siguiendo las leyes de nuestro idioma se formó la palabra flamenco.

En la mayor parte y la más regular de las tradiciones ibéricas aparece esta doble corriente formativa. Por no saberla separar, ni penetrar, son muchas veces incomprensibles las costumbres y aun los más importantes fenómenos históricos de España. La Jota, que no es aragonesa, pero que encontró en Aragón su tono viril y una peculiarísima forma regional, es bailada con trajes típicos que son los zaragüelles morunos semejantes a los valencianos. Nos encontramos ante una melodía eterna que viene desde el fondo mismo de Grecia y que se multiplica en numerosos cantos similares, aunque cada uno con el sello de su nación peninsular, según las tierras por donde danza y que va desde el tono tierno de los campos del Duero al poderoso ímpetu de las márgenes del Ebro.

LAS PRESIDENCIAS DE LA PRIMERA REPÚBLICA ESPAÑOLA

Por *Juan ROCAMORA*

No es posible en una síntesis biográfica toda la vida de cada uno de los cuatro presidentes de la primera República Española. Y para poder describir su participación en la lucha de los pueblos peninsulares por la libertad, es preciso además situarse en el ambiente de la época en que dichas vidas transcurrieron. Estas cuatro vidas llenas de pasión y acción, deben contemplarse a través del prisma total de la vida política y social de la Península durante aquel agitado, tenso, romántico y sangriento siglo XIX. Por esto es también más difícil para mí, que tan lejos estoy de las disciplinas de la Historia, intentar un vistazo panorámico a un jirón de la misma, que tantas semejanzas tiene con nuestra república y del que tantas experiencias y enseñanzas pueden obtenerse. Intentaré no obstante hacerlo y vuestra buena voluntad sabrá suprimir las lagunas del relato que quisiera convertir en una pincelada de la que salgan estos cuatro hombres y su ambiente en la culminación extraordinaria de la Primera República.

El siglo XIX peninsular es todo él expresión acabada de la magnífica frase de Hemingway al querer definir nuestra realidad política actual: "España es un elefante muerto sobre un pueblo vivo". Esta frase tan gráfica y didáctica, tan verdadera, es el espejo en que debe mirarse la Península y su mosaico de pueblos siempre oprimidos y siempre alertas.

Las guerras civiles, los pronunciamientos, los motines, las protestas populares, la aplastante fuerza de la reacción, la iglesia militante, isabelinos y carlistas, moderados y liberales, demócratas y conservadores; nombres distintos y facciones siempre iguales. Reacción y libertad; caverna y progreso. El monstruo elefantiásico agonizante, estéril e inepto sobre el pueblo vivo, sojuzgado, engañado, asfíctico, buscando a ciegas su camino hacia la luz, rodeado de traiciones y claudicaciones.

El siglo XIX. La hora de las grandes transformaciones insospechadas. De la revolución industrial, de la liberación de los esclavos. De la emancipación americana. El siglo desgarrado oscilando violentamente "entre un mundo que no quiere morir y otro que no tiene fuerza suficiente para nacer". Y en medio del torbellino un pueblo, unos pueblos que surgen de nuevo a la palestra y entre mordaza y mordaza lanzan un grito de rebeldía, para volver a caer en el silencio de la esclavitud, bajo el peso de aquel elefante muerto, insepulto y atomizador.

El liberalismo peninsular, que había luchado por Isabel, contempla desilusionado el retorno del absolutismo. Después del abrazo de Vergara el triunfo de la monarquía contra las huestes carlistas significa la burla sobre el país ensangrentado, con la lascivia, el pasteleo palaciego, el enriquecimiento de los privados de turno y toda la pequeña y sucia historia de vaudeville y persecución de los gobiernos isabelinos. Ello culmina con la revolución popular iniciada al sublevarse la escuadra en Cádiz (1868), la batalla de Alcolea, y finalmente se concreta con la formación de una Junta Revolucionaria con Prim, Salmerón, Sagasta y Olozaga liberales y conservadores del brazo, que anuncia el fin de la dinastía borbónica y ensalza en fórmula ambigua y poco comprometedora la soberanía nacional.

Al sacudirse el peso de la monarquía, el pueblo había limitado su grito rebelde a la frase inmediata y decisiva: "No más Borbones". A los dirigentes de la política peninsular correspondía decidir cuál sería la realización práctica subsiguiente al sacudimiento del yugo borbónico, que tanta sangre había costado al país. Y éstos se lanzaron a la búsqueda de un rey, para sentarlo en el trono de aquella Isabel de los alegres destinos. Los solicitantes renunciaban a la gentil oferta por razones diversas. Y la Junta Provisional de Gobierno esperaba de un candidato a otro —mientras el pueblo adormecía sus ilusiones y pasaba el momento de más virulencia de la explosión revolucionaria. En la incertidumbre de este compás de espera, Don Carlos, como el diablo de los teatros, siempre a punto de aparecer por el escotillón reúne de nuevo a sus huestes y enciende otra etapa de la guerra civil. Los republicanos de Salmerón y Castelar, los federales de Figueras y Pi Margall trabajan para evitar una nueva monarquía. El general Prim, que es en realidad quien conduce al país, fundaba en este sistema las más caras esperanzas, pues su formación democrática y su espíritu liberal no encontraban otra

forma para desarrollarse que la estabilidad de una monarquía democrática que contuviera la agresividad de los reaccionarios. Así se solicita a Dn. Fernando de Portugal, al duque de Montpensier, al príncipe Hohenzollern, al duque de Aosta y hasta al general Espartero.

Mientras los correos diplomáticos van y vienen, Keratry, embajador de Francia, ruega a Prim que proclame la República y la presida. Quiere que España preste ayuda a Francia en su guerra contra Prusia, provocada precisamente por aquellas gestiones en busca de rey. Prim duda de la estabilidad del régimen francés, prefiere gobernar la monarquía con medidas republicanas, que gobernar la república dominado por los monárquicos. Y consigue finalmente que Amadeo acepte el trono. Después tiene que conseguir que lo acepten los españoles, y lo alcanza a medias.

Si hoy en día parecen extraños tantos desvelos para proporcionar un monarca a la península, debemos reconocer, al profundizar un poco en sus motivos, la extraordinaria sabiduría política de Prim que conocía bien a las gentes que le rodeaban y quería encauzar por el camino constitucional a su país; que si los pueblos están siempre preparados para la libertad —aunque tal cosa nieguen los que quieren mantenerlos esclavizados y en coloniaje— en cambio Prim sabía que no estaban preparados para aceptarla con forma republicana aquellos hombres dirigentes que podían hundir entre guerras y sublevaciones sus esperanzas democratizantes.

El ambiente político y social previo a la proclamación de la primera República y la misma provisionalidad en que ésta se desarrolla y muere, son buena prueba de la clara visión de Prim. Es imposible resumir en unas palabras la asfixia en que había vivido la Península en todos los órdenes de la vida pública y privada. Y esta asfixia y esta modorra impuesta al pensamiento precisaban tiempo para evolucionar hacia formas liberales de gobierno. Prim deseaba llegar a ellas y quería pisar un terreno firme antes que aventurarse en peligrosos experimentos.

Los liberales, que habían sufrido la persecución desde la época de Fernando VII, se agrupaban después bajo la dirección de un catalán, Abdon Terradas, en el primer partido democrático de nuestra historia. Bajos sus filas lucharía la juventud de Figueras y de Pi Margall y en el mismo se educarían las mentes que después iban a confluír en el partido federal de Pi Margall,

Castelar y Salmerón. Pero antes de llegar a las definiciones revolucionarias del republicanismo histórico, la Península había vivido bajo los Borbones en un estado de tanta pobreza espiritual que era muy difícil la estabilidad de un régimen tan dispar y contrapuesto al que se había soportado durante tiempos demasiado largos.

Daremos rápidamente unas muestras de la asfíxia de que hablamos: en época de Calomarde o de Zea Bermúdez no se conocía en España el derecho político; la bibliografía filosófica y científica no existía. Leamos por ejemplo una sentencia dictada por la Comisión militar ejecutiva de Castilla la nueva del 6 de abril de 1824, una de las más suaves de las que se publicaban a diario bajo el gobierno de Calomarde:

"Manuel García, natural de San Martín de los Pimientos, en Asturias, de 23 años y oficio mozo de cordel, acusado de haber cantado el *Trágala* estando embriagado, el 19 de febrero, en la calle de las Platerías, a las 6 de la tarde; probó su estado de beodo y además su adhesión al soberano, justificándola con cinco testigos, tres de ellos presenciales de haber estado preso el encausado en Sevilla, a resultas de haberle atribuido el gobierno revolucionario la fijación de ciertos pasquines contra el sistema anarquista. Sin embargo los vocales de la comisión expresaron unánimemente sus votos para borrar hasta la menor idea de que en la Comisión ejecutiva podrá nunca encontrar la más ligera condescendencia ante cualquier exceso o falta que se cometa, aun sin entera preparación de ánimo, contra la causa de la Religión y el Trono condena a Manuel García a trabajos forzados y por un año, cuya sentencia se le impuso al reo el 25 de marzo ppdo".

El Manifiesto de la reina, que redactó Zea Bermúdez el paladín del despotismo ilustrado, dice entre otras cosas: "La reina se declara enemiga irreconciliable de toda innovación religiosa o política que se intente suscitar en el reino o introducir de fuera para trastornar el orden establecido, cualquiera sea la divisa o pretexto con que el espíritu de partido pretenda encubrir sus criminales intentos".

Mariana Pineda había muerto por el hecho de haber bordado una bandera constitucional. Los liberales eran exterminados a sangre y fuego. Por esto no debe extrañarnos que Pi Margall, años más tarde, tropiece con el absolutismo, en su bregar por el liberalismo republicano. Cuando en su juventud

modestísima y difícil lucha con la miseria sin someter su pluma a los halagos de la reacción imperante, Pi Margall concibe una obra monumental de la que puede publicar sólo el primer volumen. Se trata de la *Historia de la Pintura* en la que vierte la brillante y monolítica formación de sus pródigos 27 años, y sus opiniones filosóficas y estéticas. En el primer volumen de esta obra, Pi Margall incursiona a propósito de la Edad Media hacia una crítica racional del cristianismo que le vale la excomunión de varios obispos españoles, encabezados por el de Orense. En seguida el libro es incluido en el Index romano, y ante la galanura y belleza de su estilo literario se lanza la idea peregrina que la obra ha sido redactada por el demonio. Los timoratos suscritores de la misma tienen que ceder a la persecución ordenada por la Iglesia y entregar los ejemplares para que el fuego purifique sus páginas. Finalmente, gobernando Bravo Portillo, se expide una Real Orden cuyo texto es el siguiente:

“En vista del expediente instruido con motivo de la publicación de una obra titulada “Historia de la Pintura”, escrita por Francisco Pi Margall, considerando que en dicha obra se vierten doctrinas contrarias al dogma católico, a las decisiones de la Iglesia, al Orden Social, a la Monarquía, al Pontificado y a todo lo que constituye y ha constituido durante muchos siglos la organización pública de los Estados; teniendo en cuenta que en el citado libro se niegan los beneficios de la religión de Jesucristo; se califica al Evangelio de libro filosófico vago y oscuro; se enaltecen las ideas materialistas de los filósofos paganos y se rebaja y deprime toda autoridad, llegando al extremo de decirse que fue imperfecta la obra del Redentor y de confesarse el autor escéptico en religión.

La Reina (Q. D. G.) conformándose con el parecer del Consejo de Ministros y con arreglo a lo dispuesto sobre el ejercicio del derecho de imprenta, ha tenido a bien suprimir la mencionada obra, prohibiendo su circulación por el reino para que queden satisfechos los santos principios que se han vulnerado con la expresada publicación”.

Esta candorosa muestra de la amplitud de ideas imperante se publicó en el año 1852, impidiendo la continuación de la obra de Pi Margall, y se reprodujo, poco después, con *Revolución y Reacción* y con *Que es la economía política*. Un acto inquisitorial, entre tantos y tantos cometidos por el Estado contra el espíritu crítico y filosófico de los pensadores como Pi Margall que

intentaban hacer surgir de la charca destellos de luz precursores de la libertad. Enrique Vera nos recuerda en su obra *Pi Margall y la vida contemporánea* las facilidades que habría obtenido éste si hubiese consentido dar un giro distinto a su obra, y contrasta más su actitud cuando en aquel momento la pluma era el único recurso del joven filósofo y pensador para subsistir. La alarma entre los suscritores producida por la anatema a la *Historia de la pintura* hizo que los editores se negaran a publicar sus escritos, celosos de mantener el beneplácito de la autoridad eclesiástica. Era el bloqueo por el hambre. Pero Pi Margall al resumir sus consideraciones sobre la Edad Media había afirmado precisamente: "El escritor público debe dejar a un lado toda consideración y obedecer nada más que a la voz de su conciencia. Si no se siente fuerte para luchar, debe romper su pluma; jamás emplearla para escribir una sola palabra contra sus propias convicciones. Emplearla así es un delito, un crimen que jamás cometeremos. Sólo el hombre que ha llegado al último grado de envilecimiento puede ponerla al servicio de cualquier idea a la merced de todo el mundo".

Era en el caldo de cultivo tan desfavorable de este ambiente oficial, mojigato —feudal y fecal, como diría Neruda— que los hombres de la primera República crecieron y vivieron. A pesar de ello, el joven Figueras, abogado brillante, sale del llamado partido progresista para ingresar al democrático, fundado por Abdon Terradas, al que encuentra todavía poco revolucionario.

Él y Pi Margall actuaban allí con reservas y fundan después el partido republicano federal, que los tiene en su directorio con Castelar, en la época de interinidad gubernativa que abocara a la proclamación de Amadeo. Los líderes republicanos obstaculizan también cuanto pueden la tarea de Prim, por motivos bien distintos a los de cuantos desean para sí el trono. En la Asamblea nacional, Figueras promueve verdaderas tempestades con sus discursos, interrupciones e interpelaciones que tan temidas fueron por sus enemigos. Ya entonces se perfilaba claramente su alta personalidad de tribuno republicano y la inquietud de su actividad política, que llega a obligar a Ruiz Zorrilla a descubrir ante la Asamblea la abdicación real, para llevar magistralmente el debate hacia la proclamación inmediata de la República.

En las sesiones de las cortes previas a la proclamación de

Amadeo, los tribunos del republicanismo, Pi y Margall, Figueras, Salmerón y Castelar habían hecho derroche de sus dotes políticas, desde aquella caja de resonancia tan singular que han sido siempre los parlamentos hispanos, y proclamando a su través hacia los cuatro puntos cardinales del ámbito peninsular las ideas republicanas, federales, democráticas y progresivas que abanderaban. Castelar, con su oratoria incomparable y temida, nunca superada; Pi Margall, con la formación filosófica que lo convierte rápidamente en el patriarca del republicanismo; Figueras, con el nerviosismo concreto, tajante y oportuno del catalán; Salmerón, con la dialéctica jurídica y la práctica del juego político parlamentario, movido con habilidad y provecho.

Son los cuatro futuros presidentes, la encarnación de cuatro facetas que resumen el movimiento liberal del siglo y que contribuyen a dar el tinte democrático más acusado en los momentos cruciales, y desgraciadamente escasos, de la libertad en su manifestación política. Los acontecimientos históricos de que fueran coprotagonistas, si no tuvieron importancia, sí poseyeron trascendencia, afirma Gonzalo de Reparaz. Y la constitución de 1869 posee en este sentido virtudes nuevas que significan hitos en la historia de la libertad del pueblo peninsular. Y a establecerla contribuyeron con su pensamiento y su acción política estos cuatro repúblicos. Aquella constitución afirma la libertad de reunión y de asociación, repudia la censura previa y establece la libertad de cultos, aunque comprometiéndose a mantener a los ministros de la religión católica. Aunque no fuera mucho, si se une a esto el concepto de la soberanía popular, eliminando automáticamente el derecho divino de los reyes, podemos reconocer en la participación de los liberales un influjo democratizante que dicha constitución posee y que la historia le reconoce.

Pero entre los políticos republicanos de la época, destaca de una manera fundamental Pi Margall. Como dicen Orts y Caravaca: "La palabra cálida, veraz y sincera del sensato apóstol Pi Margall se adentra de forma tan aguda en el espíritu español, que a través del ideario y conducta política de este santo laico se funde el anhelo de la democracia española. Su apego a la ley estricta, su visión clara y única de la justicia comparable a la de los antiguos arcontes griegos; sus deseos de lo que significa orden, civilización y cultura rijan en todo momento a sus compatriotas, separan a este hombre del núcleo de políticos profesionales de la época, imprimiéndole a la suya una persona-

lidad única de vigía, de faro, de antorcha erguida sobre la conciencia nacional. Por esto al discutir la fecha en que habrá de iniciar su régimen Amadeo, Pi Margall increpa al sentido del honor y del orgullo de los parlamentarios diciendo: ¿Tanta impaciencia tenéis por convertirnos en vasallos de un rey? ¿Tanta impaciencia tenéis por tener un amo y señor? ¿Tanto os pesa la representación del pueblo, la única y la justa, que es la soberanía nacional y que hace aún pocos días considerabais como la base de las instituciones políticas, que estáis impacientes por enajenarla y abdicarla en manos de la casa de Saboya? ¿Sois traficantes o apóstoles? ¿Ostentáis en efecto la representación del pueblo o solamente la representación de él, a la que probablemente le convenga tener un nuevo tirano, que si mejor que los Borbones no dejará de ser rey?"

Los políticos profesionales, llenos de argucias y sofismas, moviéndose en un ambiente de recelos, pugnas personales, intrigas y subterfugios cercaban a Pi Margall, todo alma, representación viva de la idea del progreso y el derecho. La lucha era desigual y difícil entre los poseedores de la técnica y los medios y el sociólogo puro enamorado de la libertad y la convivencia pacífica, sin más armas que su cerebro lleno de ideales.

El asesinato del general Prim pone una nota agorera y trágica que ensombrecerá desde el primer día el reinado de Amadeo. Grandes fueron los odios que concitó sobre sí el brillante militar de Castillejos, y su muerte confirma aquella opinión acerca de los conservadores españoles, en la conversación que hemos leído, con el embajador francés.

Durante su reinado efímero Amadeo se vio enfrentado a dificultades prácticamente insuperables que acentuaban su desconocimiento de la política militante y de los matices personales y colectivos de las fracciones y personajes que le rodeaban. La guerra carlista recrudescida ensangrentaba otra vez el país. Se produce la sublevación cubana y la lucha en tierras africanas aumenta su intensidad. Su buena fe, su respeto por la carta orgánica y su ansia de gobernar democráticamente eran insuficientes en momentos tan difíciles. Para completar la enemiga, este rey había sabido congraciarse la enemistad del más clásico adicto a las monarquías: el clero, el montaraz clero español que veía en él a un hombre demasiado liberal y respetuoso de los derechos del pueblo.

La clase aristocrática fue la que más desapego mostró hacia

la familia real. Son famosas las anécdotas al respecto que Victoria describe en "Pequeñeces" y todos los historiadores comentan, como un hecho más en la historia de la mala educación, intolerancia y mentecatez de las altas esferas de la nobleza y la aristocracia madrileña. Los republicanos mantuvieron durante un buen tiempo del reinado de Amadeo un silencio análogo al del pueblo, al que representaban como sus más genuinos intérpretes. En un manifiesto extenso publicado el 4 de agosto de 1871, y firmado entre otros por Castelar y Pi Margall, se explica este silencio en el deseo de evitar un aumento de las dificultades interiores porque atravesaba el país. Se trataban allí todos los temas políticos y sociales, atacando a las clases acaudaladas por su privilegiada situación ante las cargas económicas que soportaba el país; hacían un desmenuzamiento de las leyes que habían regido y un análisis de la economía y el déficit del erario público; resaltaban con vehemencia las cuestiones sociales, planteando la necesidad de enfocarlas directamente llegando a las masas proletarias para resolver sus problemas y hacían bandera vehemente de los derechos humanos, que la naciente internacional había proclamado haciendo suyo el programa reivindicativo de la Revolución Francesa.

La Iglesia era en este documento, como en tantas manifestaciones del republicanismo histórico, objeto de las más severas críticas. Quejábanse los republicanos de que cerca de 200,000 hombres se dedicaron a levantar preces al Señor, reclusos en confortables conventos mientras el resto del país se debatía en la injusticia, buscando el remedio a las miserias terrenales. Era la presencia del fundamental problema religioso que tanto ha hecho sufrir a nuestros pueblos, y que en aquella época, como en la de nuestra república y en la actual, sigue integrando buena parte del elefante muerto de la parábola.

Afirmábase la idea republicana mientras los gobiernos monárquicos, de tumbo en tumbo, se hacían cada día más impopulares con medidas inadecuadas a las imperiosas necesidades del país. Sublevaciones populares se sucedían con acento cada vez más definido, con motivos diversos. En Barcelona, por ejemplo, no se quiso acatar la recaudación del impuesto sobre los consumos, que había sido abolida por la revolución del 68, aunque dicha abolición no se había aplicado; a los alzamientos por las quintas, es decir por el forzoso e injusto reclutamiento

de jóvenes, se sucederían pronto las sublevaciones de características ya netamente republicanas, como la de los marinos del Ferrol, y después la de Murcia, en señal de protesta por la ley que llamaba al servicio de las armas a 40.000 hombres. Estas protestas, sangrientas las más de las veces, anárquicas y desorganizadas, que no respondían a ningún plan preconcebido, ni a una línea ideativa concreta, eran típicos exponentes del estado de inquietud, nerviosismo y desorientación del pueblo, sacudido, dislocado por una guerra civil asoladora, y por unos políticos que gobernaban la Península con impudor feudal, llenos de personalismo egoísta. Medio siglo de errores habían conseguido desorientar aquel magnífico pueblo cuya credulidad prendía ante la elocuencia de un dirigente o ante el gesto viril de un general. Todo ello había llevado a un estado de rencor, de odio hacia algo indefinible que le acechaba y que no podía descubrir ni destruir del todo en sus esporádicas sacudidas revolucionarias. Y lo que más había incidido en el encono de la profunda llaga abierta en la carne viva de la conciencia nacional fue la interminable guerra carlista que Amadeo veía reavivarse con violencia creciente, y que tanto habría de perturbar a la república por nacer. Aquella guerra carlista que se originara de las cenizas del testamento de un rey degenerado, un rey al que llamaron "el Hechizado", para poner so-dina con este sobrenombre piadoso a las taras del hombre que definiera Blasco Ibáñez diciendo: "El imbécil Carlos II, ser digno de compasión que en tiempos tan irreverentes como los presentes a pesar de ser ungido por el señor, figuraría en un manicomio". Una guerra que procedía de aquel testamento y que como él mismo tenía sobre sí una tara congénita irreparable, llevó a la ruina a nuestro país, mientras Europa avanzaba por el mar de la industrialización, la técnica y la ciencia, dejando a España en un retraso del que todavía no ha podido recuperarse.

Las elecciones fraudulentas llevadas a cabo por el político clásico y trapisondista, Práxedes Mateo Sagasta, los motines republicanos del Ferrol y Murcia, las protestas por las quintas, y los impuestos, culminaban en la política palaciega con la retirada de Ruiz Zorrilla a Tablada, apartándose de Amadeo de quien había sido un puntal tan firme. El conflicto de los artilleros, un problema de orden interno en la disciplina militar, que no supo ser resuelto diplomáticamente por el gobierno, llevaba todo junto, lenta pero fatalmente, a la caída de la mo-

narquía inventada por Prim. Así llega Amadeo a pronunciar la frase que recoge Pirala en su *Historia contemporánea*: "Si los mismos españoles no saben prescindir de sus odios y antipatías, y los que se llaman mis defensores no se entienden, cómo he de entenderles yo?" Todo ello conduce a la abdicación de Amadeo, hecha irrevocable a pesar de la insistencia de sus ministros.

En la *Historia de España* de Ortega y Rubio, el reinado de Amadeo, verdadero período de gobierno provisional, preparatorio de la República, se define así:

"El reinado de Amadeo enfrentóse con un partido republicano tenaz y poderoso y otro absolutista sin un hombre del prestigio de don Juan Prim, y entre sus partidarios con los jefes Sagasta y Ruiz Zorrilla, celosos el uno del otro. Su reinado no ha dejado huella en el país pues hasta la emancipación de los esclavos de Puerto Rico se votó después. Si Amadeo hubiese regido los destinos del país con la ayuda del héroe de Castillejos, cuando el partido republicano era débil y el carlista estaba quebrantado, y con hombres que pospusieran sus rencores al bien de la monarquía, tal vez su reinado hubiera sido feliz y la Historia lo escribiera con letras de oro".

Y así como vendría en un catorce de abril glorioso nuestra segunda república, nació pacíficamente, demasiado pacíficamente también, la primera República española. El día 11 de febrero de 1873 las cámaras reunidas proclaman la República. En aquella ocasión el gran tribuno Castelar pronuncia un discurso memorable, del que copiamos las siguientes palabras:

"Aquí el partido republicano no reivindica la gloria que sería el haber destruido la monarquía: no os echéis en cara la responsabilidad de este momento supremo. No, nadie la ha matado. Yo, que tanto he contribuido a que llegase este momento, debo decir que siento, no, en mi conciencia mérito alguno de haber concluido con la monarquía. La monarquía ha muerto sin que nadie, absolutamente nadie haya contribuido a ello más que la Providencia. Señores: con Fernando VII murió la monarquía tradicional. Con la fuga de Isabel II la monarquía parlamentaria y con la renuncia de Amadeo la monarquía democrática. Nadie, nadie ha acabado con ella. Ha muerto por sí misma. Nadie trae la república; la traen las circunstancias; la traen una conspiración de la sociedad, de la Naturaleza, de la Historia. Señores: saludémosla como el sol

que se levanta por su propia fuerza en el cielo de nuestra Patria".

Cuarenta años habían pasado entre las tres monarquías, y en ellas la última había sido como un puente tendido entre la hora de las dinastías por derecho divino y la hora de la soberanía popular. La república estaba en marcha, pero su mismo corazón poseía ya los elementos que la destruirían: los republicanos con espíritu monárquico, los monárquicos con disfraz temporario de republicanos, los militares atentos a sus privilegios de casta, y la iglesia horrorizada ante una ola democrática, liberal y avanzada que amenazaba barrer las prebendas tradicionales y despojarla de su dominio teológico sobre la mente popular.

En sus arrebatados discursos al pueblo congregado alrededor del Palacio del Congreso, Figueras afirma, antes de iniciarse la histórica sesión, que saldrán de la misma con la República triunfante o muertos. Es la hora de la epopeya y de la oratoria ampulosa y romántica del siglo pasado. Cuando un exaltado del público quiere exigir de Figueras que se coloque el gorro frigio, en sustitución de la señorial chistera, Figueras con ademán tribuno contesta: "No me lo pongo ahora porque no lo necesita quien como yo lo lleva puesto desde hace 30 años". Y así entre el entusiasmo del pueblo y las candorosas y románticas frases de los padres de la patria, la República se dispone a afrontar los problemas más difíciles, las pasiones más fuertes, los odios más enconados de sus tradicionales enemigos.

La República se inicia con buen augurio: Pi Margall, elegido ministro de Estado, dirige una circular a todos los gobernadores, que encabeza un lema "Orden, Libertad y Justicia", circular que es recibida con entusiasmo por todo el pueblo y que da una nota de concordia y esperanza, después de tantos años de luchas e incertidumbres. Junto a esta circular se dictó la más amplia amnistía a los presos políticos, y en el ambiente que ambos actos crearon parecía florecer un porvenir mejor para el flamante régimen. Pero igual que ocurriría años más tarde con la segunda República, apenas el pueblo enronquecido acallaba los vivas a la libertad de los primeros días ya los militares monarquizantes y descontentos, descontentos siempre de antemano, empezaban los cabildos y conspiraciones para derrocarla. Los generales Gaminde y Moriones, capitanes generales

de Cataluña y del Norte, que dirigían la guerra contra los carlistas, se negaron a jurar el nuevo régimen y ayudados por Primo de Rivera y Andía se disponían en franca sublevación a proclamar la monarquía de Alfonso XII. Un civil, modesto hotelero de Granollers, Marcelino Juvany, conocedor de los planes alfonsinos corrió a Barcelona y consiguió que las fuerzas del ejército allí concentradas juraran su fidelidad al régimen republicano.

Casi simultáneamente se niega a reconocer la República parte de la guarnición de la Guardia Civil de Barcelona. Un grupo de patriotas, entre los cuales se contaba aquel catalán extraordinario que hizo llegar la música a las masas obreras, Anselmo Clavé, consigue convencer a los jefes y terminan así por el momento los pronunciamientos antirrepublicanos.

Preside el Poder Ejecutivo don Estanislao Figueras; era precisamente el hombre que en el ambiente político había trabajado más intensamente para llegar a dicha proclamación. Su actuación parlamentaria, que puso con verdadera pasión al servicio de la República, había dado el más feliz de los resultados; los monárquicos temían a Figueras ya que sus intervenciones tajantes y no desprovistas de elocuencia, habían frustrado más de una vez los planes reaccionarios, y su habilidad política le había llevado a una serie de afortunadas intervenciones. Su figura había adquirido una resonancia indudable y estaba rodeado del prestigio y el respeto que merecían. No obstante, bueno será recordar que el ambiente ciudadano respiraba aquel sacrosanto respeto por el Orden con mayúscula, y el horror por los forajidos desarrapados que se titulaban republicanos. Aunque Figueras era considerado el hombre más elegante de su época don Angel Osorio y Gallardo nos recordaba en una magistral conferencia aquella frase de una buena matrona de la clase media, que habiendo invitado su esposo a almorzar a Figueras, se dirigía a la criada diciendo: "Fulana, mañana viene a comer el señor Figueras; esconde los cubiertos de plata!"

Aparte de este criterio que las clases "acomodadas" tenían de la minoría intelectual que luchaba por las libertades humanas, la República nacía con vicios profundos que habían de afectarla muy seriamente. El gabinete de Figueras contaba con cuatro ministros republicanos y cinco monárquicos, amadeístas. Todos los jefes monárquicos seguían en sus puestos y la mayoría de diputados hasta el día anterior monárquicas, cambiaban momentáneamente de camisa para adoptar la flamante bandera

republicana. Acerca de esta camaleónica metamorfosis de los políticos, Pío Zabala reproduce unos versos muy siglo XIX de Bartolomé José Gallardo que los definen oportunamente:

¡Pero hombre! No todo ha de ser Numancia
 la constancia es virtud, pero algo rancia.
 Yo siempre en este género de esgrima
 me voy al lado del que se halla encima.
 Cuando vi sublevarse al pueblo insano,
 prorrumpí: ¡Viva el pueblo soberano!
 Siguió la Central; y yo al encuentro
 saliéndole, me hallé en mi centro.
 Vino José primero y sin gran pena
 de su orden me colgué la berenjena.
 Y si después rodando más la bola
 viene a mandarnos un bozal de Angola,
 veréis que con el negro me congracio,
 Y aun hundiré a estornudos el palacio . .
 Así se vive en puestos y en honores
 con sólo en la opinión cambiar colores. . .

En realidad la República se encontraba con un gobierno republicano en manos de unas cortes de mayoría monárquica, material y espiritualmente. El presidente de las mismas, queriendo aprovechar esta predominancia, planea con los generales Gaminde y Moriones el golpe de Estado a que nos hemos referido y que hizo fracasar la actitud decidida y valiente de Pi Margall desde el ministerio de la Gobernación. Esta inseguridad ante la actitud de las Cortes, y las asonadas de Barcelona pusieron alertas a mis compatriotas que creían firmemente llegada la hora de las reivindicaciones catalanas a través de una República federal. Pi Margall y Figueras significaban para los catalanes una garantía, pero no estaban muy seguros de las posibilidades de triunfo de sus representantes en el gobierno, ante la coalición mayoritaria. Esto llevó al proyecto de proclamación del Estado Catalán, para el cual se contaba con el voto unánime de la diputación de Barcelona, que encargó a su diputado Sr. Lostau "la organización del gobierno provisional de Cataluña y convocar Cortes catalanas e invitar al resto de España a seguir su ejemplo". Esta actitud se tomó en vista de la negativa de las Cortes a disolverse para proceder a elecciones generales.

Pi Margall y Figueras, que con Castelar presidían el partido republicano federal, decidieron convencer a los catalanes para evitar dicha proclamación, al paso de la cual por cierto se había cruzado el general Primo de Rivera. De lejos nos viene, pues, a los catalanes la antipatía por el apellido de esta familia. Figueras viajó a Barcelona para calmar los ánimos de los republicanos federales y Pi Margall en un libro posterior lamenta haber dado tal paso pues pensaba que quizá aquella proclamación habría salvado la República y la libertad.

Las luchas políticas entre los republicanos —federales y unitarios— y los conservadores, llevan finalmente a la disolución de las Cortes. Un nuevo conato de sublevación para el cual contaban los monárquicos con el apoyo del general Pavía y es de nuevo Pi Margall quien de acuerdo con Estebanez, gobernador de Madrid, moviliza a los milicianos federales y a las fuerzas policiales republicanas, que reducen en pocas horas a las fuerzas del ejército de Pavía, y disuelve la comisión permanente de las Cortes que esperaba el apoyo de dicho general para dar el golpe de Estado.

Las elecciones llevaron a las Cortes una mayoría federal. Y en una de las primeras reuniones se proclama simplemente la República federal, sin esperar su organización a través de la constitución de la República. Este fue un acto de gran consecuencia política que por cierto no contó con el apoyo de Pi Margall, el padre del federalismo. La República hacía el juego más peligroso: amagar y no dar. Proclamar la República federal y no llevarla a la práctica.

Así se llega a los cuatro meses de República, con tres crisis de gabinete, cuando se reelige a Figueras para la presidencia. Figueras se había apartado del gobierno profundamente alterado por el fallecimiento de su esposa; la misma noche de su reelección sale furtivamente de España y se radica en Francia. Un gesto incomprensible para los historiadores y que sólo puede explicarse por un derrumbe psicológico, una crisis moral ante la desgracia familiar, y el agotamiento de unas jornadas tan densas en acontecimientos y peligros que obligan a la acción y a la decisión. Y Figueras no era un hombre de acción sino un parlamentario fogoso y romántico, a quien trituraba el engranaje monstruoso de la situación política complicada y difícil.

Poco más de un mes preside Pi Margall el gobierno de la República, ante la desaparición de Figueras. Salmerón, desde

la presidencia del Congreso, conspira para derribarlo, ahondada la divergencia entre unitarios y federales. Todas las leyes y proyectos de Pi Margall para organizar democráticamente la República se vieron frenados en las Cortes por las divisiones y luchas entre las fracciones republicanas. La separación de la Iglesia y el Estado, el aumento de escuelas y la enseñanza obligatoria, la reglamentación del trabajo infantil, las leyes obreras, la expansión de las libertades peninsulares a los pueblos de las colonias, todo ello era discutido directa e indirectamente, aplazado, desviado o transformado.

Es difícil resumir en esta charla las dificultades, conspiraciones alfonsinas, sublevaciones cantonales y coloniales, guerra carlista, depauperización de la hacienda y tantas calamidades como pesaban sobre el gobierno republicano. Finalmente Pi Margall, impotente para imponerse, o sin querer adoptar medidas autoritarias y personalistas que pudieran tacharse de dictatoriales, se ve abandonado por las vacilaciones de sus colegas de gobierno, y solo, desilusionado y discutido abandona el Poder Ejecutivo que las Cortes entregan a Nicolás Salmerón, el tercer presidente de la República. Salmerón, unitario, representaba la derecha republicana. Algo así como lo que hoy se llamaría demócrata-cristiano. Su ascensión al poder recrudeció el problema de las sublevaciones cantonales, pues los federales comprendieron que con Salmerón desaparecían sus más caros ideales. Y efectivamente la acción del gobierno Salmerón contra los federales de los cantones fue encargada a los jefes militares que poco después se levantarían en Sagunto para dar fin a la República y entronizar de nuevo la casta borbónica, para enrolar a España de nuevo en la senda del filipismo. Pavía es enviado a Andalucía para someter los cantones de Sevilla, Cádiz, Sanlúcar... Martínez Campos a Valencia. Y la lucha se convierte a la luz de la historia en la opresión por la mano reaccionaria y militar de los monárquicos de siempre contra los pueblos abandonados por sus dirigentes.

De este sentir popular, lleno de candor y entusiasmo, es buena prueba una de las disposiciones, dictadas por el cantón de Cádiz y que fue adoptada por todos los demás, por cuanto respondía de una manera inmediata a su manera de interpretar la liberación. La disposición dice así:

- 1º Disolución de las diputaciones provinciales.
- 2º Suspensión de todos los empleados provinciales.
- 3º Prohibición de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas, sustituyéndola con la de la moral universal.
- 4º Abolición de todas las asociaciones religiosas, fundándose en que el celibato es un estado contrario a la naturaleza humana, haciéndose extensivo a los curas y monjas.
- 5º Suspensión de la lotería, cédulas de vecindad, papel sellado, rentas estancadas, puertas y consumos.
- 6º Separación de la Iglesia y el Estado.
- 7º Incautación de todos los bienes del Estado, edificios destinados al culto y libros de los archivos parroquiales.

Esta ordenanza, como tantas otras dictadas por los cantonales, es una muestra infantil si se quiere, pero magnífica, del espíritu verdaderamente revolucionario que los inspiraba. Su análisis detallado permite comprender cuán arraigados estaban en el ánimo popular los anhelos de liberación de la opresión económica oficial a través de impuestos y gabelas. La cordial antipatía a la casta clerical de la que tantas y tan candentes pruebas da en el transcurso de los años nuestro pueblo, con asombro y extrañeza de quienes no conocen la cerrilidad y fanatismo de la iglesia española. Esta iglesia cuyos representantes define Gerald Brennan en su famoso libro diciendo: "Hombres educados en seminarios atrasados, de criterio estrecho, que no conocen nada de la vida ni del mundo. Para ellos los deberes humanos se reducen a matar liberales, suprimir el sexo y asistir asiduamente a los oficios divinos".

Los cantones tenían en lo político la idea federal, que posibilita la convivencia pacífica de los pueblos ibéricos, en igualdad de condiciones y con el máximo desarrollo de sus personalidades nacionales. En lo económico la supresión de la asfixia estatal a que venía sometido el productor en todo el país. Y en lo espiritual, la reducción de la dogmática vaticanista a sus justos términos.

Tal fue el entusiasmo federal que la sublevación de Cartagena se produjo sin esperar las órdenes que para ello debería dar una junta de gobierno formada clandestinamente en Madrid, presidida por Roque Barcia.

Salmerón, en vez de instaurar la República federal que se había proclamado en las Cortes, extremó las medidas que col-

maron con la declaración de piratas a todos los buques en poder de los cantonales. Tan grave acción, que ponía en manos de los gobiernos extranjeros el manejo de las discordias internas, promovió un extenso manifiesto firmado por setenta diputados, entre los cuales se encontraba Pi Margall.

Se definen así los republicanos peninsulares de una manera clara, en unitarios y federales. Entre los primeros Salmerón y Castelar acaudillan a los partidarios del predominio estatal uniformado, siguiendo la huella de la unificación republicana preconizada por los revolucionarios franceses y llevada a la práctica en aquel país con una habilidad política realmente extraordinaria, mientras que en el nuestro los unitarios han carecido de ella siempre, tanto si procedían del campo monárquico como inclusive los del campo republicano. Los federales estaban representados por la figura señera de Pi Margall cuya personalidad extraordinaria de filósofo de las nacionalidades hispánicas caló tan profundamente en el alma de nuestros pueblos, como para sacar de su misma médula un programa de realizaciones políticas que hasta hoy día sigue siendo el único que puede llevar a la Península a una verdadera hermandad espiritual y a una cohesión basada en el amor y no en la fuerza de las bayonetas.

La insurrección cantonal, extendida como un reguero de pólvora por todo el país, sirve adecuadamente para medir el temple republicano de los dirigentes gubernamentales. Pi Margall, a quien han apartado del gobierno las obstrucciones reiteradas, sistemáticas de los unitarios y de los conservadores y radicales, lucha en vano para que las cortes constituyentes actúen como tales y estudien, redacten y aprueben una constitución federal, cumpliendo el cometido para el cual fueron elegidas. Pero la agitada situación política, la entrada del pretendiente Dn. Carlos en España, con el recrudecimiento de la barbarie carlista, y fundamentalmente el personalismo y la actitud egoísta de los grupos y grupitos en que se dividen y subdividen las cámaras, esterilizan toda acción positiva. Innumerables proyectos de leyes democratizantes quedan archivados a rón de haber sido defendidos con la florida oratoria de la época. La ley de abolición de la esclavitud es objeto de una discusión interminable y cuando se consigue aprobarla hay que votar 35 millones de pesetas para indemnizar a los negros, piadosos caballeros cristianos. Y finalmente aquella sublevación cantonal, fruto de la exasperación popular, al ver pos-

puesta la realización federal amenaza hundir al país en el caos. Pero debemos aclarar inmediatamente que no creemos que sea precisamente la sublevación cantonal, con todas sus exageraciones, la que hundiría al país sino la manera de enfocar dicha manifestación de la voluntad popular por parte de los dirigentes republicanos, lo que en realidad, bajo la sombra de dicha amenaza, llevaba a la aniquilación de la república.

Lo lamentable de todo ello es la manifestación de una mentalidad unitaria, conservadora, bajo apariencias democráticas y republicanas.

Muchos piensan que la sublevación cantonal ocurrida durante el gobierno de Salmerón es un producto anárquico, absurdo, fruto casual y aberrante de la exaltación revolucionaria puramente casual. Nada más erróneo. La idea federal es la más antigua y biológica de todas las líneas instintivas del hombre peninsular. Lo único que ha sido y es absurdo, erróneo y aberrante en la Península es precisamente el unitarismo, impuesto siempre a la fuerza a un conjunto de pueblos que muestran la máxima variedad en todos los órdenes de la vida, y que han sido siempre fieros defensores de sus individualidades, de sus libertades.

Por otra parte, la revolución cantonal, que surge tan rápida y con tanta vehemencia en toda España, es fruto inmediato de la difusión que obtuvo en las mentes populares la plasmación filosófica federal propugnada por Pi Margall. Evidentemente este insigne humanista había sabido verter con su palabra y su pluma ideas asequibles y concretas. Pero no debemos adjudicar tan sólo al poder persuasivo de Pi Margall el éxito enorme de sus ideas. El federalismo prendió como reguero de pólvora porque era el programa que expresaba con formas directas aquello que impregnaba de una manera instintiva, emocional el corazón de los pueblos peninsulares.

Porque el federalismo de Pi estaba basado en el respeto al individualismo, y se organizaba de abajo arriba, del individuo a la familia, a la sociedad, a la federación de pueblos, a la confederación de naciones. Y todo ello partiendo del principio que jamás se cansó de repetir, del libre pacto entre iguales como base única para la estabilidad de la unión establecida. Esta meta es la que afirma en Pi Margall el principio de la autonomía individual como base de la democracia, y le hace pronunciarse contra toda reforma económica que pueda significar una coacción de dicha libertad individual. Por esto afirma

ya en 1869: "Condenamos desde luego de todo corazón todo sistema social que empiece por negar la personalidad del hombre y le convierta en siervo del Estado, pero aplaudimos también de todo corazón la nueva ciencia que, sin negar la libertad ni la personalidad, busque, en la idea de la justicia y en los derechos que la traducen, la solución de las cuestiones relativas al trabajo. Reconocemos, en una palabra, la existencia de esas cuestiones y la necesidad de resolverlas por verdaderas leyes. Somos partidarios de la nueva economía social. Somos socialistas".

Al definir la Federación había expresado: "La Federación no rompe la unidad de las naciones, no hace más que darle otras bases, volviendo de arriba abajo la organización del poder público. Nosotros por la Federación buscamos la verdadera unidad, *la unidad en la variedad*, que es la unidad de la naturaleza; no esa unidad que buscan nuestros adversarios, que no es más que la uniformidad degradante, enemiga de toda unidad, engendradora de despotismos".

Y de una manera clara y objetiva precisa la diferencia esencial entre la descentralización, que algunos unitarios consideran como el *summum* de la concesión a los pueblos peninsulares, y la federación que preconiza como base auténtica para una verdadera unidad. "Es preciso pensar en una organización de abajo arriba y no de arriba abajo", dice Pi Margall. "Esta es la enorme diferencia que hay entre la descentralización y la federación. La descentralización parte de arriba abajo; la federación de abajo arriba. ¿Qué más da? Diréis tal vez. Si la organización viene de abajo, las provincias son las que limitan la acción del Estado; si de arriba, es el Estado el que limita la acción de las demás colectividades. En el primer caso el Estado tiene funciones limitadas que no puede sobrepasar; en vez de limitar las funciones de las provincias está limitado por las provincias mismas. Es entonces el Estado hijo de un pacto que no se puede romper sino con el mutuo acuerdo de los que lo otorgaron".

Y finalmente, a los que objetaban a esta aparente atomización, y esgrimían el tan mentado slogan de la soberanía nacional y aquello de "españoles ante todo", Pi Margall respondía: "Somos y seguiremos siendo antes que españoles, hombres, pese a quien pese".

No debe extrañar, pues, la sublevación cantonal que surgiera como reacción popular a la caída del gobierno de Pi

Margall. Santillán en su trabajo *Pi Margall y las ideas federalistas* se refiere a este instinto popular y nos dice: "No hacía falta más que observar la realidad, estudiar la historia y pensar con independencia para llegar a una concepción política federal. Y Pi Margall lo hizo. El pasado le enseñó cómo el centralismo instaurado a fines del siglo XV fue siempre un principio de opresión contra el cual el pueblo español no tuvo otros medios de defensa que las rebeliones periódicas violentas, la resistencia agraria y obrera permanente. Desde los comuneros y los agermanados del primer tercio del siglo XVI a las explosiones de 1936 al 39, la historia de España es una guerra sin fin entre el centralismo y el federalismo, en la que faltan aún los capítulos finales".

"La tendencia de los españoles a asociarse federal y localmente parece que fuera innata. El partido republicano federal fue formalizado en 1869 pero la tendencia es mucho más antigua". Las revoluciones de Barcelona, Valencia, Zaragoza de 1821-22. Los movimientos obreros republicanos y socializantes en Catalunya, que adquieren personalidad a partir de 1840 en que se funda en Barcelona la Sociedad Patriótica de Abdón Terradas. En el año 1855, existen en Catalunya 80,000 obreros federados, en una avanzada del actual sindicalismo que reivindicaban sus derechos ante las Cortes".

Son éstos, detalles de una síntesis que no puedo hacer ahora y que se suman a la extensa obra periodística federalista que difundía por todo el país las ideas pimargallianas.

No debe extrañarnos que se sublevaran los cantones, aunque de una manera inconexa por falla de los resortes de estrategia y por exceso de entusiasmo. Si así ocurrió en la manifestación práctica del cantonalismo que condicionó su fracaso, no existía tal anarquía en las vivencias comunes de aquellos hombres que en los pueblos y ciudades quisieron hacer suya una República federal, que las Cortes habían promulgado y que ningún gobierno se había preocupado llevar a la realidad. No tan sólo esto sino que el único hombre que podía servirles de garantía de federalismo, Pi Margall, era desplazado del Poder Ejecutivo y sustituido por otro republicano cuyas aspiraciones unitarias eran conocidas de antemano.

Salmerón había pertenecido al comité democrático secreto que actuó en Madrid en 1867 y considerado por los gobernantes monárquicos como "individuo peligroso" fue a dar con sus huesos en la cárcel, en el mes de junio del mismo año. Por las

muestras que conocéis se puede deducir en qué consistía para aquellas gentes la peligrosidad de un intelectual como Salmerón. Éste se manifestó republicano, pero conservador y centralista. Y evidentemente su mentalidad no puede desprenderse quizá de aquel lastre que hace decir a un biógrafo "los políticos encanecidos bajo regímenes reaccionarios no serán nunca liberales" y encarna la mentalidad unitaria persiguiendo a los cantonales, bajo la bandera del orden, que, hemos de hacerle justicia, era muy necesario en aquellos momentos convulsos. Pero comete el error, que repetirán otros republicanos sesenta años después, de entregar los mandos militares a monárquicos convencidos. Así el general Pavía es nombrado Capitán General de Andalucía y Extremadura. José Ramón Mackenzie ocupa el mismo cargo en Catalunya. Dn. José Turón para Aragón y el general Martínez Campos para Valencia. Estos jefes militares encargados de mantener el orden republicano ante los pretendidos desmanes anárquicos de los cantonales, son los mismos generales que hundirán la República unos meses más tarde y proclamarán después en Sagunto la vuelta de España al borbonismo de Alfonso XII. Una cosa parecida ocurriría pocos lustros más tarde, cuando los militares pseudo-republicanos sofocaron a sangre y fuego la revolución minera de Asturias de 1934.

Agotado el país con tantos motines y asonadas, casi apagada ya por las fuerzas del ejército gubernamental la sublevación cantonal, y quedando como último y heroico reducto federal el puerto de Cartagena, Salmerón domina unas Cortes en las que los representantes de los cantonales están en minoría y ven apagados sus ímpetus combativos. La ley de restablecimiento de la pena de muerte por rebelión militar es la gota de agua que Salmerón aprovecha para presentar la dimisión de su gabinete; Salmerón, discípulo de Sanz del Río, que había introducido el krausismo en España, era un acérrimo enemigo de la pena de muerte. Y si bien de una manera indirecta, desde su cargo de Presidente del Poder Ejecutivo había ordenado la represión cruenta de los cantonales, no quiso plegarse a una ley que parecía obligarle a firmar sentencias de muerte. Así llega el 6 de septiembre de 1873, y el tercer presidente de la República, Nicolás Salmerón, presenta la dimisión ante las Cortes, lo que significaba por cierto el triunfo político de Castelar, el brillante orador y representante de las fuerzas más dere-

chistas del campo republicano. El mismo día vuelve al parlamento Pi Margall quien se había apartado desde su salida del Poder Ejecutivo, y vuelve para protestar de la línea política de Castelar que afirmaba ya públicamente que si triunfaban las izquierdas en el Parlamento sería inevitable un movimiento militar, para inclinar la balanza en favor de los derechistas, llegando además a amenazar a las izquierdas, si no facilitaban su política, con apoyarse en los partidos no republicanos para gobernar. Desde este momento se define, aunque en la sombra todavía, el fin próximo de la República en manos de los españoles patrioterros.

Ahogada la protesta de Pi Margall, llega la República al cuarto presidente y Dn. Emilio Castelar, el más fogoso tribuno de nuestra historia, toma las riendas del gobierno. Propone a las Cortes un programa enérgico lleno de medidas extraordinarias, todas ellas imprescindibles para salvar al país de la anarquía. Las Cortes aprueban así el llamado proyecto de las autorizaciones, ya que en el mismo Castelar solicitaba amplio cauce en muy diversos asuntos para reorganizar toda la vida del país.

Lo más destacado de su actuación gubernamental al iniciarla es la suspensión de las garantías constitucionales y la restricción a la libertad de prensa, medidas ambas que tantas veces ha sufrido nuestro país bajo gobiernos de todos los colores.

Es lamentable tener que decirlo pero aquellos prohombres republicanos gobernaban con alma y técnica monárquicas. Más que presidentes de la República parecían presidentes de la monarquía. Es así como, si la vida de Castelar antes y después de su etapa como gobernante, está llena de vitalidad liberal y de fuerza civilizadora, en cambio esta corta etapa lo caracteriza como dictatorial enterrador de la República. El general Pavía relataría en las Cortes que había comunicado a Castelar, siendo éste presidente de la República, la intención del ejército de "disolver las Cortes para salvar la sociedad amenazada por la demagogia". Esta demagogia a que se refería Pavía consistía en el probable triunfo de las izquierdas, y el retiro de la confianza de las Cortes al Sr. Castelar, cuando se reanudaran las sesiones el día 2 de enero de 1874. Porque aquellas Cortes constituyentes que habían constituido tan poco y que tenían que redactar la Ley Orgánica de la República Federal, se habían retirado a descansar durante un par de meses para que el Sr. Castelar tu-

viera tiempo de pacificar al país; nombrar tres o cuatro obispos a pesar de haberse proclamado la separación de la Iglesia y el Estado; suprimir la libertad de prensa, evitando así que el país se enterara que aún resistía el cantón de Cartagena; confirmar en su cargo de Capitán General a Pavía para que siguiera conspirando bajo su manto protector, y entregar la comandancia de Navarra a Primo de Rivera que había demostrado ya sus buenas intenciones en Barcelona, junto con Jovellar destinado a Cuba, y alfonsino declarado.

A todo esto Pi Margall pronuncia una magnífica oración republicana, llena de enjundia, en el Ateneo de Madrid, con la que consigue, si más no, el rompimiento de Salmerón con Castelar. Sus palabras llenas de profunda savia democrática caen en el vacío político, y los enemigos de Pi Margall propalan al escucharlo que es un hombre peligroso y que debe ser alejado de los asuntos de Estado para bien de la Patria. Hay que alejar a Pi y acercar a Pavía... es la tónica del suicidio que los alfonsinos contemplan regocijantes desde París, al punto de animarles a ordenar a sus diputados presenten en las Cortes una proposición para proclamar la monarquía.

No les fue necesaria tal gestión ya que el espadón estaba preparado para conseguirla directamente "manu militari" sin necesidad de discusión ni de engorrosas votaciones nominales o secretas.

El día 3 de enero de 1874 Castelar ha querido presentar a las Cortes, en uno de los discursos más brillantes de su carrera, la explicación de la actividad pacificadora del gobierno que preside. Las Cortes lo escuchan, la moción de confianza al gobierno es rechazada y la República ve dimitir al cuarto presidente del Poder Ejecutivo y su gobierno. Mientras se discute la formación de uno nuevo Figueras y Olave se hacen eco de la noticia que pronto cunde por el salón: el General Pavía se acerca al Congreso con sus fuerzas. Salmerón pide a los diputados que se sienten. Castelar afirma que está en su puesto y nadie lo arrancará del mismo; el diario de sesiones de tan lamentable escena copia su frase textual: "yo declaro que me quedo aquí y aquí moriré". La sesión terminó a las siete y media de la mañana, tal como todos sabéis, sin un solo rasguño. Había muerto oficialmente la primera República española. Muerta en verdad estaba desde meses antes, cuando el impulso federal renovador había sido ahogado; cuando el hombre máximo de la

historia democrática, Pi Margall, había sido vencido por la pequeña política caciquil y retrógrada de la España invertebrada y unitaria.

Digamos para terminar que no todo ha de ser negativo en este recuerdo. Que si en un momento fallaron las políticas de aquellos hombres, al contrastarse con el ejercicio del poder también ellos supieron crear con sus palabras y su gesto un estado de conciencia colectivo que puso al pueblo en condiciones de exigir cada día con más fuerza libertades y derechos a sus opresores seculares. Por esto debemos retroceder hasta el Ateneo de Madrid, fundado en 1830, cuna del conocimiento democrático hispano, en el que descollaron Castelar, Pi Margall o Salmerón entre tantas estrellas de primera magnitud de la democracia, y contemplar cómo de las cenizas de la primera República surge en 1874 la institución libre de enseñanza, del benemérito Dn. Francisco Giner de los Ríos, crisol de entendimientos, forja de voluntades, alma de la evolución científica y humana de la Península. El Ateneo de Madrid y la Institución libre de enseñanza son las palancas poderosas que levantan el espíritu democrático, para crear de todo aquel fermento caótico del siglo XIX un pensamiento uniforme, científico, moderno que nos enorgullece a todos, que permite salir a la palestra del mundo a nuestros pensadores y que forma una pléyade de hombres nuevos. Son las generaciones de intelectuales, artistas, poetas, literatos, historiadores, científicos que modernizan a España, que limpian las telarañas teológicas de unos cerebros enmohecidos para decir al mundo: hemos sido libres y volveremos a serlo.

Cuando el benemérito Ateneo de Madrid pasaba por una crisis que amenazaba con su desaparición, Castelar explica en el mismo durante tres años seguidos su formidable *Historia de la civilización en los cinco primeros siglos del cristianismo*. Después, cuando a raíz de sus campañas periodísticas antidinásticas se hace pasible de la ira real, al ser despojado de su cátedra pronuncia aquella frase célebre: "sentado en mi cátedra espero que me arranquen la honrada toga de los hombros con aleve mano". La destitución era fruto en realidad de su artículo "El Rasgo", en que ponía en descubierto un negociado de Isabel II. La movediza reina había tenido la ocurrencia de regalar sus bienes al Estado, percibiendo únicamente un tanto por ciento. Este regalo real significaba en verdad apropiarse de unos cuantos millones, siendo una farsa la donación.

Castelar puso a la monarquía en la picota con una pluma más afilada que un bisturí. Su participación en la conspiración del año 1866, le hace merecedor de una condena a muerte en garrote vil, de la que escapa huyendo a Francia. Y cuando Amadeo está ya cansado de su agitado reinado. Castelar activa la aceptación de su renuncia, y procura con la fuerza de su elocuencia y poniendo en juego su personalidad, que se proclame la República.

Decía al principio que para comprender a los hombres de la primera República, representada aquí por sus cuatro presidentes, es preciso situarse psicológicamente en el ambiente que los vio desarrollarse y que forzosamente habría de influir poderosamente en sus personalidades. Por esto mismo destaca todavía más la actitud rectilínea de la filosofía política predicada y practicada por Pi Margall, muy por encima de la de sus colegas y correligionarios. Y el extraordinario valor de todos aquellos hombres es su contribución a la regeneración espiritual de un país que a principios del siglo XVIII consistía, al decir de Enrique Vera, "en un erial sin medios de comunicación entre sus escasos habitantes, reducidos a conjunto informe de frailes, bandoleros y mendigos". El mismo historiador afirma que cuando a principios de dicho siglo se inició la regeneración material del país, hubimos de recurrir humildemente a otras naciones para que nos prestasen el concurso de sus hombres de mérito, de sus sabios, de sus ingenieros y sus industriales. La filosofía, el arte, la ciencia, todo había muerto entre nosotros. Recordemos, pues, que a principios del siglo XIX, cuando estos hombres abrían sus ojos a la vida, reinaba sobre la Península un monarca degenerado y apostólico, Fernando VII, y que sus ministros vaticanistas y reaccionarios sumían al país en el terror en sucesivas oleadas antiliberales. Las reales órdenes y decretos que prohibirían más tarde las obras de Pi Margall no eran más que el reflejo de las circulares que ordenaban en 1824 a todos los españoles entregar sus libros al cura párroco para inutilizar todos aquellos que tan culto y autorizado censor consideraba peligrosos. Las persecuciones políticas que se ensañaron especialmente en Pi Margall, pero que alcanzaban también a Figueras, Castelar y Salmerón, entre la pléyade republicana, no era más que la continuación de la feroz política fernandina. La etapa vergonzosa de Calomarde ha reverdecido sus laureles a lo largo y lo ancho de la Península, y los hace florecer esplendorosamente.

te en la actualidad bajo el cristiano general del Ferrol, siguiendo aquella misma línea filipista de la que supieron sacudir el yugo, aunque fugazmente, los hombres de 1873. Aquella República evanescente tiene la significación ideal de la emancipación espiritual de sus hombres dirigentes; es la realización política de sus vidas, al plasmarse la evolución conseguida por cada uno, a través de las dificultades, persecuciones y odios de los reaccionarios. Y tiene para los catalanes una significación especialísima que quiero señalar con orgullo y con respeto para la verdad histórica: Cataluña, esta pequeña nacionalidad soñadora de libertades, vio reflejada en aquella República la posibilidad de una emancipación que el yugo de los Felipes no había podido borrar de su mente. Y si Cataluña dio a la primera República los dos presidentes de más profunda raigambre democrática, propulsores del federalismo, y los que más cerca del pueblo colocaron sus pensamientos, vivió mi Patria un resurgir a la política que no había practicado desde su sometimiento militar por Felipe en 1714. Un periódico de la época señala este hecho excepcional del ingreso de los catalanes en la política de una manera masiva, con palabras que no dejan lugar a duda: Dice así el *Eco de España* periódico madrileño de 1873: "Con el advenimiento de la República, España se ha convertido en un patrimonio de Cataluña. El presidente del Ejecutivo es un catalán (Figueras), el ministro de la gobernación es catalán (Pi Margall), el ministro de finanzas también es catalán (Tutau). De los cuarenta y dos gobernadores de provincia, treinta y dos son catalanes. No podemos vituperar a los catalanes; esto es culpa de los españoles que lo han permitido".

Señalemos, pues, también la corta vida de la primera República como el momento estelar en que los catalanes ven abrirse una puerta a sus anhelos de liberación, puerta que sólo vuelve a abrirse con la segunda República el año 1931. Pi Margall supo aunar en su filosofía política este anhelo biológico de los catalanes con el de todos los pueblos peninsulares al preconizar su fórmula federal de pacífica convivencia. Nuestra República de 1931, con todos sus defectos y retaceos, demostró también ser la única sensibilidad, el único camino para la convivencia de un mosaico de pueblos que sólo la unitaria concepción filipista ha mantenido apartados y enconados, bajo el hipócrita manto de la soberanía, la sacrosanta unidad y todas las consignas imperiales que han intoxicado el país de una manera casi permanente.

Al recordar hoy aquella fugaz República de los cuatro presidentes, recordemos en ella al hombre que permanece erguido lleno de fe cuando los partidos se atomizan y los hombres flaquean. Pi Margall es una alta y limpia bandera de libertad, dignidad y justicia. Es la bandera de la lucha y la palanca que sirvió al pueblo para erguirse y reconocerse. Para aprender a sacudirse el yugo de aquel elefante muerto que aplasta al pueblo vivo, el pueblo que ha de levantarse un día para hacer suyas las palabras del gran español, que antes de serlo afirmaba su categoría universal de ciudadano del mundo.

EN EL CENTENARIO DE MENÉNDEZ Y PELAYO

Por Luis Alberto SANCHEZ

EN 1956 se conmemora el primer centenario del nacimiento de don Marcelino Menéndez y Pelayo. Una efemérides que nos toca de cerca por el asunto y su expresión. Fue don Marcelino espejo de erudición bien digerida —bien *digesta*, diría un amanerado, y buen *digesto* resultó su señor. No obstante poseer un rumbo y una fe, solía admitir excelencias en las otras, aunque subrayara las discrepancias. Poco antes de morir declaró: "Soy católico a machamartillo". La verdad es que, pese a tal, tuvo concavidades comprensivas para los que no lo eran. En medio de la galería de *Los heterodoxos españoles* (Historia de...), surge un vientecillo frondesco y liberalista, en pugna con la orientación primigenia del autor. Don Marcelino era hombre de mucho saber. "Se le dará gozo en serlo".

Creo que España no ha dado monstruo semejante desde los tiempos del Fénix de los Ingenios. De Lope dicen que escribió mil ochocientas comedias, muchas de ellas excelentes. Don Marcelino, como don José Toribio Medina, de Chile, publicó algo así como doscientos volúmenes, suyos o ajenos, pero, en todo caso, revisados los últimos por él. Ahora que calibramos sus aportes nos hallamos con que la mayoría de lo suyo fue excelente. Aunque don Miguel Artigas no hubiese escrito el elogio de Menéndez y Pelayo, y reveládonos en él la precocidad pasmosa de su personaje, a la luz de lo que estamos viendo, las cosas habrían recuperado ya su nivel natural. Don Marcelino pensó hondo, largo y bien: ¿qué de extraño verlo diciendo claro, bien y elegante? Sí, es verdad: algo ampuloso. En días de parquedad, como los nuestros, ello puede ser un defecto. Los escritores viven su tiempo o se anticipan: allí su secreto de perdurabilidad. Con todo lo que de clásico hubo en él, don Marcelino se adelantaba a menudo, tanto es así que aún podemos enarbolar sus juicios, casi incorregidos, por seguros y certeros.

Hace pocas semanas estábamos en París, en el Museo Rodin: recordamos a don Marcelino. No por lo escultórico, que la prosa del maestro español fue caudalosa y empenachada, propia de sermón, no de discurso; sino por lo abundante y trabajada y trabajadora. Rodin se pasó la vida, provisto de una salud formidable, cincelando mármoles y bronce. La cuantía de su obra guarda relación exacta con su calidad. Así ocurrió también en Menéndez y Pelayo. Hombre de averiguar y retener y pro-pagar, como otros lo son de crear y encender. Una anécdota trivial dice mucho al respecto: a don Ramón de Campoamor, que era también contertulio de la librería de Fe, le dijeron si leía mucho. "No, —contestó el hombre de las *Doloras*—: cuando yo no sé una cosa, se la pregunto a Menéndez y Pelayo, y si él no la sabe, pues no la sabe nadie". Los oráculos empiezan así.

La fecundidad de Menéndez y Pelayo no perjudicó a su obra. Tampoco la actual de Alfonso Reyes, ni la antañera de Honorato de Balzac, ni la de Benito Pérez Galdós, ni la de Pío Baroja, ni la de Anatole France, ni la de Alejandro Dumas, ni la de Jules Romains, ni la de, ayer, Quevedo, o Goethe, o Tolstoy, y, en lo plástico, Miguel Angel, Rafael Sanzio, Botticelli, Tintoretto, Rubens, Goya, Velázquez, y ¿por qué no Donatello y ahora Rodin? Cuando uno se encara a las obras de estos atletas, se da cuenta de que el prurito de esteticismo nada tiene que ver con la grandeza, sino con un modo de producir distinto, nada ligado a la perfección, aunque, acaso, sí, a la perfectibilidad. Del propio Proust, que escribió en apenas quince años su feroz mensaje a la posteridad, no se podría decir que fue lento o parco, sino, al contrario. Comparativamente, dado el lapso de tiempo que cubre con su tarea escrita, fue el más prolífico de todos, y, sin embargo, exquisito.

La crítica callejera (pues esa es la que juzga de apariencias y se multiplica en ecos), la crítica callejera dio en propalar que la obra magistral debe ser lenta: confundieron el procedimiento con el contenido. Un hombre lento produce lentamente, pero, no por eso, mejor; un hombre vehemente, produce con vehemencia, pero no por eso peor. Quien tiene muchas ideas alineadas por las cintas de la partida, y el que sólo tiene unas cuantas que esperan siempre un llamado *ad hoc*, se manifestarán de distinto modo: con solemnidad o al menos despaciosamente el segundo, mientras que el primero apenas abra la espita verá brotar un chorro inextinguible y avasallador. El *quid* del escritor no está

en hacer las cosas así o asá, sino en tener cosas qué decir o no. Si tiene qué decir, le faltará tiempo para encontrar palabras adecuadas; si le detiene el modo, le faltará tiempo para hallar los pensamientos.

La lección de Rodin, repito, me trajo a las mientes la figura de Menéndez y Pelayo, a quien Artigas ha pintado desafiando a la juventud con tal de ser preciso. Monje laico, en verdad, capaz de transportar un mundo de erudición sobre sus lomos gigantes. Y no erudición de esas que el desprovisto de ella, desprecia, sino de la auténtica, que es una faz de la cultura. En Menéndez y Pelayo el dato es un signo, no un fin. Su modo de hacer tiene una seducción incomparable. Camina primero a tientas (sin gemir, oh frase pascaliana), y, luego, al reunir sus materiales acelera el paso, proyecta conclusiones, plantea objeciones, las contrapone, y de ese continuo frotar de pedernal y yesca, fe y escepticismo, brota una llamarada tremenda, que hasta ahora alumbró muchos bosques de callado saber y mani-fiesta ignorancia, especialmente en lo tocante a literatura.

A mí me parece que lo característico de Menéndez y Pelayo, como de todo gran escritor, es el desnudo.

Desnudo para encarar un tema vasto, sin concesiones al desaliento. Desnudo para meterse en la ignota selva de los materiales imprevistos. Desnudo para proyectar su balance.

Entre desnudo y audacia media la misma distancia que entre improvisación e ímpetu.

Menéndez y Pelayo, puesto ya a construir, usaba la misma técnica de Miguel Ángel. O la de Balzac. Mientras el uno llamaba y despedía modelos y modelos, ensayaba fórmulas de nuevos colores, hacía y deshacía murallas, blasfemaba, se peleaba con el Papa, se desvelaba pintando; mientras el otro recorría el mundo de su tiempo, sin desperdiciar tipo o escena, como un colector de coleópteros, atenta la red y vivo el ojo, y ejercitada la paciencia; así, Menéndez y Pelayo se hundía entre los libros, no para salir ufano de sus logros cuantitativos, sino para extraer el dato preciso, el pormenor exacto, el detalle revelador, la información necesaria. Entonces comenzaba, en verdad, su tarea personal: la relación de pesquisas y la formulación de hipótesis.

Es curioso: pero, por mucha que sea la suave y delicada belleza del madrigal de Cetina (nuestro cuasi mexicano, recordémoslo), y haya obras diminutas y destellantes como la de

Alarcón, ayer, o la de Rimbaud, ahora, es lo cierto que los grandes mensajes son transmitidos a través de los escritores de mayor envergadura, de los monstruos que, como Víctor Hugo, se pueden jactar, a los ochenta años, no sólo de escribir con fuego de jóvenes, sino también de yacer con hembra grata dando envidia a los adolescentes. ¿No se recuerda acaso la jactancia, un tanto pueril, del gran maestro de *Los Miserables*, cuando, al salir de un reunión literaria, ya abuelo, confiaba a un amigo su capacidad de ciertas repeticiones?

Los españoles han sido, a menudo, prolíficos, y ese es un rasgo racial de don Marcelino, aunque él fuese, en la otra vida, si no casto, estéril. Desde Quevedo hasta García Lorca (muerto alrededor de los cuarenta y con tanta obra hecha), pasando por Cervantes, Lope, Calderón, Gracián, Feijoo, Valera, Galdós, Azorín, Baroja, Ortega y Gasset, Unamuno, el genio de la lengua fue multiplicador. Como lo serían (pensemos en la brevedad de las respectivas vidas) Darío, Gómez Carrillo, Nervo, Lugones, y ese resistidor de tiempos y de infortunios que se llamó Vargas Vila. Y si volvemos los ojos a nuestra Colonia, pensemos en nuestros Peralta, Sigüenza, Lizardi, Garcilaso Inca, nada estéticos, lanzadores de emociones y conocimientos, de pasión y fantasía, a voleo, como quien siembra. Y sembrando.

El problema aquí, como en todo, no está en la cuantía ni en el modo, sino en la calidad y en el qué. Menéndez y Pelayo vino a llenar un vacío que me atrevería a llamar generacional. Los españoles no se habían ocupado de muchas cosas importantes hasta que él no les abrió ojos y camino.

Veamos algunas de ellas.

La poesía de la Edad Media había sido rozada apenas. Los orígenes de la novela castellana pedían un iluminador. La poesía castellana reproducida en América, antes del Modernismo, no tenía compilador ni evaluador exacto. El pensamiento heterodoxo permanecía en las sombras, presa del frenesí afirmativo de los liberales y masones, y del frenesí negativo de los conservadores y clericales. No se había hecho un recuento fecundo de las ideas estéticas y su influencia en el desarrollo de España. Tampoco se había emprendido el análisis minucioso del teatro de Lope, tenido por vulgar, según las posiciones adoptadas por los críticos del siglo XIX. Ni se valoraba a Calderón, sino a través de la incitación alemana de los Schlegel. Ni había fe en una ciencia española, es decir, en una ciencia

que tuviera raíces y proyecciones nacionales. Menéndez y Pelayo, dotado de un maravilloso organismo investigador y ordenador, se lanza por entre la terrible floresta, dispuesto a vencer todo obstáculo, a dar aire a sus sospechas, trocadas luego en certidumbres confortadoras.

¿Nacionalismo? Tal vez. Los nacionalismos no son buenos ni malos, sino que responden a determinadas instancias, aunque nunca deben cerrar el paso al cosmopolitismo creador. Don Marcelino vinculó España a la América de habla castellana; trató de establecer nexos entre el pensamiento ortodoxo y el heterodoxo o herético en una y otra parte; buscó apasionadamente las raíces góticas, arábigas, judaicas y latinas del arte y la estética españoles; quiso, en suma, resucitar en su patria el sentimiento de una especie de vaga autarquía cultural, muy necesaria entonces que se derrumbaba, más que el aspecto físico, el soporte espiritual del ya fenecido imperio. Menéndez y Pelayo concibió una cruzada gigantesca. Para realizarla no contaba sino consigo mismo, en un país individualista, incapaz del trabajo en equipo. Él fue su propio equipo. Desde luego, tareas semejantes agotan. Murió antes de los sesenta, deshecho de fatiga, pero con la mente lúcida y el ánimo aún implorante de nuevas empresas. Como buen investigador, sabía rectificarse. ¿No es acaso conmovedor el modo en que confiesa haberse equivocado en su *Antología* de 1894, al reeditar sus prólogos en 1912, al borde de la muerte?

Ha escrito Guillermo de Torre uno de sus más bellos ensayos en torno de la figura y la obra del insigne santanderino. Realmente, él encarnó una España fecunda, laboriosa, independiente, pese a su catolicismo "a machamartillo". Una España sin garrulería, sin "hispanismo" regimentado, con claridad mental y generosidad de miras. Una España hermana, no madre, como cuadraba a aquel momento de ocaso material, en cuyo dintel ladró a la luna, desgarradoramente, el grande y aterido Joaquín Costa.

A los cien años del alumbramiento de Marcelino Menéndez y Pelayo, una posteridad más solícita de lo ritual, recoge su lección y su nombre. Y sin vanos alardes de pudicia ante la magnitud de la tarea, recoge de ella y reconoce en ella la más cimera cosecha de saber y equilibrio que haya dado España en los últimos dos siglos, y a un maestro tanto más eficaz y verdadero por cuanto no se curó de parecerlo.

Entre los grandes laboriosos, los grandes obreros de la cultura universal, de Miguel Ángel y Leonardo a Balzac, Galdós y Rodin, es indudable que don Marcelino tiene indisputable lugar y rango.

LA MÚSICA PRECORTESIANA

"...no existe superioridad en el arte como tampoco existe la superioridad racial". SAMUEL MARTÍ, *Instrumentos musicales precortesianos*', México, 1955, pág. 103.

UN velo de ignorancia oculta a nuestros ojos y ha ocultado por centurias, el vasto campo de la música precortesiana, como ha ocultado otros capítulos de la historia antigua de México. Y esa ignorancia, arrogante y atrabancada como suelen ser las más de las ignorancias, ha inspirado las ideas más absurdas y las afirmaciones más injustas acerca de las culturas antiguas, no sólo de México, sino también de todo el Continente. Ejemplo y resumen de esas afirmaciones es la del conquistador Hernán Cortés, al cual la música azteca le pareció "monótona y cansada". (Ver *Cartas de Relación*).

De este género de ignorancia y por añadidura, de prejuicio, es acusado el muy erudito historiador Joaquín García Icazbalceta, a quien el Dr. Jesús C. Romero dedica este período en la página 242 de su estudio *Música Precortesiana*, en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, II, México, 1947, págs. 229-257:

"El desconocimiento de la disciplina que se estudia, constituye la segunda causa histórico-crítica que ha entorpecido el esclarecimiento de la tradición musical precortesiana, y sus resultados han sido tan funestos como claros; éste condujo a Icazbalceta al más rotundo fracaso cuando opinó en asuntos histórico-musicales, pues evidenció su im-preparación, al demostrar que ignoraba qué cosa era el *organum*, conocimiento de suma importancia para la comprensión musical de la época que historió. Cada vez que en sus escritos se halla esta voz (*Obra de J. G. Icazbalceta*, t. II, págs. 316, 323 y 324) se le encuentra impropia-mente traducida por la palabra *órgano*, pues el escritor confundió lamen-tablemente su recto significado con el del instrumento de ese nombre. La voz *organum* jamás se ha empleado para designar a ese instrumento, como lo creyó Icazbalceta, sino para nombrar una forma diafónico-vocal rudimentaria del género del discanto, cuyo uso terminó a mediados del siglo XVI: Miche Brenet, en su *Diccionario de la Música* (París, 1916), lo define:

"*Organum*.—Forma primitiva de la armonía, consistente en una

sucesión reglada de octavas, quintas y cuartas, ejecutada por un coro de voces de hombres y niños".

No se libran de acusaciones de este jaez ni peritos en música como la Srita. Alba Herrera Ogazón, a quien el mismo Dr. Romero (obra ya citada, pág. 246) atribuye estos erradísimos y contradictorios conceptos, contenidos, según la cita del mismo historiador, en las páginas 9 y 14 de *El Arte Musical en México* (Departamento Editorial de la Dirección General de Bellas Artes, 1917):

"Por los contados ejemplares del instrumental azteca que se conserva en el Museo Nacional de México, juzgamos que la música de aquel pueblo, durante la época precortesiana, debe haber sido. . . bárbara y espantosa. . ." "La música de esos pueblos (los primeros pobladores de México), llegó a adquirir en algún tiempo, forma correcta y expresión agradable, de acuerdo con los modernos cánones del arte". El Dr. Romero comenta en la misma página: "Ninguna de esas dos declaraciones, absolutamente contradictorias entre sí, es verdadera; sin embargo, ambas han contribuido a extraviar lamentablemente el criterio de nuestros músicos, ya que las dos cuentan con simpatizadores, según sean nacionalistas o europeizantes, y por ello deben combatirse enérgicamente sus alcances funestos por lo falsos".

Y si estos dos distinguidos mexicanos, que debían saber lo que decían, yerran tan desastrosamente, no es maravilla que yerren los autores de obras recopiladas a distancia respetable del teatro de los acontecimientos, obras compuestas a veces con la prisa promovida en algunos, por el afán de obtener ganancias en el negocio de la edición de libros. Me refiero a la opinión que el Dr. Romero consigna en la pág. 229 de su estudio: "Quant au Mexique, il semble bien que rien de sérieux n'ait encore été tenté", atribuida a Raoul d'Harcourt y contenida en las págs. 3338 de la *Histoire de la Musique*, de la *Encyclopédie de la Musique et Dictionnaire du Conservatoire* (París, 1922).

De aquí a concluir que las naciones antiguas que vivieron en nuestros territorios no tuvieron músicos, no hay más que un paso, franqueado de buena gana por los "opacos", dice el Dr. Romero (pág. 232) que se adhirieron a tan absurda opinión en el Primer Congreso Nacional de Música (México, septiembre de 1926).

A la misma clase pertenece la aseveración que califica de "increíblemente primitiva" la música precolombina, aseveración hecha en algunas historias de la música, según informa Samuel Martí en su libro *Instrumentos Musicales Precortesianos*, pág. 134, que apareció este año.

El libro, editado por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, extiende ante los ojos del lector un panorama de la música mexicana autóctona incompleto aún, pero inmenso; inverosímil a veces, pero

corroborado por pruebas que han salido de la tierra, en ocasiones, expresando a gritos su mensaje informativo y, sobre todo, irrecusable.

En rigor de verdad, este artículo, inspirado por el propósito de comunicar al público lector algunos datos fehacientes en cuanto a la música indígena americana, es una reseña, a trechos comentada, de este libro, cuyo método coincide con las corrientes de la técnica científica de nuestros días, ya que ofrece hechos, se apoya en hechos y arguye con hechos.

No de otra manera procede la arqueología de nuestros tiempos, disciplina que aspira a hacer la historia de culturas antiguas de las cuales no hay documentos escritos, examinando los vestigios, mayormente materiales, que nos han dejado. La arqueología, dicho sea de paso, es una técnica metódica, rigurosa, ajena de todo a todo a la hipótesis precipitada y a la síntesis prematura, características de la "arqueología" que hacen aficionados, u ociosos, tan ayunos de juicio recto como ricos en ignorancia.

El libro de Martí describe los instrumentos precolombinos siguientes percutores como el huéhuetl, panhuéhuetl o tlanpanhuéhuetl y el teponaztli, que entran en el grupo de los "tambores", con sus homólogos, el tunkul y los timbales, ora sencillos, ora dobles, de madera laqueada y aun de oro o de plata, si bien algunos, como el kayum de los lacandones, están hechos de humilde barro.

Habla también Martí de las sonajas, como el chicahuaztli, sonajabastón usada en ritos y también en actos de magia simpática, y de los raspadores, como los de hueso, omichicahuaztli. Uno de ellos, el más notable por cierto, y el más grande, está hecho en una costilla de ballena y fue encontrado en Monte Albán, Oaxaca, por el Dr. Alfonso Caso.

Las trompetas, instrumentos sin embocadura especial, son descritas a su vez. Entre ellas se señala como la más antigua, el caracol, con el cual, dice Carlos Chávez, según afirma el Sr. Martí (págs. 51, 53) puede producirse la escala de armónicos.

En los capítulos destinados a los instrumentos de aliento se examinan los silbatos y las ocarinas, éstas, verdaderas flautas globulares, o silbatos sin agujeros. (Los silbatos arqueológicos son infinitos en número en todas las zonas, pero quizá, de preferencia, en la maya. Asombra el observar cómo en esta última región son silbatos multitud incontable de estatuillas de barro. Y contraría el no poder dar una explicación a este hecho. ¿Es que acaso aciertan quienes suponen que el maya, al hacer estatuillas de dioses, hombres, animales o monstruos, se proponían indicar, con su propiedad sonora de silbatos, la idea de que disfrutaban de vida real los seres representados?)

Los vasos silbadores, o sean vasos comunicantes, de barro, cerrado

uno por una tapa que remata en un silbato en forma de pájaro u otro animal, en tanto que el otro tiene libre su abertura, son estudiados también. Este último contiene un poco de agua. Al moverse ésta, pasa al vaso cerrado, comprime el aire y lo expulsa al través del silbato, con lo cual se produce un sonido "prolongado, dulce y sugerente" (págs. 67 y sigs.) Algunos de estos vasos, nos refiere Martí, producen dos sonidos simultáneos, o armonía.

El musicólogo señala como ejemplos en este grupo, un vaso silbador doble, hecho en barro, que figura en la colección del artista Miguel Covarrubias. Este instrumento, joya del arsenal músico y del modelado, tiene la figura de un cuadrúpedo con cara de persona y orejas de bestia. Digna de mención es la circunstancia de que el vaso proviene de la zona de Tlatilco, Estado de México, donde hace unos 35 siglos se asentó un grupo arcaico (hoy día le llaman "preclásico") y luego recibió la influencia de los extraños olmecas, "grupo suburbano" (*Las culturas preclásicas de la Cuenca de México*, México, 1955, pág. 68, por Román Piña Chan).

La existencia de esta pieza ofrece una prueba irrecusable de lo antigua que es en nuestro territorio la construcción de instrumentos musicales. Para Martí (págs. 67 y sigs.) prueba que las "leyes de la acústica se conocían cientos de años antes que llegaran los aztecas" a la Cuenca de México.

Mención particular merecen los silbatos en forma de estatuillas que representan a personas que ríen. Estas figuritas, típicas de una fase clásica de la arqueología veracruzana, forman uno de los grupos más hermosos de la estatuaria mexicana antigua. Conocidas desde mucho tiempo atrás, estas estatuas, incomparables muestras del arte indio, fueron estudiadas hasta hace poco, merced a la creación del Departamento de Antropología del Estado de Veracruz. Si no transcribo erradamente los informes que se sirvió suministrarme el arqueólogo jefe de ese Departamento, Sr. Alfonso Medellín Zenil, esas figuras representan una deidad de la danza, la música y acaso la alegría. Un grupo de esas estatuillas enriquece las colecciones de aquel Departamento. Algunas piezas están enteras; otras están rotas; otras, en fin, han sido reconstruidas. A una de ellas se le ha restituido en la reconstrucción, la sonaja que antaño blandía con la mano derecha, acompañando tal vez, un canto o una danza, o ambas cosas a la par. Varias estatuas de este grupo, silbatos o no, representan a personajes con el tórax inclinado hacia adelante y las manos sobre los flancos, según ocurre cuando carcajearnos dos mandíbulas.

En la descripción de las flautas, o Tlapitzalli (págs. 79 y sigs. y 88 y sigs.) el Sr. Martí señala este viejísimo instrumento como melódico

por naturaleza y habla de la flauta de Jaina, admirable instrumento "de siete sonidos que corresponden a la escala mayor europea" (pág. 88). Puntualiza el autor de la obra aquí aludida, que la gama de siete sonidos de esta flauta es la más extensa que se ha encontrado en instrumentos arqueológicos. No debe uno confundir esta flauta, de seis agujeros y banda decorativa de motivos curvilíneos y grupos de disquitos, con otra flauta de la misma isla campechana, de tipo más antiguo y escala rudimentaria, de dos sonidos. La explicación de la estampa que reproduce estos dos instrumentos (pág. 114) puede originar confusiones, pues en lugar de llamar "flauta de arriba" la flauta heptáfona, la llama "de la izquierda"; por añadidura, señala como flauta "de la derecha" la rudimentaria, que es en realidad, "de abajo" en dicha estampa. La flauta heptáfona "produce la escala diatónica mayor europea con una afinación casi perfecta: si, la, sol, fa, mi, re, do". (Pág. 116).

Otras flautas importantes se mencionan en la obra del Sr. Martí, como dos pentáfonas de Quiahuiztlán, Ver., de cuatro agujeros, una de las cuales, "examinada por Antonio N. Guzmán produjo las escalas diatónica y cromática". Este hecho, comenta el autor, abre posibilidades enormes a la música prehispánica en Veracruz. Agrega que conviene reformar las ideas que hay en cuanto a la música india americana.

Mención particular merece la flauta doble, de barro y en forma de "V" con cerco de puntas y un fragmento de estatuita al centro, que proviene de la región del Golfo de México y se conserva en el Museo de Jalapa, según los informes de Martí, quien advierte (pág. 112): "Este instrumento sugestivo y fascinante es similar a las famosas flautas dobles etruscas que aparecen representadas en la Tumba de los Leopardos en Tarquinii y que fueron usadas y pintadas por los artistas etruscos 3,500 años antes de Cristo. Además de ser iguales en construcción y diseño, en forma de V, el instrumento mesoamericano está decorado de manera impresionante". (Debo manifestar que alguien ha censurado verbalmente algunos deslices de Martí, quien no creo que se jacte de ser arqueólogo. Entre ellos se cuenta la afirmación de que cierto instrumento es de barro con un "vidriado" café, y aquella de que la lápida de la tumba del Templo de las Inscripciones mide 20 por 21 metros. Se trata de erratas patentes que no ameritan censura).

A esto agrega Martí en la misma página, los informes suministrados por el descubridor, arqueólogo Alfonso Medellín Zenil, acerca del hermoso instrumento "hecho todo en barro anaranjado-rojizo sin desgrasante, de la época Tres Zapotes Superior". Tres Zapotes es un sitio arqueológico olmeca, del Estado de Veracruz, en el cual se dis-

tinguen dos épocas: la más antigua es la primera; la más reciente es la superior.

Conforme a los informes suministrados verbalmente por ese arqueólogo, la Época Tres Zapotes Superior coincide con la Época Clásica de Teotihuacán y Monte Albán, época no más tardía que el siglo VIII o IX de nuestra era. Por otra parte, Medellín Zenil no es director de ningún Museo de Jalapa, sino director del Departamento de Arqueología del Estado de Veracruz. (Es probable que la pieza a que me refiero aquí, esté en ese Departamento).

Se conoce una flauta hexáfona, de la cultura arcaica, o como se ha dado en llamarla recientemente, cultura preclásica, que pudo haber terminado en la Cuenca de México y acaso en las zonas más próximas a ésta, unas dos centurias antes de Nuestra Era. (*Las Culturas Preclásicas de México*, por Román Piña Chan, México, 1955, pág. 26).

Pero el instrumental músico precolombino es mucho más amplio, pues abarca flautas dobles, cuádruples como la de la colección perteneciente a Diego Rivera, flautas triples o acaso múltiples, como una encontrada por Martí en el Museo Nacional de Antropología, hecha en finísimo barro crema, sin cocer y que procede de Tres Zapotes. Todas las describe Martí, quien informa que la última nombrada puede producir 17 sonidos fundamentales, o sea 7 en cada tubo de afuera y 3 en el del centro (págs. 137 y sigs.)

Con la construcción de las flautas cuádruples alcanzaron los mesoamericanos la cumbre en la fabricación de instrumentos musicales (pág. 146). De esta clase de instrumentos es una de la colección del célebre pintor Diego Rivera. Viene de la región del Golfo, produce no menos de once sonidos de alturas diferentes y acordes de cuatro sonidos (pág. 140). Previamente Samuel Martí ha refutado, con testimonios objetivos, la afirmación hecha por algunos de los que hablan de memoria, de que la siringa, o flauta de Pan, es exclusiva de Asia, el Mediterráneo y Sudamérica. Recuerda el autor (págs. 93 y sigs.) que el año 1943 el arqueólogo norteamericano C. W. Weiant halló en una tumba de Tres Zapotes una siringa de cinco tubos, hecha en barro. También recuerda que en el mismo año y lugar otro arqueólogo de Estados Unidos, el Dr. Philip Drucker, halló muchos fragmentos de tubos de barro, pegados unos con otros, "que indudablemente pertenecieron a instrumentos musicales del mismo tipo".

Es notable entre las siringas mexicanas antiguas, la de barro negro que se conserva en Jalapa y que, informa el Sr. Martí, produce una escala de tres sonidos, es decir "una escala mucho más antigua que la universal de cinco sonidos". Este instrumento procede de Oaxaca (págs. 98-101).

Por los informes que transmite el autor (pág. 95 y sigs.) sabemos que se hallaron una flauta triple y otros 154 instrumentos musicales en Tres Zapotes. Ese lugar, dice Martí, es la Cremona de la época.

Pero hay más: se han hallado, mayormente en el oeste de nuestro país, estatuillas de barro más o menos artísticas, que representan a tocadores de seringas, con este instrumento junto a los labios, de manera que no puede existir duda, ni la más endeble, de que hay toda la razón para afirmar que los mexicanos antiguos conocían la Flauta de Pan. (Por "mexicanos antiguos" entiendo los pueblos que vivían antes del descubrimiento de América, en aquella parte de Mesoamérica que llamamos México. Mesoamérica, a su vez, designa el territorio donde se desarrollaron las grandes culturas aborígenes mexicanas y centroamericanas. Puede considerarse que por el sur la limitaba una línea que pasara por la desembocadura del río Motagua, la parte meridional de El Salvador, y que abarcara la vertiente pacífica de Nicaragua y la Península de Nicoya, en Costa Rica (Dr. Paul Kirchhoff). Por el noroeste acababa en la desembocadura del Río Fuerte (Kirchhoff), en tanto que por el nordeste acababa en la zona de Soto la Marina (Joaquín Meade: *Historia antigua de la Huasteca*, resumen del trabajo sometido al Congreso Científico con motivo del Cuarto Centenario de la Universidad de México, 1951).

Habiendo descrito buen número de flautas, el Sr. Martí pasa a hablar del arco musical "el único instrumento de cuerda encontrado en las Américas" (pág. 143 y sigs.)

Explica a continuación las escalas precortesianas, producidas con algunos de los instrumentos musicales arqueológicos que describe, y reproduce algunos cantos poscolombinos, así de Meso como de Sudamérica (págs. 157-179).

En cuanto a la existencia de conjuntos musicales precolombinos, queda demostrada fehacientemente por la colección de estatuillas de barro cocido hallada por el Dr. Alfonso Caso en Monte Albán. El conjunto reproduce una ceremonia en memoria de un magnate zapoteca y consta de 15 estatuillas. Las más pequeñas, 8 en suma, representan una banda de músicos en el acto de tocar. Están formados en fila, a uno y otro lado de la estatua de un viejo sentado sobre sus piernas cruzadas, que lleva sobre la cabeza una vasija como cuenco; se trata del dios del Fuego, uno de los más antiguos de las mitologías mesoamericanas. Detrás de los músicos y también en fila, hay cinco estatuas, más grandes, que por su indumentaria y por los grandes tocados que llevan, rematados por penachos enhiestos de plumas de quetzal, deben de representar a personas de mucha importancia. Parece que bailan o van a bailar. Tres de ellos por lo menos, sostienen con ambas manos unos como

platos, o escudos, circulares, en posición vertical. Por último, apartado de todos ve uno un bulto, o estatua, de un muerto. Este admirable conjunto se conserva en el Museo Nacional de Antropología. La fotografía respectiva, borrosa por cierto, puede verse en la pág. 183 del libro de Martí.

El último capítulo de la obra es puramente gráfico y se intitula: "Instrumentos indígenas actuales de origen precortesiano".

(En total este libro tiene 190 páginas de texto, 3 de bibliografía, 1 de instituciones y personas que facilitaron fotografías, 7 de Índice de nombres, 1 de Índice General, 1 de colofón y 170 grabados, 1 lámina en blanco y negro y cuatro estampas a colores. Los impresores, como es lo común en nuestro medio, no estuvieron a la altura de su cometido).

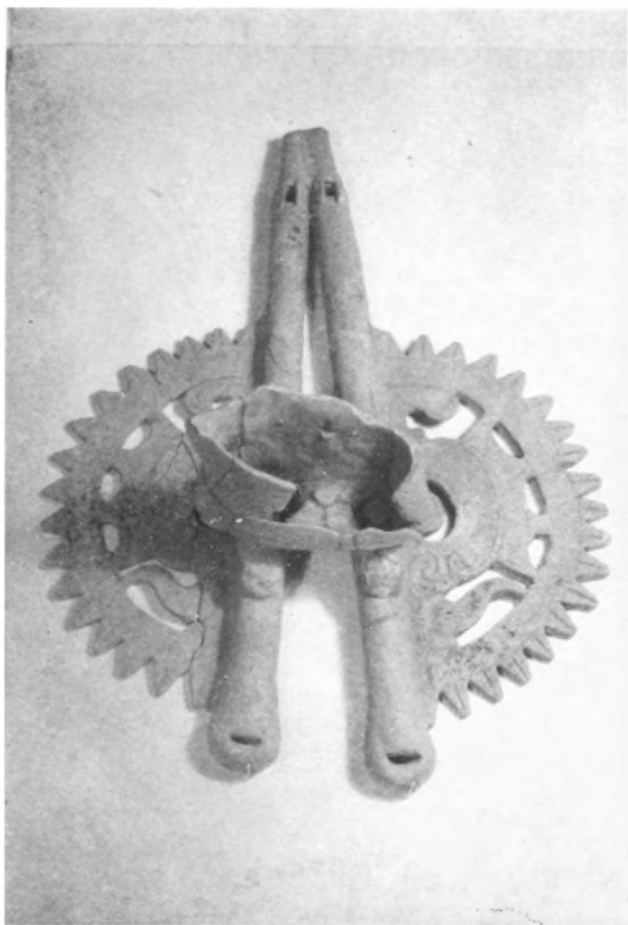
En la obra de los señores Ing. Daniel Castañeda y profesor Vicente T. Mendoza se describen otros instrumentos, que amplían el cuadro del instrumental musical precolombino trazado por el Sr. Martí, a lo que parece. Se trata de las carracas, o sartales de cascabeles o aun conchas, usados a veces como ajorcas para que suenen al compás de los movimientos del bailarín, como observa uno en la Danza del Venadito, por ejemplo. Se trata, asimismo, de las Piedras Sonoras. (*Instrumental Precortesiano*, Castañeda y Mendoza, México, 1933, T. I [el único publicado], págs. 215-217). También podría uno mencionar aquí los nueve vasos de "tecalli", o de alabastro, del Museo Nacional de Antropología e Historia, trípodes algunos y adornados con figuras esculpidas, que a juicio de Castañeda y Mendoza pueden haber sido "timbales sordos" (pág. 206, obra ya citada).

El profesor Mendoza, dice Martí (pág. 19) ha identificado treinta instrumentos de origen precortesiano.

Algunos de los instrumentos indios están en el Museo Nacional de Antropología. Otros (¿serán los más?) pertenecen al Museo del Hombre, en París; al Museo de Etnografía de Viena; al Museo Botánico de Londres; al Museo de Berlín; al Museo de Historia Natural de Nueva York; al Museo de Historia Natural de Chicago; al Museo de Basilea, Suiza y a otros.

Entrar a hablar del mérito que desde el punto de vista de las artes plásticas tienen muchos de los instrumentos de percusión o de viento que se han mencionado aquí fuera escribir un capítulo más largo que este artículo. Baste con decir que en la talla de algunos instrumentos de madera los mesoamericanos pusieron un arte y un esmero que hablan muy alto de su calidad de artistas, y que no pocos de los instrumentos de barro proclaman la maestría indiscutible que algunos de los pueblos antiguos de México alcanzaron en varias épocas.

Es de justicia el reconocer que el Sr. Martí ha ensanchado nota-



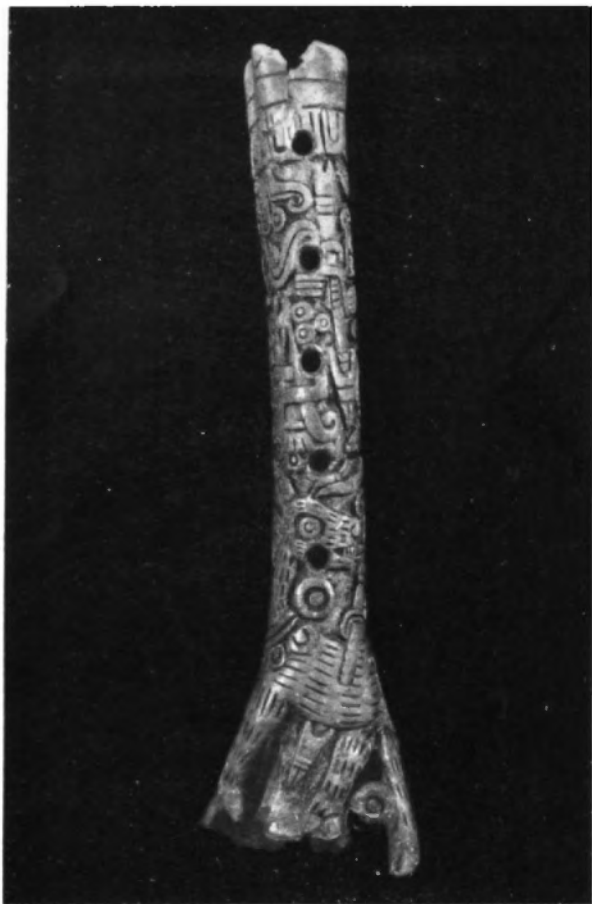
La semejanza de esta flauta mexicana antigua con las etruscas de hace 15 siglos es innegable; la maestría que demuestra en sus constructores no puede negarse; su calidad plástica habla muy alto en abono de los alfareros indios.



Éfigie, en barro, de un tocador de flauta de la parte occidental de México. Estatuillas como ésta, diseminadas por todo el territorio, y multitud de instrumentos arqueológicos de música prueban el arte del México antiguo.



Tocador que usa un carapacho de tortuga (áyotl) el cual golpea con un bolillo. En el México precolombino existían varios instrumentos de percusión, de los cuales es ejemplo y muestra el que está representado aquí. (Cultura zapoteca).



Esta flauta, de la cultura tolteca, está esculpida en un hueso de persona y ostenta una decoración tallada de motivos complicados. Se supone que el venado de dos cabezas en ella representado es el dios Mixcóatl, deidad de la caza.



Del Códice Florentino, pintado por indios mexicanos para la obra de Sahagún en el siglo XVI es esta escena, en que dos ejecutantes de trompeta tocan, o ensayan, bajo la dirección de un cantante, guerrero ilustre a juzgar por el adorno de labio que ostenta.



Escena que muestra a un músico que toca el tambor vertical o huehuetl, y a varios que agitan sendas sonajas. Esta reproducción demuestra que entre los aztecas existían conjuntos vocales e instrumentales, lo que sugiere que tenían un arte de la música bastante desarrollado.



Músicos y cantantes, ejecutando en honor de una deidad que parece ser Huishtocihuatl, diosa de la sal y hermana de los Tlaloque, dioses de la lluvia. A su derecha una mujercita le ofrece alimento y bebida, en tanto que otra bate palmas.

Resonator whistles with or without finger holes

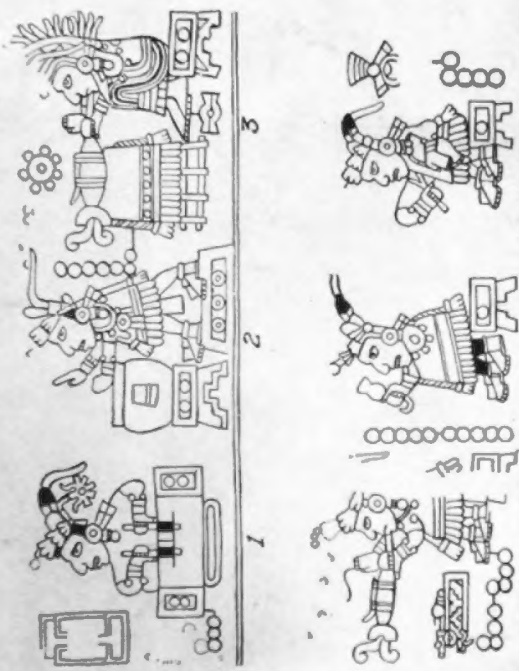


Fig. 81. A Mexican Orchestra: 1, log drum; 2, kettle drum; 3-4,

Del Códice Becker, mixteco, se ha tomado esta escena, en la cual se representa a varios músicos: un tocador de teponaztle, dos tocadores de trompeta, uno de tumbal, otro de sonaja y otro de raspador.

blemente con sus investigaciones, el campo conocido del instrumental músico prehispánico, mayormente en el grupo de las flautas, que antes que apareciera este libro se consideraba como limitado a instrumentos de cinco sonidos. Su descripción de las dos flautas de Jaina resuelve el desiderato, al parecer implícito en la afirmación de William Yeomans: "No Mayan sculpture representing musical instruments seems to have been discovered up to the present time", o sea: "Hasta lo presente no se ha descubierto ninguna escultura maya que represente instrumentos musicales ("The musical instruments of pre-Columbian Central America", pág. 55, en *Proceedings of the Thirtieth International Congress of Americanists*, celebrado en Cambridge, Inglaterra, en 1952, págs. 54-57).

Mas este indagar y buscar en los museos, con el descubrimiento consiguiente de instrumentos tan importantes, ha servido a Samuel Martí para reformar, y mejorar, muchas de las opiniones que corrían como válidas antes, mayormente aquella que diputaba por verdadero el sentir de que la música mesoamericana era pentafónica. (Se dice que esta clase de música existía ya en China hace 46 siglos).

Martí (y acaso ésta sea la conclusión más importante de su libro) se pronuncia vehementemente contra este modo de ver (págs. 154-6).

"Afirmar y argüir, como se ha venido haciendo por años, que los músicos autóctonos solamente conocieron y practicaron la escala pentafona... resulta absurdo y sin fundamento en los hechos conocidos. Además de las razones expuestas anteriormente, existen muchos instrumentos, tanto modernos como arqueológicos, que demuestran todo lo contrario. Todavía hay muchos núcleos aislados de nativos que siguen usando sus flautas tradicionales de seis y siete sonidos en sus ceremonias... En cuanto a instrumentos arqueológicos, fácilmente se pueden identificar en las ilustraciones de este trabajo varias flautas con cinco, seis y siete agujeros que producen escalas de seis, siete y ocho sonidos fundamentales más sus respectivas series de armónicos... Se necesitarán muchas excavaciones e investigaciones antes de que se pueda decir la última palabra. Hoy en día solamente podemos afirmar y comprobar que los músicos mesoamericanos no sólo conocieron y practicaron las escalas de dos, tres y cuatro sonidos, sino además otros sistemas basados en escalas de seis, siete y más sonidos, entre ellas la escala diatónica y cromática europea".

Sus conclusiones generales son: La música precortesiana alcanzó una etapa de desarrollo comparable, tal vez superior, a la de otras culturas de origen europeo y asiático... Difiere de los conceptos europeos... es imaginativa, expresiva, impersonal, religiosa... es esencialmente melódica y muy variada en sentimiento y carácter... (pág. 11).

Y también: ...conocieron... un sistema incipiente de armonía

probablemente parecido al *órganum* y *discanto* europeos del siglo X y la polifonía libre tradicional de los conjuntos asiáticos. . . (pág. 12).

El examen de los grupos de instrumentos que describe le permite concluir que hay "ocarinas de 2, 3, 4 y aun 5 agujeros, que producen de dos a quince sonidos claros y precisos, de gran calidad musical" (págs. 67 y sigs.); las flautas indias producen acordes de 2, 3 y 4 sonidos (pág. 12).

Opina, asimismo: en algunas flautas, el desarrollo "obedece a una gran sensibilidad artística, conocimientos acústicos, oficio y, sobre todo, un sentido melódico bien desarrollado. Sentido que. . . la totalidad de los escritores le niegan a la música indígena".

Al examinar las flautas formula conclusiones precisas y comentarios laudatorios en extremo: con las flautas dobles, dice, hay afán de producir sonidos simultáneos, para reforzar la línea melódica y producir armonía. . . la flauta de cinco sonidos de la colección de Diego Rivera es un instrumento digno de un pueblo musical por excelencia y con gran sentido de la belleza sonora y de las melodías que con ella se pueden producir (págs. 125 y sigs.). . . La flauta cuádruple de la colección de Rivera "es sencillamente sensacional, pues implica un desarrollo musical sin precedente en ninguna otra cultura conocida hasta ahora". . . en todos estos instrumentos el tubo central, generalmente con dos agujeros, producía un bajo o pedal que acompañaba a las melodías que se tocaban en los tubos de los lados (págs. 134-137). En las mismas páginas opina, al referirse a la flauta triple, o múltiple, de Tres Zapotes: . . . "al sonar los tubos se produciría un acorde de sonidos simultáneos, es decir, armonía".

Tal vez sea conveniente consignar aquí una opinión de un conoedor célebre, "que tiene en su haber la realización de una obra sinfónica de tipo mexicatl, el maestro Carlos Chávez", según escribe el Dr. Romero, quien la transcribe así (obra citada, págs. 252-253):

"Los aztecas procedían por una especie de predilección de intervalos que, podemos decir, eran la tercera menor y la quinta justa, de los cuales se apartaban muy contadas ocasiones.

"Esta suerte de predilección, que en suma no es más que el conocimiento intuitivo del acorde perfecto menor, tuvo otras manifestaciones que se revelaron en el uso de un sistema de modos, que consistía en considerar la importancia de las notas inicial y final de un período musical, que podía comenzar y terminar igualmente en cada una de las cinco notas de la escala pentafónica. Contaban, por consiguiente, con cinco modos diversos.

"El hecho de carecer del cuarto y séptimo grados, hizo desaparecer del sentido armónico lo que llamamos funciones tonales. Sintiendo la

necesidad psicológica de la 'modulación', no modularon en el sentido capaz de comprenderla y profundizarla sino porque no estaba identificada con su sentimiento y espíritu sencillo.

"La polimodalidad entre la música de los indios se convierte para los oídos acostumbrados a la escala diatónica, como única, en politonalidad.

"La politonalidad es equivalente a la ausencia de perspectiva que encontramos en cualquiera de los códigos precortesianos.

"Es evidente que una construcción especial o simplemente una costumbre inveterada los hacía tener una pluralidad auditiva que en el momento presente nos parece extraña o imposible". Me parece posible que dados los hechos nuevos que señala Martí, hiciera algún cambio a estas opiniones el conocido Director.

La supervivencia de la tradición musical india es aceptada por el Sr. Martí, quien afirma (págs. 150-1): "Los laúdes, guitarras, violines y oboes o chirimías chamulas, otomíes, huicholes, coras, tarahumaras o lacandones son casi idénticos a sus prototipos europeos del siglo XVI, pero es materialmente imposible ejecutar música europea en ellos. Esto se debe a que fueron construidos para tocar música autóctona... Es esta esencia o carácter indígena que debemos indagar al estudiar la música indígena y no sus similitudes con la música europea o aún peor, tratar de armonizarla y analizarla según conceptos europeos".

Expresa, además (págs. 153 y sigs.) que los conocimientos acústicos y la constante preocupación del indígena por una afinación determinada revelan una tradición musical establecida y bien desarrollada que no puede menos que despertar nuestro respeto y admiración.

(Es oportuno recordar aquí la construcción de un sistema de tepoztlis, conforme a un proyecto de los señores Castañeda y Mendoza, aparato que, a lo que creo, fue usado por el maestro Chávez).

Tengo la creencia de que Martí realizó su propósito, expresado en un epígrafe de su libro: vindicar (él dice por error: "reivindicar") la música precolombina. También creo que él mismo reconoce que este libro no es más que un principio, importante y digno de aplauso ciertamente, pero un principio al fin. Se ha abierto un camino de investigación más ancho y prometedor. Bien merece, por lo tanto, este autor, la aprobación implícita en el Prefacio, escrito por el arquitecto Ignacio Marquina, Director del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Y más la merece si tomamos en cuenta que en tanto que componía su libro, trabajaba por reunir una colección suficiente de instrumentos musicales precolombinos, con la cual instaló una exhibición especial en el Museo Nacional de Antropología.

LA ORESTIADA DE ESQUILO POR JEAN LOUIS BARRAULT Y LA MACUMBA AFRO - BRASILEÑA

El acontecimiento más importante de la reanudación de la actividad teatral en París, tras el período muerto de las vacaciones de este verano de 1955, ha sido la presentación de "La Orestíada" de Esquilo, montada e interpretada sobre la escena del Teatro Marigny por Jean Louis Barrault y su compañía, de regreso de una gira teatral por la América del Sur.

Para nosotros, hispanoamericanos, la presentación de esa obra resulta tener especial significación, pues Barrault ha declarado, en numerosas entrevistas y en los no menos abundantes artículos escritos con motivo del estreno, que la idea de montar "La Orestíada" tomó cuerpo en su mente, tras de asistir, "no como espectador irónico", a la liturgia de las Macumbas y Candomblé afro-brasileños.

He aquí que el folklore negro de América ayuda a un adelantado de la inteligencia europea, a encontrar las esencias y el espíritu de la tragedia griega esquiliana.

Como es sabido, Macumba y Candomblé forman parte de la vasta familia de religiones africanas traídas por los negros a la América. En Cuba se llama La Santería. En Haití, el Vodú. Se trata de verdaderos sistemas religiosos, con una metafísica, un simbolismo, una liturgia y una organización sacerdotal. En el Brasil, esa religión recibe diferentes nombres según las regiones. En Río se la llama Macumba, en Bahía, Candomblé; en Recife, Changó. El Vodú haitiano es de origen dahomeyano. La Macumba brasileña y la Santería cubana, de procedencia yorubana. En cualquiera de los casos se trata de un complejo religioso propio de la Costa de Guinea y de pueblos sudaneses. Los pueblos congoleños no han influenciado de manera tan determinante en los sistemas religiosos afro-americanos. En cambio casi toda la brujería es de origen bantú, es decir, congoleña. Existe, además, en Cuba, la Sociedad de los Nánigos, de origen carabalí, es decir, del Calabar. Pero esa Sociedad de carácter esotérico nada tiene en común con las religiones santeras.

No sería posible comprender la psicología de pueblos como el brasileño, el cubano o el haitiano, y en general, de aquellos con base africana propios de la zona del Caribe, ni elaborar una sociología va-

ledera de esos países, sin tomar en cuenta la influencia determinante que, en la idiosincrasia colectiva, tienen las religiones africanas y sus prolongaciones coreográficas y musicales. En menor escala influyen las prácticas de brujería bantú, pues éstas se confunden con las que eran propias de españoles y aborígenes.

Recientemente un destacado etnólogo haitiano propuso que el Vodú fuera declarado religión oficial, pues era la que practicaba la masa popular. Es sabido que el Vaticano anda preocupado por la existencia y la influencia de la Macumba en el Brasil. Y en la Isla de Cuba, tras una larga lucha estéril, las autoridades se han visto forzadas a aceptar la Santería y los "juegos" ñáñigos.

Para la Iglesia, semejantes sistemas religiosos sólo constituyen grotescas caricaturas y formas de paganismo e idolatría atrasadas. Ello sería cierto si el catolicismo popular y folklórico no se pareciera tanto a la Macumba y a la Santería. En efecto, los negros encuentran un clima espiritual propicio para su irrefrenable tendencia a llenar de objetos y representaciones concretas la pura abstracción religiosa, en el culto a las imágenes, en la presencia interminable de reliquias, de oraciones para recibir indulgencias, de bendiciones que se pueden comprar a vil precio, de variadísimas fórmulas para invocar o conjurar tentaciones, peligros y enemigos, en la opulencia exterior de los ritos, en las fabulosas hagiografías en que demonios combaten con bienaventurados, en la milagrería siempre renovada, amén de las virtudes del agua bendita, de los anillos, esponjas, estandartes, lanzas, estatuas, rosarios, cruces con poderes para sanar o para iluminar. Por supuesto es preciso admitir que el verdadero sentimiento cristiano y la búsqueda profunda de Dios están tan distantes de Macumbas y Santería como del absurdo desván de anticuario en que suele perderse la devoción católica popular.

Jean Louis Barrault ha explicado profusamente cuáles eran las relaciones que había descubierto entre las ceremonias de la Macumba o del Candomblé y ciertas partes de La Orestíada. No anda equivocado. En realidad, los ritos de Macumba como los de toda religión y sociedad esotérica africanas o de origen africano, proceden de antiquísimas civilizaciones que pueden dar, en determinados aspectos rituales, la imagen de una Grecia pre-helénica, anterior a la Guerra de Troya. Antes que la Grecia clásica que enseñan en las escuelas hubo otras Grecias, algunas de las cuales muy próximas al espíritu que impera en los ritos africanos de inspiración mágica o religiosa. No nos engañemos. La Grecia conocida que empieza con la Guerra de Troya y los poemas homéricos no es sino la última jornada de una historia que tuvo su principio mucho antes. Barrault encontró en la Macumba el espíritu sombrío que le hablaba de esa Grecia ancestral y comprendió que Esquilo quería aludir

a ella y a una necesaria síntesis a efectuar con la Grecia que nacía con él. "Hasta la batalla de Salamina", explica Barrault en una entrevista concedida a *Lettres Francaises*", en la que participa Esquilo, Oriente y Occidente, aunque estuvieran en lucha coexistían a pesar de todo. Era la época en que las estatuas eran de madera y también los teatros. Después de Salamina los blancos triunfaron, pero Atenas fue destruida. Se salió del arcaísmo para ir hacia los mármoles de Pericles". Dentro del mismo orden de ideas, asienta que "La Orestíada señala el tránsito de un ciclo humano mitad oriental a un nuevo ciclo humano helénico". En un luminoso Artículo que publicó en *Arts* (5-11 de octubre 1955), amplía su punto de vista: "Esquilo quien había conocido la antigua civilización, Esquilo que llegaba de las estatuas de madera pintadas con aspecto de totem, ayuda a los hombres de su tiempo a pasar de esos dioses de madera a los dioses de mármol de Pericles. Abre las puertas de un mundo moderno a la par que le insufla el sentido de la conciliación entre los viejos dioses y los dioses jóvenes". Confiesa que al releer los trances de Casandra, por ejemplo, encontró el espíritu de ciertas ceremonias que le habían impresionado, de los negros del Brasil. Con lo cual nos atrevemos a insinuar que esa Grecia arcaica a la que alude, además de oriental podía tener sus entronques secretos con el Africa negra.

Roger Bastide, Profesor en la Universidad de Sao Paulo, Director de Estudios en la Escuela Práctica de Altos Estudios de París, parece venir en apoyo de nuestra insinuación cuando escribe, en la presentación del notable libro *Dioses Africanos* de Pierre Verger—textos y fotos de incalculable valor etnográfico y artístico sobre las relaciones entre ritos y dioses del Africa y del Brasil de los negros— lo que hemos de transcribir a continuación: "Muchos europeos, grandes admiradores de la antigua Grecia, llaman *bárbara* esta religión africana. Olvidan que los Griegos regaban con sangre de animales los altares de Aries y de Apolo, como los negros las piedras de Changó o de Ogún. Y que ofrendaban al Mar el Toro negro como los pescadores de Bahía arrojan a Yemanyá, la Sirena africana, ramos de flores y jaboncillos perfumados. La Atenea de Fidiás sale de las Koré¹ encerradas en un tronco de árbol y la tragedia nace de las furias de las Bacantes que desgarraban a dentelladas la bestia a la que perseguían por los montes solitarios. Así mismo las máscaras negras han renovado ya la pintura moderna".

Aún más convincentes son las afirmaciones de Leo Frobenius cuando se maravilla con los descubrimientos arqueológicos y culturales que

¹ Koré. Sin duda el Profesor Bastide alude a las estatuas arcaicas de doncella, talladas en madera, anteriores a la escultura marmórea que tiene en Fidiás uno de sus principales cultivadores.

hizo en el país de los Yorubas (Nigeria inglesa). Con emoción de poeta doblado de etnólogo, saludó en los Yorubas, a los depositarios de una arcaica civilización que, en su opinión, precediera los tiempos de la Grecia fabulosa y casi coexistiera con la que dio origen a la Egiptia. Llamó a esa civilización antiquísima: Atlántida. He aquí algunas de sus afirmaciones: "Sin embargo, hemos encontrado aún vivientes en Africa occidental los tiempos precursores de lo que hubo de ser la más antigua civilización griega en tanto que acontecimiento histórico. . . . Lo que conocemos como historia del helenismo primitivo es la aurora de la joven cultura de la era de Apolo, es la historia de cómo ese helenismo, en el resplandor deslumbrante de su juventud y de su pureza, triunfó de la envejecida cultura sombría que hasta entonces había imperado en el dominio mediterráneo y la expulsó. Ahora bien, esa civilización más antigua era la cultura poseidónica cuyos residuos más evidentes fueron salvados por la cultura tirenia, por el mundo etrusco gracias al cual se transmitió al mundo romano".

Y concluye: "Hemos encontrado, aún vivientes en el país de los Yorubas, en la costa occidental de Africa, lo que la pujanza del helenismo destruyó en la región mediterránea hace ya milenios de años, lo que ya en aquellos tiempos era antiguo y arcaico".

¿Cabe extrañarse, ante este testimonio digno de tomarse en cuenta, procedente de un sabio que tuvo la valentía de escribir como poeta, el que Barrault haya encontrado en los trances de Casandra —representación inequívoca de esa Grecia mágica y arcaica, de ritos sangrientos y trances pánicos opuesta a la Grecia posterior de la razón y de la armonía apolínea— el espíritu de ciertas ceremonias de negros del Brasil? ¿Acaso los guerreros aqueos y troyanos, como los iniciados de Macumbas, Candomblés y Santería, no eran *hijos de santo*, es decir, individuos consagrados a un Dios determinado y por él protegidos en las incidencias y vicisitudes de la vida? ¿Acaso, como los oficiantes de los cultos afrobrasileños o santeros o vodú, no estaban en la obligación de permanecer fieles al santo, al dios, que los protegía y de procurar constantemente, mediante sacrificios y oraciones, mantener esa protección? ¿Y esos dioses protectores, inclinados sobre los humanos como dobles totémicos, no luchaban entre sí, no descendían al nivel de los mortales para detener el dardo lanzado contra su protegido o levantar una nube de polvo que le permitiera huir? Apolo, Hera, Zeus, y todo el Olimpo, como Changó, Elegba o Yemanyá y todos los dioses del Panteón yorubano o dahomeyano, están mezclados íntimamente con los hombres, tienen sus protegidos y "entran" en ellos cuando es preciso, para hablar con sus voces e iluminar sus sentidos. La Iliada es de la más pura ortodoxia "santera" o "macumbera" o "vodú". Y, finalmente, nada se parece tanto a uno

de los dioses del Olimpo como uno de los dioses del panteón yoruba. Así Changó esgrime el rayo como Zeus; Eschú, que tiene en Legba su homónimo dahomeyano, es el mensajero de los dioses como Hermes; Olokún es Poseidón, el Dueño del Mar; Oschú es Artemisa, la Diosa de la Luna; Yemayá, la Diosa Madre, asimilada al agua en el Brasil y en Cuba; Odudua, Diosa de la Tierra, es una de las figuraciones de Ceres; Ogún es el equivalente del Vulcano griego.

Del mismo modo encontramos en lo que don Fernando Ortiz califica de "Tragedia" de los Nãñigos, el sacrificio del cabro de las Fiestas Dionisíacas del cual se desprende la *tragedia* así como del canto del Festín para celebrar la resurrección de Dionisos, surgió la *comedia*. Los ñãñigos organizados en "potencias", celebran ceremonias de extraordinaria solemnidad ritual, basadas todas en la presencia y en la acción de los *irimes*, comúnmente llamados por el vulgo ignaro, diablitos ñãñigos, quienes representan a los antepasados. El análisis minucioso de los ritos de las sociedades ñãñigas, como lo hiciera don Fernando Ortiz en el trabajo titulado "La Tragedia de los Nãñigos", publicado en *Cuadernos Americanos*, No. 4, de julio-agosto 1950, nos enseña hasta qué punto era mediterráneo el ñãñiguismo, o hasta qué punto eran africanos los misterios de Eleusis o de Delfos.

Lidia Cabrera, en un fascinante estudio sobre la Sociedad ñãñiga Abakuá, refiere que los oficiantes dicen: "Cuando Abakuá juega, todo se reintegra al tiempo antiguo". Por lo tanto, mediante el cumplimiento del rito, se alcanza la intemporalidad, vale decir, la inmortalidad. El "juego" ñãñigo obra contra el tiempo, lo detiene, lo convierte en dura materia de piedra intemporal.

La liturgia de los negros, en cualquiera de sus aspectos, religioso, mágico o esotérico, tiende siempre a vencer el tiempo. Como los egipcios, con quienes tienen afinidades evidentes, los negros quieren alcanzar la perennidad, escapar a la destrucción del presente. Por eso su religión y sus ritos se sitúan en el pasado o en el futuro. No levantaron pirámides, esfinges o templos, pero lograron embalsamar sus religiones y su metafísica. De tal modo que en ellas subsiste el espíritu más antiguo. De modo que alcanzaron a conservar lo que destruyó la obra del tiempo, en todas partes, inclusive en Egipto. La incorruptibilidad de sus ritos descansa sobre la siempre renovada virtud de caer en trance —dinámica, vital e imanente— y sobre el rigor de la costumbre, el respeto a los cánones y convenciones exteriores. Continente inmutable y contenido en constante transformación: he aquí el secreto del espíritu religioso de los negros y lo que ha conservado, hasta nuestros días, en Macumbas, Vodú y Santería, la esencia de las religiones ancestrales. ¿Cómo extrañarse entonces, de que algunas culturas africanas o de origen

africano, como las religiones afro-americanas, conserven lo que se perdió en otras partes?

El universo de las religiones negras, la mitología de las sociedades secretas, hablan de remotas edades, de dinastías nubias reinando sobre el Antiguo Egipto, de poderosos centros místicos irradiando sobre la cuenca del Mediterráneo, de viajes más allá de las columnas de Hércules, del Atlántico cerrado al mundo antiguo clásico, de oráculos, de pitonisas, de poderes mágicos y adivinatorios. Así hubo de ser el mundo prehelénico, la Grecia tenebrosa, telúrica, demoníaca, de los primeros días, abierta hacia el Asia y hacia el Africa, con Creta en medio de su ruta. Mundo de purificaciones y terrores pánicos, de augurios y sacrificios crueles, de leyes de talión y justicia de violencia; mundo de Casandra, del sacrificio de Efígenia, de las Erinias, de los Atrida, de las bacantes sanguinarias y de los cultos lunares, crueles y sensuales. La obra de Esquilo brota de ese mundo tenebroso, como una creación conciliadora, como una tentativa por aplacar las furias del universo, como una síntesis de cultura trascendida. Esquilo era un iniciado en los misterios de Eleusis, centro místico en que se gestaba una concepción más humana y más serena de la vida, una religión de perdón y no de venganza, un Olimpo con dioses más misericordiosos.

Barrault quiso restituir a La Orestíada, en las partes que exigieran o aceptaran esa restitución, el carácter ancestral, telúrico, pánico, que signara de violencia la cultura griega arcaica. Quienes ignoran la existencia de esa Grecia prehelénica han de comprender mal los propósitos de Barrault empeñado en evocarla mediante aspectos de la Macumba. Es preciso conocer, aunque sea superficialmente, esa edad inicial, o imaginársela para aceptar los decorados en madera, las máscaras de inspiración africana, de esta Orestíada. Jean Louis Barrault, por obra de intuición admirable —es preciso señalar que su inteligencia es una de las más despiertas y universales de la Francia contemporánea—, captó en los ritos afro-brasileños a los que asistió, ese espíritu prehelénico, esa inspiración dionisiaca, esa presencia poseidónica. Pudo, entonces, resolver satisfactoriamente algunas escenas de la obra que proyectaba montar. Por ejemplo, los movimientos de conjunto de los coros, el recitativo, el trance adivinatorio de Casandra, la ceremonia mágica junto a la tumba de Agamenón, en la que Electra y las cautivas troyanas enardecen a Orestes hasta aceptar el matricidio. Se inspiró en las máscaras africanas para las máscaras con las que cubrió el rostro de los actores. En el caso de las Erinias, el aspecto es sobrecogedor. Copió actitudes de oficiantes macumberos, ritmos y movimientos de conjunto, pasos de danzas, acaso convulsiones de poseso y aullidos de hijo de santo que cae en trance y, en determinados momentos, usó un acompañamiento musical de tambo-

res, maracas y ecón, suerte de campanilla sin badajo que se percute con una varilla de hierro.

Pero más que formas exteriores aplicadas con intención decorativa o plástica —como acontece tantas veces en Europa cuando se quiere poner una nota de exotismo en un espectáculo cualquiera— Barrault se preocupó más bien por expresar el soplo de trance alucinatorio de los mediums, el ámbito de misterio primordial y encantación que viste de prestigio sagrado y milenario la Macumba. En su intención no cabía propósito de jugar al exotismo. Por sobre todo quería despertar el acento y el espíritu de una Grecia arcaica, en lucha con las nuevas concepciones que encarna Apolo y que impone Atenea. Como emanaciones demoníacas de esa Grecia tenebrosa y telúrica, ancestral y mágica, surgen las Erinias vengativas con su antigua ley de sangre y su justicia hecha de violencia. Frente a ellas, Apolo invoca razones y dioses distintos, y anuncia una nueva concepción de la justicia. Entre esas dos fuerzas está Orestes, con su crimen a cuestas. Orestes, el matricida, el hombre que se ha rebelado contra la ley de la sangre. Atenea ha de juzgar al criminal. Pero por primera vez, un Dios resuelve dejar a los hombres el juicio de los hombres. Atenea convoca a los sabios para que voten el perdón o la culpabilidad del reo. De ese modo, apunta Barrault, instituye el voto, el Areópago. Nace la democracia. Y tras del empate de los jueces, la diosa, con su voto, resuelve por el perdón la suerte del matricida. Luego, mediante su poder de persuasión, convierte a las feroces Erinias, en divinidades benefactoras, en las Euménides. Sobre esa visión de paz y de conciliación, termina la trilogía de Esquilo.

Barrault apunta en el artículo de *Arts* que hemos mencionado anteriormente, lo siguiente: "La Orestíada tiene por objeto liberarnos de la angustia estéril: es pues una obra fundamentada sobre la Esperanza . . ." "Esquilo enseña al mismo tiempo que el hombre, antes que animal moral es animal político; instituye por la primera vez el voto sobre la escena; pero también, mediante una suerte de misteriosa premonición del advenimiento próximo de la cristiandad, atrae la atención de la humanidad sobre el sentido de la piedad y de la misericordia . . ."

Propósito constante de Barrault fue destacar por sobre los conflictos psicológicos, el conflicto de ideas, esa lucha de dioses, en medio de la cual el hombre se extravía y vacila bajo el impacto del destino; ese tránsito de un mundo tenebroso a otro mundo luminoso, mundo de los instintos primarios y mundo de la razón; esa tentativa de razón conciliadora con la que concluye Esquilo su tragedia inmortal.

Hemos de abstenernos de emitir juicio sobre la calidad teatral del montaje, los méritos de los actores y de la dirección escénica. Concedemos a Barrault demasiado conocimiento del arte teatral para juzgar su

actuación desde el ángulo de ese género. Nuestra intención no ha sido la de escribir una crítica teatral sino la de poner de manifiesto la presencia de América en un espectáculo tan trascendental como el referido.

Y también la de destacar el acierto y el sentido que tuvo Jean Louis Barrault, no sabemos si por obra de intuición poética o por conciencia de la Historia y de la Cultura, al relacionar los ritos religiosos afro-brasileños con el carácter arcaico de la Grecia prehelénica, anterior a la Guerra de Troya, engendradora de Erinias y oscuras leyes de sangre, opuesta a esa Grecia victoriosa, naciente y racional que se gestó, casi seguramente, en los santuarios eleusinos y delficos y en la inteligencia de una concepción religiosa propia de iniciados, hechos a la meditación filosófica y al acendramiento místico.

Juan LISCANO

Dimensión Imaginaria

LIBRO DE COCINA

Por *Eduardo GONZALEZ LANUZA*

Para Amelita Romero Brest

EL AGUA

AGUA fundamental, agua primera,
agua de joven seno transparente,
la luz te reconoce por doncella
y lo nutricio tu poder acata.
Agua materna tímida y segura,
agua piadosa, lúcida y amante,
agua de nuestra misma sed sedienta,
que mi cuerpo por tuyo reconoces,
agua sustentadora, alegre y pura,
ya mucho más caricia que alimento.

LA SAL

BREVE cristal te viste y te desnuda,
blanca relumbras, mineral paloma,
el mar te sabe de su misma sangre.
Animadora, intrépida, ferviente,
con tu candor preservas y corriges
la insipidez fundamental del tiempo.
Punzas con tu retozo y resucitas
de su carnal sopor la tarda lengua
y yo sé que tu cálida frescura
ágil anima la sazón del mundo.

EL ACEITE

ATEMPERADA lentitud desliza
 densa pausa pacífica y solemne,
 y en suavidad de ensueño blanda acuna
 la demorada paz de los olivos.
 Curvada majestad, su mansedumbre
 deja fluir concisa parsimonia
 en gotas de quietud acompasada,
 o en sonámbulos hilos cautelosos
 de adormecidos oros deslizándose
 con paciente fruición meditativa.

EL VINAGRE

DELGADEZ aguzada en duro filo,
 desvelado aguijón, lívida insidia
 frunces aún más su rizo a la escarola
 entre un acedo rechinar de dientes.
 Electrizas pacientes mayonesas,
 agresivo, frenético, nervioso,
 y recorres esdrújulo la lengua
 con tu perversidad de escalofrío.
 Lacinante acidez en carne viva
 tu iniquidad de vino desollado.

LA CEBOLLA

EN sucesivos nácares concentra
 un estridente sentimentalismo
 tu popular facilidad de lágrimas
 en forma, porque sí, de mandolina.
 Ondulan transparentes tus mucílagos
 a través de los caldos luminosos,
 y al refreirte, crecen bisbiseos,

doras tus curvas engarabitadas
y ante tu dolor de enérgica evidencia
armas de honor presenta el mediodía.

EL AJO

CURVADOS tus colmillos de caníbal
insisten en geológicos aromas
que a las carnes crudeza restituyen
desde ancestral relente en el adobo.
Ya estabas en el tufo cavernario
especia que a las piedras ablandabas,
trufa de leñadores y de arrieros,
viril tu contundencia en las tabernas
a codazos impone el predominio
con rotundo sabor de palabrota.

EL AZUCAR

ALEGRE cruje tu cristalería
fragilidad de escarcha navideña
antes de ser almibares dormidos.
Imperceptible luz por tus caireles
pequeñísimos, llega de la infancia
cuando una fiesta había en sus terrones
preferibles al jaspe y a los mármoles,
y una felicidad transparentaba
a través de brumoso azucarillo
donde era dulce el nombre de María.

LA HARINA

AFELPADO Pierrot callado ahoga
su levedad lunar apelmazada.
De cuánta rubia espiga eres ceniza,

de cuánto rumor pálido silencio,
de cuánta ondulación inmóvil pasmo?
Las manos en tu seno sumergidas
sienten crecer amorfa resistencia
y una porfía ciega y obstinada,
pero su afán por fin te transfigura
en hostia viva o sórdido mendrugo.

EL HUEVO

DENSO equilibrio en curvas sustentado
con pesantez veraz de permanencia
y concisión rotunda de guarismo.
Fragilidad de cáscara atezada
o claridad astral de plenilunio
guarda el velillo tenue de clausura
y los fluctuantes siglos de la clara
en torno al sol cremoso de la yema,
y allí la galladura avizorando
un porvenir, ya incierto, desde lejos.

LA LECHE

OPALESCENTE luz en tibias albas
ordeñada entre chorros espumosos
brotas con tus premuras maternas
de generosidad inmerecida.
Tu caridad fluyente nos hermana
y en tu sabor volvemos a ser niños,
una infancia común nos pertenece:
aquella en que tu gusto amanecía.
Plegaria sustancial de los pastores
al convertir en templo cada establo.

EL LAUREL

No coronando la cabeza altiva,
ni en tu severa vocación de bronce
brotando a contraluz de las batallas
te he de cantar, laurel. Prefiero verte
como a Hércules hilando junto al fuego,
domesticado, humilde en los fogones,
en las orzas de barro entre las salsas
humanizar tu orgullo en alimento,
y olvidado de efímeras victorias
sazonar estofados y escabeches.

LA PIMIENTA

VÍvida urgencia, vegetal en celo
con talle de mulata cimbreante,
vehemencia tropical quema tu pólvora
y acrecentado fuego disimula
hasta encender el paladar en llamas.
Más evidente cuanto más concisa,
tu brevedad, la misma del presente,
acentúa el encono de lo cierto,
cuando al mordisco su pasión libera
tu diminuto perdigón atómico.

OTRAS ESPECIAS

LA pecosa canela, el clavo ardiendo,
el curry indiano, el mínimo comino,
la nuez moscada con su incienso oculto,
y el sabor tan Luis XV en la vainilla,
gloria serán y honor de las especias,
pero no he de callar por más plebeyos
ni al pimentón de rostro abotargado,

ni al romero aldeano, ni al tomillo,
ni al azafrán con sol, ni al rudo orégano,
ni al perejil de verdes provenzales.

CESTO DE VERDURAS

ENTRE barbas rabínicas sonrío
el choclo por su chala arrebozado,
aprietan los espárragos carnudos
su fasce para un lictor cocinero,
y succulentos tirsos de alcauciles
entre fluviales berros se acomodan.
Escándalo de fálicos pepinos
disimulan las púdicas acelgas,
y por aquí y allá se ruborizan
pandillas de inocentes rabanitos.

PESCADOS

CON su cinta de plata entre marfiles
el paje pejerrey abre la marcha
y la lámina ondula del lenguado,
crasas anchoas, múltiples sardinas,
seguidas van por meros y por congrios,
detrás de su viscosa incertidumbre
cruzan ilustres brótolas sabrosas
y sus parientes pobres, las merluzas.
Y hacia el final, solemne y aristócrata
llega el salmón nadando a contramano.

MARISCOS

SI sabe a mar el mar, son los mariscos
los que acendran sabores milenarios
en toscos mejillones marineros,

en feudales langostas y centollas,
en el curvo coral interrogante
de langostinos y de camarones, tinta
o el blando pulpo astral, y entre la
del calamar, escriba sabrosísimo,
y en las ostras herméticas e intensas
como salados besos de Afrodita.

ADICION

REGIDORA feliz del alimento
que relacionas, unes y organizas
cuantos dones nos da la agricultura
y a los aires y al mar arrebatamos,
tú, que conoces la sazón y el punto
final que justifica el aderezo;
por la fiesta fraterna de tu mesa,
por tu alegre rigor jamás fallido,
Amelita, permíteme ofrecerte
este insípido libro de cocina.

BORGES Y LA POESÍA

Por Juan Carlos GHIANO

PARA situar la obra poética de Borges, al parecer concluida en el avance de sus búsquedas literarias, nada mejor que el itinerario de sus inquisiciones, que dan las pautas más abundantes sobre las coincidencias entre las preocupaciones filosóficas del escritor y las que incluyen sus meditaciones sobre ciertos principios de prevalencia nacional. Ensayos anteriores a 1925 recordaban: "El lenguaje —gran fijación de la constancia humana en la fatal movilidad de las cosas— es la díscola forzosidad de todo escritor. Práctico, iniliterario, mucho más apto para organizar que para conmover, no ha recabado aún su adecuación a la urgencia poética y necesita troquelarse en figuras". Sobre el reconocimiento del material inadecuado que utiliza la literatura, se distingue la obra de los poetas, adscriptos a su tierra y a su época: "Creo que nuestros poetas no deben acallar la esencia de anhelar de su alma y la dolorida y gustosísima tierra criolla donde discurren sus días. Creo que deberían nuestros versos tener sabor de patria". Aproximándose al objeto de sus preocupaciones —a propósito de la poesía de González Lanuza— diferencia el ultraísmo español (mejor debió escribir madrileño) y el porteño: "El ultraísmo de Buenos Aires fue el anhelo de recabar un arte absoluto que no dependiese del prestigio infiel de las voces y que durase en la perennidad del idioma como una certidumbre de hermosura". Con este propósito, recuerda: "sopesábamos líneas de Garcilaso, andariegos y graves a lo largo de las estrellas del suburbio, solicitando un límpido arte que fuese tan intemporal como las estrellas de siempre. Abominamos los matices borrosos del rubenismo y nos enardeció la metáfora por la precisión que hay en ella, por su algebrica forma de correlacionar lejanías".¹

Tres años más tarde, las inquisiciones recogidas en *El idio-*

¹ *Inquisiciones*. Buenos Aires, 1925, págs. 67, 19, 96 y 97, respectivamente.

ma de los argentinos retornan, con la capacidad a veces contradictoria de su talento, a muchos de estos temas. Una caracterización define el desarrollo de su obra poética y explica ciertas correcciones, que amplían su concepto inicial sobre las metáforas: "La poesía —conspiración hecha por hombres de buena voluntad para honrar el ser— favorece las palabras de que se vale y casi las regenera y reforma. Luego, ya bien saturados los símbolos, ya vinculada la exaltación a un grupo de palabras y a otro la heroicidad y a otro la ternura, viene el solazarse con ellos. Esencialmente, el gongorismo o culteranismo. El academismo que se porta mal y es escandaloso". En cuanto a la metáfora, la considera "una de tantas habilidades retóricas para conseguir énfasis", añadiendo: "no es poética por ser metáfora, sino por la expresión alcanzada". Está así de acuerdo con su nueva interpretación de las valoraciones expresivas: "Creo de veras que la metáfora no es poética; es más bien *pospoética*, literaria, y requiere un estado de poesía, ya formadísimo. La poesía de los vocablos entreverados por ella la condiciona y la hace emocionar o fallar". En este avance, insiste en la crítica a su obra inicial: "La más lisonjeada equivocación de nuestra poesía es la de suponer que la invención de ocurrencias y de metáforas es tarea fundamental del poeta y que por ellas debe medirse su valimiento. Desde luego confieso mi culpabilidad en la difusión de ese error".²

Estas variaciones sobre el tema se reducen a una, que sintetiza la actitud original que manifiestan sus poemas mejores: "Poesía es el descubrimiento de mitos o el experimentarlos otra vez con intimidad, no el aprovechar su halago forastero y su lontananza".³ En la conformidad de estas definiciones, que coordinan una poética, deben analizarse los tres volúmenes de poesía: *Fervor de Buenos Aires* (1923), *Luna de enfrente* (1925) y *Cuaderno San Martín* (1929), completados con poemas posteriores en la reciente edición, *Poemas* (Emecé, Buenos Aires, 1954).

La valoración de los títulos —"Ya se sabe que el mayor énfasis de una palabra, su más reverente pronunciación, es destacarla para nombre de un libro"— implica el itinerario de la poesía de Borges, desde la evocación porteña, o porteñizada, de los primeros poemas, hasta la consecuente mitología de los úl-

² *El idioma de los argentinos*. Buenos Aires, 1928, págs. 68, 59, 69, 57 y 55, respectivamente.

³ *El idioma de los argentinos*, pág. 74.

timos, actitud creadora que sólo puede sintetizarse con el nombre de *poemas*, distintos pero al mismo tiempo relacionados con las otras dos funciones que completan su obra, *inquisiciones* y *ficciones*.⁴ En última instancia, la expresión diferencial de los problemas humanos y literarios que han preocupado a Borges, no en busca de una sola forma conciliatoria, sino en las lúcidas integraciones de varios itinerarios, como si la capacidad inquisitiva sólo pudiera adelantar en esta insatisfactoria adhesión, que compromete las revelaciones del poeta, alejado de las facilidades sentimentales, y por esto mismo en el bordeo de algunos riesgos que no siempre ha sorteado.

Para comprender la progresiva capacidad selectiva conviene revisar las versiones de un mismo poema, según el orden cronológico en que se han publicado, hasta llegar al último texto.⁵ La depuración estilística de Borges, más sobre rechazos que ampliaciones, se define en lúcida estructura de los poemas, permanencias que superan las visiones primeras, coincidentes con las de otros compañeros del periódico *Martín Fierro* (1924-8), a los que representa con holgura en la etapa inicial, de cuyos errores fue el primer advertido. Esta inquietud sin treguas ha pasado por etapas que pueden analizarse en base a algunos de los poemas más característicos: *Un patio e Inscripción sepulcral* del primer volumen, *El general Quiroga va en coche al muere* de *Luna de enfrente*. *La fundación mitológica de Buenos Aires* del volumen de 1929 y *Poema conjetural* de 1943.

Un patio es la definición de un rincón porteño, en el avance consecutivo de las metáforas, que van confirmando las distintas visiones, sobre el comentario de la luz, que se humaniza haciéndose inseparable compañera, hasta la serena confesión de los dos últimos versos, resumen característico del poema:

⁴ Los ensayos se han recogido parcialmente en los siguientes volúmenes: *Inquisiciones* (1925), *El tamaño de mi esperanza* (1926), *El idioma de los argentinos* (1928), *Evaristo Carriego* (1930), *Discusión* (1932), *Historia de la eternidad* (1936), *Otras inquisiciones* (1952).

Los relatos se han publicado en los volúmenes: *Historia universal de la infamia* (1935), *El jardín de senderos que se bifurcan* (1941), *Artificios*—éstos dos reunidos bajo el título general de *Ficciones* (1944), *El aleph* (1949), y los relatos en colaboración con Adolfo Bioy Casares, bajo el seudónimo de H. Bustos Domecq, *Seis problemas para Lisídro Parodi* (1942) y *Dos fantasías memorables* (1948).

⁵ "El concepto de *texto definitivo*, no corresponde sino a la religión o al cansancio" (*Discusión*, pág. 140).

Con la tarde
 se cansaron los dos o tres colores del patio.
 La gran franqueza de la luna llena
 ya no entusiasma su habitual firmamento.
 Patio, cielo encauzado.
 El patio es el declive
 por el cual se derrama el cielo en la casa.
 Serena
 la eternidad espera en la encrucijada de estrellas.
 Lindo es vivir en la amistad oscura
 de un zaguán, de una parra y de un aljibe.

Los dos versos primeros introducen, en compendiada situación, el clima poético, entre descriptivo y cariñoso: la visión de un patio, en la hora en que se intimiza; por esto son los colores—"dos" o "tres" en dubitación del dato numérico— los que "se cansaron". Dualidad de las realidades, que se confirma en los versos siguientes, que paralelizan los dos primeros: no es —otra vez el mismo proceso, que involucra la verdad de los colores— la luna llena, sino su "franqueza", un término que perpetúa la referencia sobre la calidad del adjetivo siguiente, "habitual", aplicado a "firmamento". De esta manera se detiene el instante, en fijación de sus elementos, cumplido el rescate de las circunstancias que Borges señalaba con motivo esencial de la poesía. Luego de los primeros cuatro versos, íntimamente descriptivos, un heptasílabo resume la intención del hombre frente al paisaje: "Patio, cielo encauzado"; en el desarrollo, los soportes del discurso —entre emocional y razonativo— concluyen en definición que iguala dos términos: el patio y el cielo, con la circunstancia que modifica al segundo, en atribución del primero. Es un lugar porteño, que en su realidad proyecta un destello de lo universal; el pintoresquismo absoluto no conforma a Borges aún en estos versos primeros. El desarrollo siguiente lo confirma, demostrando la intención del heptasílabo definitorio, eje del poema, en justificación que sitúa al hombre como protagonista poemático: vivir en un lugar, en la "amistad" de las cosas que lo confirman, merece la calificación esencial de "lindo", adjetivo tan nuestro, tan repetido, y por esto mismo desmonetizado, que adquiere aquí su pleno valor poético, por la fantasía de quien lo dice.

Las modificaciones entre la primera versión publicada y la presente apoyan la síntesis designativa. Entre el cuarto y el

quinto verso de la versión actual se han suprimido dos, que anotaban una verificación pintoresca, introduciendo a la comunidad, no en referencia directa a su voz sino en el comentario que esta voz adelanta: "Hoy que está cresco el cielo dirá la agorería que ha muerto un angelito". La precisión descriptiva ha suscitado las otras correcciones, quitando palabras desproporcionadas en el tono general: "El patio es la ventana / por donde Dios mira las almas", es ahora "El patio es el declive..." El verso final, enumeración que se hace íntima por el adjetivo que la introduce, cambia uno de sus términos, reemplazando "un alero" por "una parra", elemento primordial del patio; techo de los patios humildes, no como negación de cielo sino como reparo, que deja filtrar la luz; un techo más "natural" para la calidad del patio. En todo poema, que evita los regionalismos fonéticos (a veces inmotivados en otros versos contemporáneos del mismo Borges y de algunos compañeros de promoción literaria, lo argentino aparece en la elección de las palabras, y en la transformación de los términos vulgares, cargados de valoraciones anónimas, renovadas en el contexto poemático. Son signos y alusiones que todo porteño siente vivamente: la dubitación presentativa de los colores del patio aluden a la confrontación con que el espectador se disminuye (se "achica") frente al espectáculo que lo conmueve; la demora intencionada de los adjetivos que abren los versos destacando el motivo que subjetiviza la contemplación, armonizada en dos apreciaciones, "serena", la eternidad, y "lindo", el vivir. Estos rasgos se equilibran en la andadura de los versos, que, libres de la sujeción estrófica y de la rima, sostienen su imposición casi hablada, con ritmo detalladamente evocativo.

La actitud frente a los lugares porteños, como si la realidad estuviese haciéndose recuerdo, se explica en uno de los poemas de la misma colección, *Vanilocuencia*, calificando la trabante dualidad entre lo que se siente y lo que se expresa: "La ciudad está en mí como un poema / que no he logrado detener en palabras". Este poema adelanta la preocupación metafísica que sostiene esencialmente a Borges, como lo confirman sus relatos y algunas de sus más lúcidas inquisiciones: la conciencia del tiempo.⁶ Los motivos filosóficos que sirven para acotar el itinerario

⁶ En *Nueva refutación del tiempo*—dos ensayos incluidos en *Otras inquisiciones*— se niega, en un número elevado de casos, lo *sucesivo* del tiempo, y se niega, también en un número elevado de casos, lo *contemporáneo* del tiempo; es decir, la "sucesión de los términos de

de sus "extravíos" en la metafísica se coordinan en las posibilidades demostrativas de los itinerarios, ejemplificación comprometida de los temas, que se traslada a la estructura de las ficciones. El problema se adelanta en estos versos: "A un lado hay la excepción de algunos versos; / al otro, arrinconándolos, / la vida se adelanta sobre el tiempo, / como terror / que usurpa toda el alma". De ahí la compenetración entre las circunstancias y la conciencia del poeta (complicando tanto al "espíritu" como al "alma"): "Siempre hay otros casos, otra gloria, / yo siento la fatiga del espejo / que no descansa en una imagen sola". Lo que cada verso rescata frente a la destrucción inmotivada del tiempo, "como una lanza", se anula por la renovación incontenible de las cosas, "desdeñosas de plácemes verbales, / me gritarán su novedad mañana", superiores a las palabras.

La posible superación temporal que proponen los poemas mejores —*La Recolecta*, *Un patio*, *Jardín* (inusitadamente situado en "Yacimientos del Chubut"), *La guitarra*, *Carnicería*— insiste en la nitidez con que el poeta se esfuerza en rehuir la falsificación de las imágenes, sobre el conocimiento reiterado de los lugares —calles recorridas y reconocidas, detenimiento de los motivos que comenzaban a desaparecer de Buenos Aires, sus habitantes y sus costumbres, la conversación de un truco y el sonido machacón de un tango antiguo, la amplitud cerrada de las salas impositoria capacidad de rescate, que a veces se delimita en la introducción del poema, cuando el poeta confiesa su asombro o su esquivéz: "Falsa y tupida / como un jardín calcado en un espejo / la urbe imaginada / que mis pisadas no conocen / entreteje hurañas distancias / y repite sus casas / como la boca repite plegarias" (*Benares*). El espejo, que "calca" no refleja, impone una dualidad mecánica, rechazada por el espíritu de quien busca ganarse sus evocaciones, de ahí que los poemas sobre lugares desconocidos sumen metáforas de alusiones hostiles, que van deslindando parcelas, como lo ejemplifica este poema, *Bena-*

una serie" y "el sincronismo de los términos de dos series". "Negar la sucesión temporal, negar el yo, negar el universo astronómico, son desesperaciones aparentes y consuelos secretos. Nuestro destino (a diferencia del infierno de Swedenborg y del infierno de la mitología tibetana) no es espantoso por irreal; es espantoso porque es irreversible y de hierro. El tiempo es la substancia de que estoy hecho. El tiempo es un río que me arrebata, pero yo soy el río; es un tigre que me destroza, pero yo soy el tigre; es un fuego que me consume, pero yo soy el fuego. El mundo, desgraciadamente, es real; yo, desgraciadamente, soy Borges" (pág. 220).

res, y lo confirma *Jardín*.⁷ La hostilidad del paisaje de Chubut —“lenguas de temporal y de arena”— se compensa en la visión, enternecida de diminutivos, del jardín, feliz realidad vegetal, que implica su referencia a lo conocido y gustado en Buenos Aires, como si la vegetación simbolizara la voluntad del hombre sobre la apretura del contorno: “El jardincito es un día de fiesta/en la eternidad de la tierra”. Traspuesto el paisaje a superación del tiempo, la detención halaga una actitud que acerca a la eternidad, actitud difícilmente traducible por objetos conocidos. Es, todavía, el tema de uno de los últimos poemas, *Del infierno y del cielo* (1942).

La trasposición de las experiencias a una fijación temporal se particulariza en algunos de los primeros poemas, adelante de predilecciones borgeanas, que todavía no han encontrado su forma definitiva. Algunos lugares previenen la visión última; de ellos ninguno más significativo que la pampa, tal como aparece en los versos de *La guitarra*: desde “el traspacio de una casa de Buenos Aires” —se sitúa el poeta—, “he mirado la Pampa”, en visión suscitada por una guitarra de voz indecisa, “a lo mejor fué un aire del Norte”. La pampa se adelanta en realidad completa, convirtiéndose en mito definitivo: “Vi el campo donde cabe / Dios sin haber de inclinarse, / vi el único lugar de la tierra / donde puede caminar Dios a sus anchas”. Los otros atributos —“brazadas de cielo”, “quietas distancias”, “leguas y leguas”, “Pampa cansada”— desaparecen ante la sencillez magnitud de esta revelación, que se presenta como milagro que no sorprende.

La intensidad de las metáforas, atenuadas en la concisión de las nuevas versiones, se logra sobre los mismos términos comparativos, en reiteración a veces machacona. Repeticiones expresivas en que una palabra despierta distintas posibilidades alusivas. Las síntesis se esfuerzan en aquellos poemas que resumen los acontecimientos de una vida, con modalidades que los aproximan a la incisión conceptista de los epitafios; *Inscripción sepulcral*, *Remordimiento por cualquier defunción* e *Inscripción en cualquier sepulcro* representan esta modalidad, que reaparece, afinada, en algunas ficciones. El primer poema, *Para el coronel don Isidoro Suárez, mi bisabuelo*, ejemplifica las cualidades de los restantes:

⁷ V. TLÖN, *Uqbar, Orbis Tertius*, una de las ficciones más representativas, construcción de un mundo sobre la coincidencia de dos reflejos, en perspectiva sin límites (*Ficciones*).

Dilató su valor sobre los Andes.
 contrastó montañas y ejércitos.
 La audacia fué costumbre de su espada.
 Impuso en Junín término venturoso a la lucha
 y a las lanzas del Perú dió sangre española.
 Escribió su censo de hazañas
 en prosa rígida como los clarines belísonos.
 Murió cercado de un destierro implacable.
 Hoy es orilla de tanta gloria el olvido.

Estos versos, que adelantan el *Poema conjetural* de 1943 en síntesis de "un destino sudamericano",⁸ han provocado pocas correcciones: en el primer verso el arcaísmo "allende", poco habitual en las designaciones argentinas, ha sido reemplazado por "sobre"; en el tercero se ha suprimido un adjetivo, "impetuosa", aplicado a "costumbre"; en el siguiente, "formidable" ha sido cambiado en "venturoso". Con un simple verso, de resonancias casi latinas—"La audacia fué costumbre de su espada"—, se apoya el énfasis sin sustituciones, destacando la cualidad sobre el objeto que la ostenta o confirma. La supresión del adjetivo ha logrado mayor exactitud, esquivando las alusiones de ímpetu, movimiento que desequilibraba el avance de los otros epítetos. Cada metáfora de este poema es una síntesis compleja, que a veces se abre comparativamente con otra realidad que la enfrenta y complementa, como si los reflejos insistieran en la independencia equivalente de las realidades, no iguales; así: "prosa rígida como los clarines belísonos" califica el "censo de hazañas", pero al mismo tiempo lo destaca en la celebración de los "clarines", que evocan el sentido de la guerra y su glorificación. Los dos versos finales repiten este proceso en intensificada suma de afirmaciones: "destierro" que se amplía en "olvido", "implacable" opuesto a "tanta gloria".

Fiel a este estilo se reconoce la nueva versión de una estro-

⁸ La última ilustración de la serie de destinos sudamericanos es la glosa a *Martin Fierro: Biografía de Tadeo Isidoro Cruz (1829-1874) (El aleph)*. En estas páginas Borges señala las dos premisas de que parten sus interpretaciones biográficas. La primera, literaria—"La aventura consta en un libro insigne; es decir, en un libro cuya materia puede ser todo para todos (I Corintios 9:22), pues es capaz de casi inagotables repeticiones, versiones, perversiones"; la segunda, humana—"Cualquier destino, por largo y complicado que sea, consta en realidad de un solo momento: el momento en que el hombre sabe para siempre quién es".

fa de *Remordimiento por cualquier defunción*, en proceso que paralelizan las ficciones desde *Historia universal de la infancia* (1935) a *El aleph* (1949), como situación definitiva de los personajes, hombres y mujeres que han pasado a ser el hombre, no por reducción simbólica o acumulación de abstracciones, sino por implicación intensiva.⁹ Los versos en comentario son:

Inconmensurable, abstracto, casi divino,
desbaratadas las trabaduras del ser,
el muerto ya no es un muerto: es la muerte.

Ahondados en:

Libre de la memoria y de la esperanza,
ilimitado, abstracto, casi futuro,
el muerto no es un muerto: es la muerte.

En la primera versión, el muerto aparece confirmado con los atributos que manifiestan al "Dios de los místicos", recordado por la comparación del cuarto verso, para continuar en resumido conceptismo, tras el cual se perdía la eficacia de la definición lograda sobre negaciones. En la segunda versión "memoria" y "esperanza" —posibilidades sobre el tiempo— han libertado al muerto, en una proporción, "abstracta", que incide en el constante recato alusivo de Borges, que busca la fijación de las implicaciones metafísicas, aunque no concluya de concebir la eternidad, última enumeración de lo abstracto. Por este rechazo se comprenden las transformaciones de otros dos versos del mismo poema: "Todo se lo robamos, / no le dejamos ni una brizna de cielo: / aquí está el patio que ya no palpan sus ojos", pasa a: "Todo se lo robamos, / no le dejamos ni un color ni una sílaba: / aquí está el patio que ya no comparten sus ojos". Los colores —lo externo— y las palabras —lo in-

⁹ "No quiero despedirme del platonismo (que parece glacial) sin comunicar esta observación, con esperanza de que la prosigan y justifiquen: *Lo genérico puede ser más intenso que lo concreto*. Casos ilustrativos no faltan. De chico, veraneando en el norte de la provincia, la llanura redonda y los hombres que mateaban en la cocina me interesaron, pero mi felicidad fué terrible cuando supe que ese redondel era "pampa", y esos varones, "gauchos". Igual, el imaginativo que se enamora. Lo genérico (el repetido nombre, el tipo, la patria, el destino adorable que le atribuye) prima sobre los rasgos individuales, *que se toleran en gracia de lo anterior*" (*Historia de la eternidad*, pág. 17).

terno— son de los hombres sobrevivientes, que ya no pueden compartir con el muerto sus amadas realidades, sino que "como ladrones" se han repartido "el asombroso caudal de noches y días", a la vez que las preeminencias de su pensamiento. El último verso de *Inscripción en cualquier sepulcro*—"y otros serán (y son) tu inmortalidad en la tierra"— agrega el sentido de perduración, lo memorable de cada existencia, empujada por la muerte al "todopoder del olvido". Esta dualidad, trabante en los poemas como en las ficciones, informa del conflicto borgeano entre el tiempo y la eternidad, que todavía no ha resuelto su literatura, tan avanzada en la expresión de rescate sobre las anulaciones de la muerte. Hay un juego de afinamientos lexicales, que van compenetrando la idea, salvada siempre de sentimentalismos, pero a veces abandonada a las infiltraciones con que se destaca la elección de las palabras. "El mármol temerario", memoria de los sepulcros, se adjudica a "la tiniebla", con sentido que aproxima a Borges a un sector poemático de Quevedo, tan insatisfecho de esta dura memoria, remedo inútil de la perpetuación que sólo existe en las memorias humanas.

El nombre de Quevedo recuerda los estímulos literarios que se reconocen en la primer obra poética de Borges.¹⁰ Las incitaciones características de su literatura más que a un autor aluden a momentos temáticos y expresivos, derivados entonces de las renovaciones imaginistas de la poesía europea del momento, en especial el ultraísmo español; esta actitud impuso un rechazo de ciertos remedos modernistas, expresando así uno de los aspectos americanos de la nueva promoción literaria. "El rubenismo fué nuestra añoranza de Europa. Fué un suelto lazo de nostalgia tirado hacia sus torres, fué un largo adiós que rayó el aire del Atlántico, fué un sentirnos extraños y descontentadizos y finos. Tiempo en que Lomas de Zamora versificaba a Chipre y en que solemnizaban los mulatos acerca de Estambul, se descompuso para dicha de todos". La reacción contra el modernismo se particularizó en Lugones, "otro forastero grecizante, verseador de vagos paisajes hechos a puro arbitrio de rimas y donde basta que sea azul el aire en un verso para que al subsiguiente le salga un abedul en la punta". A esta condena, se agrega la de otros poetas argentinos, que tentaron esquinadamente —según Borges— el tema nacional: "De la Storni y de otras personas que

¹⁰ V. *Quevedo en las letras argentinas* (J. C. GHIANO, *Temas y aptitudes*. Buenos Aires, 1949, págs. 75 y ss.)

han metrificado su tedio de vivir en esta ciudad de calles derechas, sólo diré que el aburrimiento es quizá la única emoción poética [...] y que es también, la que con preferencia ensalzan sus plumas". Frente a esta literatura, se señalan las nuevas posibilidades temáticas y metafóricas, nacidas de una distinta situación de conciencia: "La verdad poetizable ya no está sólo allende el mar. No es difícil ni huraña: está en la queja de la canilla del patio y en el Lacroze que rezonga una esquina y en el claror de la cigarrería frente a la noche callejera"; "Las dos alas de esta poesía (ultraísmo, simplismo: el rótulo es lo de menos) son el verso suelto y la imagen. La rima es aleatoria. Ya don Francisco de Quevedo se burló de ella por la esclavitud que impone al poeta"; "La imagen (la que llamaron traslación los latinos, y los griegos tropo y metáfora) es, hoy por hoy, nuestro universal santo y seña. Desde esas noches incansables en que el calaverón frailuno Quevedo holgaba con la lengua española, no han sucedido porretadas de imágenes, pleamares y malones de metáforas, semejables a las que en este libro verás".¹¹ Ejemplificando las nuevas modalidades, Borges recuerda poemas de Macedonio Fernández, Sergio Piñero, Alberto Hidalgo, Brandán Caraffa; a los que pueden agregarse los de otros argentinos, entre ellos Norah Lange, Oliverio Girondo, Eduardo González Lanuza, Leopoldo Marechal y Ricardo E. Molinari. La fecha aproximativa —1922— dada por el antólogo como índice de los cambios poéticos se adelanta a las publicaciones de los volúmenes más característicos, parcialmente publicados en las efímeras revistas que previnieron al periódico "Martín Fierro". Pueden recordarse algunos títulos: de Girondo, *Veinte poemas para ser leídos en el tranvía* (1924) y *Calcomanías* (1925); de Caraffa, *Nubes en silencio* (1927); de González Lanuza, *Prismas* (1924); de Marechal, *Días como flechas* (1926); de Bernárdez, *Bazar* (1922) y *Kindergarten* (1923); de Fijman, *Molino rojo* (1926); de Norah Lange, *La calle de la tarde* (1925) y *Los días y las noches* (1926); de Molinari, *El imaginero* (1927). Junto a estos poemas, los de Borges se distinguen por modalidades que inciden en dos hechos: la temática argentina, mejor dicho porteña ("digamos palermeros o villaalvearenses, para que no suene ambicioso", como él mismo corrigió de sus versos a propósito de *Cuaderno San Martín*), y la búsqueda de

¹¹ *Índice de la nueva poesía americana*. Buenos Aires, 1926. Prólogo de J. L. Borges, págs. 15, 16 y 17 respectivamente.

los correspondientes matices idiomáticos, sin desdeñar el medido aporte de arcaísmos y la derivación de ciertas voces nuevas, sostenidas por constante preocupación etimológica.

En este entrecruzamiento de temas y de retóricas se reconoce su aprovechamiento de los estímulos literarios. Por una parte, las incitaciones de origen filosófico, que reelabora problemas metafísicos clásicos, algunos declarados con explícita complacencia; en una nota de *Inquisiciones* recordaría: "Estorba [...] en mi *Fervor de Buenos Aires* la duradera inquietud metafísica", en realidad el elemento que más peculiariza la interpretación temática de sus poemas. Esta inquietud lo acercó a Quevedo, uno de los escasos escritores españoles de hondas complejidades librescas y humanas, incitantes en el desarrollo de su estilo; de él recordó Borges en sus primeros ensayos: "Quevedo, a fuer de artista, fijó alucinaciones, labró un mundo en el mundo y debeló sus propias imágenes".¹² La lección quevediana, en coincidencia con notables estilistas americanos, lo llevó a repensar el conceptismo, tan caro a las intensificaciones argentinas del lenguaje, sobre una acertada definición —"El conceptismo [...] es una serie de latidos cortos e intensos marcando el ritmo del pensar"—, se exalta la virtualidad extralingüística que impone a Quevedo sobre "la intentona gramatical" de Góngora y los culteranos: "El quevedismo es psicológico: es el empeño en restituir a todas las ideas el arriscado y brusco carácter que las hizo asombrosas al presentarse por primera vez al espíritu".¹³

Con esta modalidad se escriben los mejores poemas de *Fervor de Buenos Aires*, imponiendo "el ritmo del pensar" a las suscitaciones sentimentales. Cada idea se actualiza sobre una serie de acercamientos definitorios, que determinan otras tantas metáforas; de ahí el desmembramiento de los poemas, reconocible en otros poetas del momento, aunque sean distintas las causas originales. Al quevedismo de Borges, corresponde el imaginismo aprendido por otros en Apollinaire, tan imitado en nuestra América; algunos reemplazan esta influencia por el creacionismo del chileno Huidobro; pocos se acercaron a las audacias mecanizadas del futurismo italiano, cuyo creador, Marinetti, fue celebrado en la audacia de sus manifiestos. También se reconoce la influencia general de Gómez de la Serna, descubierto entonces con verdadero fervor. Lo que Borges debe

¹² *Inquisiciones*, págs. 14 y 44, respectivamente.

¹³ *Inquisiciones*, pág. 45.

a los simbolistas franceses y a los metafísicos ingleses es menor que su deuda con Quevedo, pero importante por el ángulo con que estudió estos estímulos, disponiendo rasgos que enriquecieron su sentido del idioma y del verso. Además, se reconocen otras deudas, muy características, con las letras argentinas; primero, la preocupación oral admirada en los escritores del 80, como intérpretes de los matices de la socarronería y de cierta forma prolija del recuerdo; también la intención de algunos temas de Alfauerte y de ciertos acotamientos descriptivos de Carriego, en quien la develación del ambiente porteño se adelanta en vibración en simpatía. Tampoco son ajenas a la renovación los poemas de Fernández Moreno y la preocupación metafísica de Macedonio Fernández, como ciertos aspectos del *Lunario sentimental* de Lugones.

La dedicatoria al lector de *Fervor de Buenos Aires* recuerda: "Si las páginas de este libro permiten algún verso feliz, perdóneme el lector la descortesía de haberlo usurpado yo, previamente. Nuestras nada poco difieren; es trivial y fortuita la circunstancia de que seas tú el lector de estos ejercicios, y yo su redactor". De esta manera se adelantan las características temáticas, concepto del mundo como variable sustitución de realidades en que sólo la muerte detiene el juego ineludible —luego perpetuizado, más allá de la muerte, en la visión de uno de sus últimos poemas. Además, se alude al sentido propio de algunos versos, cuyo valor persiste fuera de la composición del poema; como en otros poetas del momento, suelen valer más en Borges un verso, dos o tres líneas, que la totalidad del poema. Frente a las sabias construcciones de los modernistas argentinos —de Banchs a Marasso—, que supieron aprovechar la multiplicidad ejemplar de Darío y las sorpresivas variantes de Lugones, los nuevos poetas desmembraron el poema, mereciendo así el rechazo de Lugones, quien los juzgó hiladores de renglones en prosa, con actitud que señalaba como característica de una crisis social, que trasladaba falsamente a América aspectos de la postguerra europea. Borges, más alerta que otros compañeros de promoción, fue el primero en reaccionar contra esta actitud, defendiendo la estructura del poema y la regularidad estrófica; *Luna de enfrente*, a dos años del primer poemario, ya manifiesta esta superación.

Mientras algunos de estos poemas continúan el estilo definitorio de los anteriores, en ahondamiento de predilecciones designativas —*Calle con almacén rosado*, *Al horizonte de un*

suburbio, Ultimo sol en Villa Ortúzar, Para una calle del Oeste—, otros introducen una modalidad narrativa, que insiste en hechos históricos (aunque el suceso se interprete de manera muy actual), o en determinaciones de circunstancias que configuren una emoción. *Los llanos* y *El general Quiroga va en coche al muere* ejemplifican el primer tipo; *Amorosa anticipación* y *Dualidá en una despedida*, el segundo; ambos, en idéntica confluencia de paisaje y de evocación (es decir de sentimiento contemplado), mostrando al hombre en sus circunstancias, con esa precisión configurativa de Borges. *El general Quiroga va en coche al muere*, que previene futuras ficciones, es el más característico ejemplo:

El madrejón desnudo ya sin una sé de agua
y la luna atorrando por el frío del alba
y el campo muerto de hambre, pobre como una araña.

El coche se hamacaba rezongando la altura:
un galerón enfático, enorme, funerario.
Cuatro tapaos con pinta de muerte en la negrura
tironcaban seis miedos y un valor desvelado.

Junto a los postillones gineteaba un moreno.
Ir en coche a la muerte ¡qué cosa más oronda!
El general Quiroga quiso entrar al infierno
llevando seis o siete degollados de escolta.

Esa cordobesada bochinchera y ladina
(meditaba Quiroga) ¿qué ha de poder con mi alma?
Aquí estoy afianzado y metido en la vida
como la estaca pampa bien metida en la pampa.

Yo que he sobrevivido a millares de tardes
y cuyo solo nombre pone retemblor en las lanzas
no he de soltar la vida por estos pedrégales.
¿Muere acaso el pampero, se mueren las espadas?

Pero al brillar el día sobre Barranca Yaco
sables a filo y punta menudearon sobre él:
muerte de mala muerte se lo llevó al riojano
y una de puñaladas lo mentó a Juan Manuel.

Ya muerto, ya de pie, ya inmortal, ya fantasma,
 se presentó al infierno que Dios le había marcado,
 y a sus órdenes iban, rotas y desangradas,
 las ánimas en pena de hombres y de caballos.

Las correcciones a las dos últimas estrofas no han mejorado la primera versión; algunos versos han perdido la simplicidad exacta de la primera forma, que daba valor dramático al conjunto. El primer verso del penúltimo cuarteto era: "Pero en llegando al sitio nombrao Barranca Yaco", insistiendo en dos ideas dominantes en el poema, la del viaje hacia la muerte y la referencia al comentario anónimo, adelantado en algunas quiebras expresivas. En el último cuarteto, la redacción primera insistía en esas mismas direcciones significativas, paralelizadas hasta el entrecruzamiento del último verso, con su doble referencia a "fletes y cristianos": "Luego (ya bien repuesto) penetró como un taita / en el infierno negro que Dios le hubo marcado / y a sus órdenes iban, rotas y desangradas, / las ánimas en pena de fletes y cristianos".

Las correcciones de Borges, a partir de este volumen, no son siempre afortunadas, ya que insisten en quitar las designaciones regionales, que en las primeras versiones aseguraban las determinaciones poéticas. Ha habido una insistencia del trabajo en frío, que desvirtúan la eficacia del estilo, regularizándolo sobre las intuiciones primeras.

El general Quiroga va en coche al muere adelanta los caracteres del narrador que se perfecciona en las ficciones, destacando más que la solución del asunto la forma en que éste se desenvuelve. El sentido de la primera estrofa sitúa el paisaje, suma de rasgos que insiste en la idea del desierto sobre las notas de esterilidad y de pobreza, en comparaciones que van ampliando progresivamente cada connotación. Los giros "sé de agua", "muerto de hambre", "pobre como una araña", con su sabor argentino, sitúan el tema en la eficacia compartible de las intuiciones que ilustra la poesía tradicional. El hecho histórico que se evoca es traspuesto a una modalidad actual, que compromete el énfasis del narrador, convertido en testigo cercano, al mismo tiempo que exalta la regularidad con que las designaciones aluden a un suceso que se supone consabido del lector; no hay sorpresas en los acontecimientos, sino en la manera de graduarlos. La evocación insiste en el viaje; por esto la estrofa segunda repite los procedimientos con que se insiste

en el interés del hecho: el primer verso se desdobra en el segundo, que califica desde el aumentativo "galerón", hasta la serie de adjetivos, abierta en progresiva connotación que enfatiza dos rasgos destacados por el narrador: "enfático" (adelantado por "galerón") y "funerario", más la valoración de tamaño, "enorme". Los dos versos restantes del cuarteto desenvuelven la idea prevenida por "funerario", con entrecruzamiento de una visión popular —"tapaos con pinta de muerte en la negrura"— y una designación conceptista, adelantada en el verbo y el adjetivo —"tironeaban", "desvelado"—, que supera el contorno de "seis miedos"; esta oposición reverencia la valentía de Quiroga. La estrofa siguiente, como contraparte de la anterior, empieza a comentar con ironía —velada en el conjunto del poema la realidad del suceso que nadie ignora: el "infierno" y los "seis o siete degollados de escolta" rechazan la singularidad exclamativa del verso anterior, en que el comentario se aleja del presente ideal del relato para situarse en la contemporaneidad del poeta. Las dos estrofas siguientes —supuesta meditación de Quiroga— insisten en otra inversión del tiempo; la perpetuidad del hombre que va al muere (relacionada con el final de *Los llanos*: "Es triste que el recuerdo incluya todo / y más aún si es bochornoso el recuerdo"), predicado natural de su fama, puntualizada en los elementos de nuestro paisaje. La estrofa penúltima vuelve a lo esencial del relato; el hecho se define con rigidez sintética, "muerte de mala muerte" y puñaladas mentando a "Juan Manuel" constituyen el eje sobre el cual se cierra la visión actual del suceso. Como conclusión, el cuarteto final retorna a la actitud mitológica adelantada en la estrofa tercera, con la coincidencia de la muerte y del infierno, "que Dios le había marcado", con singular predestinación que enfrenta a Quiroga con Dios.

La corrección del primer verso de esta estrofa señala las modalidades en que Borges modifica la interpretación de los sucesos evocados. El "taita", sujeto pendenciero de la referencia primera (visión porteña de Quiroga) se ha cambiado en "muerto"; a su vez la serie "muerto" "de pie", "inmortal", "fantasma", ejemplifica la persistencia de la actitud de Quiroga como valor sin freno, volviendo a coincidir —a través de formas literarias tan distintas— con la actitud de condena y por momentos de rechazable admiración con que Sarmiento se enfrentó a la misma figura histórica.

El título del poema, *El general Quiroga va en coche al*

muere, señala el afincamiento porteño (en la expresión final), el más reiterado en el desarrollo del volumen, sobre el valor connotativo de las palabras. El primero de los poemas recuerda esta constancia humana y literaria, enfatizada en la intención que la equipara con un "verso" (poema): "¡Qué lindo atestiguar, calle de siempre, ya que miraron tan pocas cosas mis días!"; "Mis años recorrieron las veredas de la tierra y el agua y sólo a vos el corazón te ha sentido, calle dura y rosada"; "Calle grande y sufrida, / sos el único verso de que sabe mi vida" (*Calle con almacén rosado*). Desde esta situación se interpretan las demás realidades de la patria. Ante todo la pampa, tan mitológica como en el volumen anterior: "Pampa: / Eres buena y de siempre como un Avemaría; / la llaneza de un patio colorado me basta / para sentirme mía" (*Al horizonte de un suburbio*). En el mismo poema se destaca la igualación final, que exalta a la pampa: "Pampa sufrida y mucha que ya estás en los cielos, / no sé si eres la muerte. Sé que estás en mi pecho". Es semejante a la igualación definida en *Los llanos*, escenario de Juan Facundo Quiroga: "Imperio forajido, imperio misérrimo", hasta comprenderlo así: "La llanura es un dolor pobrísimo que persiste. / La llanura es una estéril copia del alma". Entre vida y evocada, Buenos Aires se convierte en un hecho al cual convergen los demás que se le comparan, para reforzar su valor. Frente a *Montevideo*, el poeta recuerda: "Eres el Buenos Aires que tuvimos, el que en los años se alejó quietamente"; es la sensación que hostiliza las distancias del mar —"El mar es una espada innumerable y una plenitud de pobreza" (*Singladura*)— y que resume los atractivos exóticos de *Daker* —"Yo he conseguido un atardecer y una aldea"—, para confesarse, en esa necesidad explicativa que asiste al poeta: "Soy un pueblerero y ya no sé de esas cosas, / soy hombre de ciudad, de barrio, de calle: / los tranvías lejanos me ayudan la tristeza / con esa queja larga que sueltan en las tardes" (*Dulcia linquimus arva*).

Frente a las estrellas del hemisferio austral, se sintetiza este apegamiento a una serie de motivos que sitúan no la ciudad de Buenos Aires ni un barrio, sino una calle, como el poeta corrige en serie apreciativa; *La promisión en alta mar* sintetiza los objetos más característicos de esta figuración. Puede señalársele a Borges —y adelantó la observación Norah Lange¹⁴—

¹⁴ "¡Nos ha dado en sus libros un Buenos Aires tan de sosiego y de domingo!" (*Martin Fierro*, IV, 40, Buenos Aires, abril 28 de 1927, pág. 6).

la impresión de detenida tranquilidad con que presentó su Buenos Aires, destacada en la actitud expresiva con que reforzó la reiteración de esta modalidad. Es una visión serena y despreocupada, que se fija en realidades que iban desapareciendo, que han desaparecido de la ciudad. El poeta configura un barrio claudicante, que demoraba la quietud de otros años, las calles y las casas donde persisten las cosas que él amó, el color intimizado de los frentes y balaustradas, los patios con aljibes y parras, las salas cerradas; ese mundo que la pintura ha embellecido por la comprensión de Pedro Figari y la actitud mitológica de Norah Borges, hermana del poeta.

Las circunstancias celebradas en los poemas destacan la impresión desvastadora del tiempo. *Jactancia de quietud*, donde se señala que "La alta ciudad inconocible arrecia sobre el campo", confiesa: "Hablan de humanidad. / Mi humanidad está en sentir que somos voces de una misma penuria. / Hablan de patria. / Mi patria es un reclamo de guitarra, una promesa en oscuros ojos de niña, / la oración evidente del sauzal en los atardeceres. / El tiempo está viviéndome". Esta coincidencia impone una modalidad estilística, que asegura otra síntesis, definitoria de su poética: "Yo solicito de mi verso que no me contradiga, y es mucho. / Que no sea persistencia de hermosura, pero sí de certeza espiritual. / Yo solicito de mi verso que los caminos y la soledad lo atestigüen. / Gustosamente ociosa la fe, paso bordeando mi vivir. / Pero con lentitud, como quien viene de tan lejos que no espera llegar".

El tiempo, "inevitable", urge la permanencia memorable de la obra, el retorno de los objetos amados que se nombran "como una dicha en la selección del recuerdo". En *Amorosa anticipación* se previene: "Arrojado a quietud, / divisaré esa playa última de tu ser / y te veré por vez primera quizás, / como Dios ha de verte, / desbarata la ficción del Tiempo / sin el amor, sin mí". El tiempo promotor de relaciones entre los hombres y las cosas, dispone también la presentida consideración de un futuro —expresado en *Casas como ángeles*—, además, configura la idea de un eterno retorno, que luego será tema de varias ficciones. *Manuscrito hallado en un libro de Joseph Conrad* se titula el poema en que expresa conclusiones suscitadas por algunas lecturas, que lo llevan a una coincidencia, expresiva de otra intuición del tiempo: "El hombre mide el vago tiempo con el cigarro"; lo permanente (la "eternidad" es nombre límite para estos poemas, por aludir a la definitiva permanen-

cia) frente a lo precedero, que marca el desmoronamiento de "lo inmediato": "El mundo es unas cuantas tiernas imprecisiones. / El río, el primer río. El hombre, el primer hombre". En un escritor tan urgido por los hechos y los lugares, estas involuciones de lo abstracto —sentido del tiempo, idea del eterno retorno, comprobaciones de la muerte— van prefigurando un mundo casi obsesivo, resguardado de la confusión por la lucidez del lenguaje. Los poemas abundan en términos filosóficos y puentes razonativos, que destacan esta necesidad de eludir las confusiones. Aparecen también las expresiones del antiguo mundo criollo: "Toda *la santa noche* he caminado"; "El madrejón desnudo ya sin *una sé de agua*"; "*muerte de mala muerte* se lo llevó al riojano"; "Mi callejero *no hacer nada* vive y se suelta por la variedad de la noche"; "Tus estrellas *albrician* mi vagancia, pena tras pena". Las intuiciones reiteran el uso de ciertas palabras: la repetición del verbo "ser" en *Dulcia linquimus arva*; los versos abiertos por el pretérito perfecto (que se resume en "He sido y soy") en *Casi juicio final*; la repetición del mismo procedimiento en *Mi vida entera*; las oraciones copulativas unidas por la conjunción "y" (que era "i" en la primera versión) en los versos finales de *Casas como ángeles*.

Un prólogo, adelantado en el periódico "Martín Fierro" y luego suprimido, explicaba el sentido del poemario y del título:

"Este es el cartel de mi pobreza, compuesto no en pasión, en contemplación. Verás en él una calle larga de Urquiza y una esquina que es trágica en la tarde y la soledá de un amor que fué. Diálogo de muerte y de vida es nuestro cotidiano vivir, tan hecho de recuerdos (formas del haber sido y no ser ya) o si no de proyectos: meras apetencias del ser. Mucha no vida hay en nosotros y el ajedrez, reuniones, conferencias, tareas, a veces son figuraciones de vida, maneras de estar muerto. Ensalce todo verseador los aspectos que se avengan bien con su yo, que no otra cosa es la poesía. Yo he celebrado los que conmigo se avienen, los que en mí son intensidá. Son las tapias celestes del suburbio y las plazitas con su fuentada de cielo. Es mi enterrizo caudal pobre: aquí te lo doy.

"Hoy no quisiera conversarte de técnica. La verdá es que no me interesa lo auditivo del verso y que me agradan todas las formas estróficas, siempre que no sean barulleras las rimas. Muchas composiciones de este libro hay habladas en criollo; no en gauchesco ni arrabalero, sino en la heterogénea lengua vernácula de la charla porteña. Otras asumen ese intemporal,

eterno español (ni de Castilla ni del Plata) que los diccionarios registran. En dos figura el nombre de Carriego, siempre con un sentido de numen tutelar de Palermo, que así lo siento yo. Pero otra sombra, más ponderosa de eternidad que la suya, gravita sobre el barrio: la de don Juan Manuel.

"Quisiera justificar el título, por si acaso. *Luna de enfrente*. La luna (la luna que camina con claridad, leí antenochecer en Fray Luis de León) es ya un emblema de poesía. El enfrente no la deprime, pero la urbaniza, la chista y la vuelve luna aporteñada, de todos. Así me gusta y así la suelo ver en la calle".¹⁵

La poesía como "contemplación" no "pasión" se logra, en la frecuencia del recuerdo. Este alejarse de los compromisos del presente está en el origen de sus celebraciones más características; de la misma raíz proceden los matices designativos, "criollos", nunca tan frecuentes como en este poemario. La preferencia de Carriego, ya adelantada en *Fervor de Buenos Aires*, disminuye en las versiones en que hoy se editan los poemas; la sombra de Rosas se impone en las evocaciones históricas, inclusive en las de Quiroga, visto desde la mentalidad porteña con que Borges lo evoca; el poema a *Rosas* confirma un concepto que luego profundizarán sus destinos sudamericanos: "No sé si Rosas / fué sólo un ávido puñal como nuestros abuelos decían; / creo que fué como tú y yo / un azar intercalado en los hechos / que vivió en la cotidiana zozobra / e inquietó para felicidades y peñas / la incertidumbre de los otros";¹⁶ su nombre, "famosamente infame", es humanizado por la conciencia de Borges, incluyéndolo en el tema de sus preocupaciones metafísicas. Estos caracteres se afinan en la tercera colección poética, que retorna a algunas modalidades anteriores, intensificadas y depuradas.

Las "Anotaciones" que acompañan a *Cuaderno San Martín* justifican desde la elección reverente del título hasta los motivos de algunos poemas, según el injustificado azar que se previene con el epígrafe de Fitz-Gerald: "En lo que se refiere a una publicación ocasional de versos, hay pocos hombres que disponen de desocupación para leer y que poseen alguna música en sus almas, que no sean capaces de versificar en unas

¹⁵ *Martin Fierro*, II, 25, Buenos Aires, noviembre 14 de 1925, pág. 4.

¹⁶ En *Evaristo Carriego* se retorna al tema, vinculándolo a la historia esencial de Palermo (págs. 15 y ss.)

diez o doce ocasiones durante el curso natural de sus vidas: en una conjunción propicia de las estrellas. No hay daño en aprovechar esas ocasiones". Estos poemas prolongan la concepción de la muerte, para concluir en el concepto del infierno, que conjuga las referencias de un tiempo sin principio ni fin, posterioridad de la muerte. La colección se abre con un poema, *La fundación mitológica de Buenos Aires*, que sintetiza la visión de la patria, en ese perfeccionado lenguaje criollo que alcanzan algunos de estos poemas.

¿Y fué por este río de sueñera y de barro
que las proas vinieron a fundarme la patria?
Irían a los tumbos los barquitos pintados
entre los camalotes de la corriente zaina.

Pensando bien la cosa supondremos que el río
era azulejo entonces como oriundo del cielo,
con su estrellita roja para marcar el sitio
en que ayunó Juan Díaz y los indios comieron.

Lo cierto es que mil hombres y otros mil arribaron
por un mar que tenía cinco lunas de anchura
y aun estaba repleto de sirenas y endriagos
y de piedras imanes que enloquecen la brújula.

Prendieron unos ranchos trémulos en la costa,
durmieron extrañados. Dicen que en el Riachuelo
pero son embelecocos fraguados en la Boca.
Fué una manzana entera y en mi barrio: en Palermo

Una manzana entera pero en mitá del campo
presenciada de auroras y lluvias y suestadas.
La manzana pareja que persiste en mi barrio:
Guatemala, Serrano, Paraguay, Gurruchaga.

Un almacén rosado como revés de naipe
brilló y en la trastienda conversaron un truco;
el almacén rosado floreció en un compadre
ya patrón de la esquina, ya resentido y duro.

El primer organito salvaba el horizonte
con su achacoso porte, su habanera y su gringo.
El corralón seguro ya opinaba IRIGOYEN,
algún piano mandaba tangos de Saborido.

Una cigarrería sahumó como una rosa
 el desierto. La tarde se había ahondado en ayeres,
 los hombres compartieron un pasado ilusorio.
 Sólo faltó una cosa: la vereda de enfrente.

A mí se me hace cuento que empezó Buenos Aires:
 La juzgo tan eterna como el agua y el aire.

Las correcciones de este poema depuran la primera versión, confirmando las estrofas en coincidencia con la exactitud del conjunto, interpretación mitológica de un hecho histórico, trasladado al origen de una imprescindible realidad, "eterna como el agua y el aire". En la primera estrofa, el "río con traza de quillango" ha dejado su referencia gráfica por dos cualidades, "sueñera" y "barro", que insisten en la condición visual pero al mismo tiempo en la personalizada pereza de las aguas. En el segundo verso del mismo cuarteto, "doce naos" han sido reemplazadas por "las proas", indeterminación más de acuerdo con el tono de la leyenda. La cuarta estrofa, la más modificada, confirma el sentido del único verso que ha pasado íntegro a la nueva versión, el cuarto; los reemplazados decían: "Cavaron un zanjón. Dicen que fué en Barracas/pero son fantasías de los gringos sureros./Lo de los cuatro ranchos no es más que una guayaba". En el cuarteto siguiente, se reemplaza un participio por otro, de mayor eficacia en la enumeración siguiente: la manzana "zamarreada de auroras y lluvias y suestadas", es ahora "presenciadas". La misma eficacia se alcanza en las correcciones de la estrofa siguiente, cuya primera redacción era: "Un almacén rosado como rubor de chica/brilló y en la trastienda lo inventaron al truco;/y a la vuelta pusieron una marmolería/para surtir de lunas el espacio desnudo"; la forma actual reitera la lucidez evocativa, introduciendo las comparaciones que desenvuelven la referencia al naipe y a la conversación porteña del truco, para concluir situando al compadre. Las correcciones de la penúltima estrofa, menos eficaces, insisten en el valor intencional de algunos términos; la primera versión era: "Una cigarrería sahumó como una rosa/la nohecita nueva, zalamera y agreste./No faltaron zaguanes y novias besadoras./Sólo faltó una cosa: la vereda de enfrente".

La interrogación de los primeros versos es superada por el tono enunciativo del poema. Los primeros cuatro cuartetos desenvuelven la introducción al suceso, relacionado con la im-

presión actual; avanzan como trasposiciones entre los hechos evocados y los objetos hoy valiosos, desde el disminuido tamaño del río (más evidente en la comparación de la primera forma) y los "barquitos pintados" y la "estrellita roja", en que los diminutivos destacan el valor representacional. La enumeración —"mil hombres y otros mil"— se proyecta hacia la dirección contraria, magnitudes que desarrollan el mar de "cinco lunas de anchura", preparado itinerario a "unos ranchos trémulos en la costa". Las estrofas restantes exaltan los elementos de la topografía porteña de Borges, elevadas ya a símbolos: el "almacén rosado", "un truco", "un compadre", "la esquina", "el organito", "el corralón", "los tangos de Saborido", hasta la figura central de Irigoyen; posesión en ternura al mismo tiempo que deuda con la literatura costumbrista de principios de siglo, desde Fray Mocho hasta Carriego. Esta doble connotación de los objetos los colma de resonancias que ingresan en la sensibilidad de una época, afanosa de rescatar el pasado inmediato. La cursilería de fines del siglo XIX, tan cara al espíritu contemporáneo de la Europa de aquellas décadas, se reemplazó aquí por esa visión en cariño de aspectos que se iban borrando en la vida porteña; superación de "la penuria imaginativa", que Borges reconoce en "el argentino ejemplar", para quien "todo lo infrecuente es monstruoso y como tal, ridículo".¹⁷ En su evocación de *Evaristo Carriego*, más intensa por lo que propone que por lo que logra, Borges destacó su actitud frente a la historia patria, comprobación ejemplificada por los poemas de este libro; a propósito del Palermo de 1889, escribía: "Diré sin restricción lo que sé, sin omisión ninguna, porque la vida es pudorosa como un delito y no sabemos cuáles son los énfasis para Dios. Además, siempre lo circunstancial es patético. Escribo todo, a riesgo de escribir verdades notorias, pero que traspelará mañana el descuido, que es el modo más pobre del misterio y su primera cara". Y se justificaba en una nota: "Yo afirmo—sin remilgado temor ni novelero amor de la paradoja— que solamente los países nuevos tienen pasado; es decir, recuerdo autobiográfico de él; es decir, tienen historia viva. Si el tiempo es sucesión, debemos reconocer que donde densidad mayor hay de hechos, más tiempo corre y que el más caudaloso es el de este inconsecuente lado del mundo". Para concluir: "El tiempo—emoción europea de hombres numerosos de días,

¹⁷ *Discusión*, pág. 20.

y como su vindicación y corona— es de más impudente circulación en estas repúblicas. Los jóvenes, a su pesar lo sienten. Aquí somos del mismo tiempo que el tiempo, somos hermanos de él".¹⁸

La superación asombrosa de etapas en que se le aparecía a Borges la breve historia del país y las inquietantes transformaciones de Buenos Aires lo empeñaron en el esfuerzo del rescate, impuesto en poemas de *Cuaderno San Martín*, así *Elegía de los portones*, que comienza: "Ésta es una elegía/de cuando los portones de Palermo hacían sombra/y el sur era de carros y el norte era de quintas". Situación de lindes que busca en todas las evocaciones; confuso paso de la ciudad al campo que en la Argentina —como en las demás naciones de nuestra América— se propone como manifestación del esforzado arraigo humano; triunfo de las fundaciones sobre la soledad que las acecha, manifestación del tiempo sin variantes, sin historia. *Fluencia natural del recuerdo* acota estas referencias históricas en el ámbito de la casa familiar, recordando objetos ya nombrados y buscando otros: "jardín", "palmera" ("conventillo de gorriones"), "parrá firmamental", "molino colorado"; también el "carrero", "el carnaval charro", "el almacén" ("hermano del malevo"); toda la geografía sentimental de Borges. La lealtad del poeta oscila entre los recuerdos —la casa y el barrio—, conjugados en la detención de unos años al parecer felices; "lo preserva el olvido, que es el modo más pobre del misterio" (*Barrio norte*).

Esta fidelidad esencial tiene otra manifestación en los epítafios, fijaciones de seres cuyo conocimiento aprendió en el comentario familiar. El poema *Isidoro Acevedo* recuerda el "último día" de un hombre "adicto a la conversación porteña del truco", "alsinista", habitante comprometido de Buenos Aires, ya que vivió siempre a su servicio; el sueño de los dos ejércitos —combate en que entra la pampa y los hombres, "caras de barba que se estarán desvaneciendo en daguerrotipos"— previene la muerte: "murió en milicia de su convicción por la patria". La estrofa final incorpora al poeta en los detalles del recuerdo, ligando las metáforas del viaje y de la muerte, que tantos desarrollos proponen en sus preocupaciones metafísicas: "En metáfora de viaje me dijeron su muerte; no la creí./Yo era chico, yo no sabía entonces de muerte, yo era inmortal,/yo lo busqué por muchos días por los cuartos sin luz". Esta conciencia del muerto

¹⁸ *Evaristo Carriego*, págs. 18, 27 y 28, respectivamente.

y de las muertes —alucinante en las circunstancias de *La noche que en el sur lo velaron*— se amplía en los poemas *Muertes de Buenos Aires*. El conceptismo de dos versos de una milonga popular —“La muerte es vida vivida,/la vida es muerte que viene”— rememora la memoria afrentosa de *La Chacarita*, variaciones de una muerte “incolora, hueca, numérica”; disminuida a “fechas y nombres”, “muertes de la palabra”. Es una de las más fuertes impresiones de una Buenos Aires caótica, que va invadiendo el orden armonioso de las evocaciones del barrio; “trapacerías de la muerte”, “montonera clandestina de huesos”, que se relaciona con la negación de *El paseo de Julio*, rechazo definitivo: “nunca te sentí patria”. “Caos”, “irrealidad”, “libros envidiosos de magia”, que señalan la contraparte rechazada, pero ineludible, de la ciudad entrañable, la que todavía se reconoce en la muerte “pundonorosa” de *La Recoleta*. “la recatada muerte porteña”, explicada en una serie de recuperaciones coincidentes: “la consanguínea de la duradera luz venturosa/del atrio del Socorro/y de la ceniza minuciosa de los braseros/y del fino dulce de leche de los cumpleaños/y de las hondas dinastías de patios./Se acuerdan bien con ella/esas viejas dulzuras y también los viejos rigores”.

El rechazo de *La Chacarita* se exalta ante lo caduco de sus charros monumentos, “porque la plenitud de una sola rosa es más que tus mármoles”; el reconocimiento cordial de *La Recoleta* evoca también lo efímero de la flor: “Siempre las flores vigilaron la muerte,/porque siempre los hombres incomprensiblemente supimos/que su existir dormido y gracioso/es el que mejor puede acompañar a los que murieron/sin ofenderlos con soberbia de vida,/sin ser más vida que ellos”. Es la idea que se demora en el poema a *Francisco López Merino*: conciencia de los “minutos”, “por los que se salva el honor de la realidad”. La desproporción de los hechos que se enfrentan —la comparación concebida en juego de oposiciones— insiste en la conciencia del infierno vacuo (*El paseo de Julio*), que explica una de las anotaciones, nacida de “espantosa curiosidad”. El argumento de Borges recuerda “que una de las razones invocadas para la duración eterna de los infernales castigos es el libre albedrío”; la capacidad de elección, “derecho atroz”, desarrolla una insistencia en el mal, que impone el último fracaso de Dios. La rebelión sin posibilidades —adscripta al Satán de Milton— alienta en el asunto de los últimos poemas, como en el progresivo desenvolvimiento de las ficciones. Tanto *Prose Poems for*

I. J. (1934), como *Insomnio* (1936), *La noche cíclica* (1940), *Del infierno y del cielo* (1942) y *Poema del tercer elemento* (1944) depuran el comentario de algunos mitos filosóficos, caros a la preocupación esencial de Borges. "La terrible inmortalidad", "las duras cosas que insoportablemente" pueblan la noche de *Insomnio*, repetición de los hechos y sus circunstancias en el desdoblamiento de un "incesante" espejo, resumen los acosos de su conciencia, sin que el hombre —pasivo ante la repetida invasión— pueda vencerlos; la inmortalidad, invencible sucesión de hechos y del recuerdo de estos hechos, condena a los hombres a "vigilia espantosa". Lo manifiesta *La noche cíclica* en estructura poemática que destaca la rigidez del acoso, sobre el testimonio de "los arduos alumnos de Pitágoras", del "filólogo Nietzsche", sirviendo para apuntalar el "poema incesante", entre "recuerdo" y "proyecto".

Los endecasílabos de *Del infierno y el cielo*, en reiteración de negaciones, sumadas como predicados del mismo objeto, concluyen en definición que cierra el desarrollo temático de una parte de los poemas de Borges. En "El cristal de un sueño" se vislumbra el cielo y el infierno, balance último del tiempo: "Cuando el Juicio retumbe en las trompetas/últimas y el planeta milenar/sea obliterado y bruscamente cesen;/oh Tiempo! tus efímeras pirámides./los colores y líneas del pasado/definirán en la tiniebla un rostro/durmiente, inmóvil, fiel, inalterable/(tal vez el de la amada, quizá el tuyo)/y la contemplación de ese inmediato/rostro incesante, intacto, incorruptible,/será para los réprobos, Infierno;/para los elegidos, Paraíso".

El lenguaje se ha despojado de regionalismos, sobre una precisión de estilo que evita todas las facilitaciones; esta misma calidad se intensifica en los temas argentinos, despojados de circunstancias; verdaderas reflexiones poemáticas, de las cuales es ejemplo memorable *Poema conjetural*. "El doctor Francisco Laprida, asesinado el día 22 de septiembre de 1829 por los montoneros de Aldao, piensa antes de morir" —es el encabezamiento del poema, que entraña una versión nueva, más profunda, de temas del volumen de 1925. La última tarde del doctor Laprida, en su hora final, descubre su destino sudamericano, definiendo una constancia de nuestra historia: "Vencen los bárbaros, los gauchos vencen./Yo, que estudié las leyes y los cánones,/yo, Narciso de Laprida,/cuya voz declaró la independencia/de estas crueles provincias, derrotado,/de sangre y de sudor manchado el rostro,/sin esperanza ni temor, perdido,/huyo hacia el Sur

por arrabales últimos". Ante la "recóndita clave" del conflicto que interpreta este final, se ligan en coordinación armónica los temas de la poesía de Borges, ampliados en la comparación literaria que fundamenta el poema—"Como aquel capitán del Purgatorio"—, referencia al gibelino Buonconte, "que murió en la derrota de Campaldino el 11 de junio de 1289" (*Purgatorio*, V, 85-129).

La insistencia con que Borges señala sus estímulos, inclusive en ordenada exposición como la que acompaña a *La noche cíclica*, justifica modalidades de su inteligencia, en fijación de reflexiones que van a coincidir en su propia persona, según se declara en los cuartetos de *Poema del tercer elemento*, en que la lista—desde Séneca y Tales de Mileto a De Quincey—se cierra con la inclusión personal trasladada al asunto: "Agua, te lo suplico. Por este soñoliento/Enlace de numéricas palabras que te digo./Acuérdate de Borges, tu nadador, tu amigo./No faltes a mis labios en el postrer momento". "El tercer elemento", una de las metáforas de Dios (como "el tiempo irreversible que nos vulnera y huye" es una de las metáforas del agua), resume preocupaciones constantes del hombre, avanzando en la preocupación afanosa con que Borges se aproxima a sus distinguos, aunque no haya logrado aún una verdad definitiva. Las numerosas metáforas—algunas innecesarias—de su poesía juvenil se han reemplazado por una sola metáfora, ineludible, que sitúa y resguarda los últimos poemas, en refutación del tiempo, sobre la certidumbre ejemplar de las cosas y de las ideas que se han hecho propias a fuerza de compartido conocimiento.

Entre los poetas argentinos que rechazaron el "rubenismo", sólo Borges llevó a sus últimas consecuencias los principios que explicaron su obra primera. Sus poemas, hasta el volumen de 1929, representan—junto con Ramón López Velarde en México—el retorno a una modalidad descriptiva, que los poetas anteriores habían desfigurado a fuerza de despersonalizarla estéticamente. En las letras argentinas, sólo Baldomero Fernández Moreno alcanzó antes notas semejantes, prevenidas por muchas poesías de Lugones y por algunas de Güiraldes, aunque su obra se encontrase acechada por una abundancia elocutiva que terminaría por retorizarla, momento en que Fernández Moreno viró hacia intenciones líricas nunca buscadas por Borges. El otro antecedente que podría señalarse, Evaristo Carriego, señala generalmente una actitud lastrada por la tentación sensiblera o la rehabilitación proletaria; Borges mismo señaló estas declinacio-

nes como reparos substanciales. Las coincidencias entre Carriego y Borges derivan de la ternura ante ciertas palabras, puestas al servicio de una visión intimista de rincones porteños, propuestas por Borges sobre la serena comprensión imaginativa, a veces casi irreal en la suma de rasgos esenciales. El humorismo es otro aspecto del porteñismo borgeano, y éste lo acerca más a Fernández Moreno y a Lugones que a Carriego.

En sus últimos poemas se nota una influencia de Ezequiel Martínez Estrada, uno de los más densos líricos argentinos, en estrofas cuya lucidez ha celebrado Borges. Las preocupaciones filosóficas de Martínez Estrada adelantaron el aprovechamiento de estímulos que Borges amplió; mientras en Martínez Estrada prevalecen las interpretaciones ingeniosas de ciertos principios filosóficos, por lo general en torno a alguna figura esencial—Nietzsche, Schopenhauer—, en Borges las lecturas se personalizan con hitos de sus búsquedas, transformando lo religioso y lo filosófico en motivos literarios. Sería aventurado adscribir a Borges a una actitud de poesía filosófica; lo que distingue a sus poemas—y a algunas de sus ficciones—es la intensidad con que las meditaciones manifiestan la preocupación que lo ha acosado desde sus inicios literarios, en particular sobre la realidad del tiempo, ya en sus figuraciones concretas, ya en la desmesura, todavía inabarcable, de la eternidad. De la misma manera, sus poemas juveniles no pueden interpretarse totalmente en las descripciones; sobre la entrañada comprensión de los lugares, ya se señala la preocupación reflexiva, propuesta hasta en el desarrollo de las metáforas.

Entre dos modalidades—lo descriptivo y la presunción metafísica—se ha desarrollado la poesía de Borges, singular en las letras de América, aunque no alcance la originalidad de las ficciones, que han dado sus más hondas posibilidades, siempre dentro de los límites que impone su actitud humana y su sentido de la creación literaria. En las primeras versiones poemáticas se reconoce una cierta jactancia expresiva, derivada del meditado conocimiento del español y de los matices regionales como de varias literaturas clásicas y modernas; algunos de los primeros poemas, como algunas de las inquisiciones contemporáneas, se demoraban en esa delectación sorpresiva de los ayuntamientos verbales ("Convencidos de caducidad,/irrealizados por tanta certidumbre de anulación,/nos demoramos en las verdades/que apartan los panteones enfilados"; "Enderecemos el silencio a los playos escritorzuolos malévolos, un empujón agresi-

vo a las nulidades con aureola y sitial, romos adjetivos laudatorios a los escritorzuelos simpáticos y un examen filoso y desbastado a las obras que palpitantemente viven"); tanto, que algunos textos parecen la previsible caricatura de aquellos en los cuales el estilo borgeano logra su eficacia.

Los poemas últimos, depurados de palabras y de reiteraciones, muestran la extrema inteligencia de Borges para lograr que se recaten los apuntalamientos de su pensar y de su expresión; la síntesis de rasgos avanza hacia el logro de un estilo de equilibrio, en que lo barroco va dejando lugar a lo clásico. El conceptismo pesaba demasiado en los poemas primeros, disponiendo avances por momentos fatigosos, en series de aproximaciones verbales.

Quizá la mejor definición que pueda aplicarse al estilo de Borges poeta es la de De Quincey, que él aplicó a Carriego: "a mode of truth, not of truth coherent and central, but angular and splintered" (*Writings*, XI, 68). Este "estilo angular" caracteriza los primeros poemas de Borges, los más celebrados e imitados; como Darío no es responsable del *rubenismo* de sus imitadores aplicados, tampoco Borges responsabiliza la mediana capacidad de sus imitadores, empeñados en rehacer algunos borradores poemáticos sobre la coincidencia aproximativa de temas y de palabras.

EL PESO Y LA GRACIA EN LA POESÍA CHILENA*

Por Eduardo ANGUITA

SEÑORAS, señores:

S Ernest Hello, el notable hagiógrafo del siglo pasado, y uno de los más finos estilistas de la lengua francesa —que ya los ha tenido en gran número y genio—, al hacer un paralelo de esas dos columnas de la Iglesia que son San Pedro y San Pablo, subraya el hecho singular de que la historia, la Providencia, haya juntado ante los siglos a dos ejemplares tan cabales de lo que es el Hombre. La lengua latina, observa Hello, tan precisa, apela, para denominar al hombre, a dos vocablos: *Vir* y *Homo*. Etimológicamente, *Vir* entronca con *Vis*, fuerza, y de esa raíz provienen los vocablos virilidad, vigor. *Homo* se emparienta con *humus*, tierra. Y aquí apunta la nota más profunda: la tierra es debilidad, no porque lo sea en sí misma (la madre tierra es vientre de fecundidades), sino porque en el hombre, la tierra, la naturaleza, los instintos, son su debilidad. El espíritu es la fuerza. Pablo es *vir*, es hombre en la acepción de fuerza. Pedro, en cambio, es *homo*, *humus*; el tembloroso *homo* que niega al Espíritu encarnado en la noche del gallo acusador.

Sirva esta breve disquisición como pórtico a mi disertación sobre Poesía Chilena. Simone Weil, la admirable, la heroica judía conversa, la precoz ética que a los cinco años dejaba de comer para enviar un poco de alimento a los soldados del frente francés, dejó, junto a su vida ejemplar, una obra literaria también ejemplar, siempre en el camino de la Cruz: el libro se titula *La Pesanteur et la Grâce*: El Peso y la Gracia; la Gravitación y la Gracia. El solo título revela su contenido: la dualidad dramática, conflictiva, y sin solución inmanente, del ser humano: Naturaleza y Espíritu, Tierra y Espíritu, frente a frente. Tal es el sentido cristiano que impera en toda interpretación his-

* Conferencia dictada en el Instituto Francés de América Latina, México, D. F., el martes 16 de agosto de 1955.

tórica que podamos hacer, ya sea de una nación, ya de un individuo en particular. Chile, como conjunto de hombres, sobre un suelo, en un ambiente dado, no podría sustraerse a semejante esquema. Se me ha ocurrido aplicarlo, porque creo que puede iluminar cabalmente el sentido metafísico de nuestra obra poética. Peso y Gracia determinan la orientación, la tonalidad y la calidad espiritual de gran parte de nuestra poesía. Pero, como afortunadamente, yo no sé aún por qué privilegio, la Poesía, el Arte, constituye una extraordinaria excepción: tanto del desfallecimiento como del ánimo, tanto de la caída como del vuelo, extrae su sustancia para edificar esas obras cuyo único epíteto definitivo es Bello: ¡la Belleza!

Todo hombre, toda colectividad, presenta dos caras. . . y tal vez más, porque en el juego dramático de los polos, se conciertan y provocan nuevas fuerzas, nuevas síntesis: muchas caras. Como ellas se juegan una y otra vez en rápida y compleja sucesión, de nadie que yo sepa, como de ninguna nación, podría predicarse que es absolutamente alto o absolutamente bajo, absolutamente claro o absolutamente oscuro. Trataré, pues, de mostrar a ustedes, en esquemática exposición, las zonas metafísicas de Chile. Como, por lo que yo sé, en estas butacas no hay sentado ningún ángel ni ningún demonio, sino hombres, con toda la complejidad y el drama del ser humano sobre la tierra, me permitiré trazar el cuadro con toda franqueza. Agreguemos el hecho, auspicioso, por cierto, de encontrarme en un país hermano, semejante al nuestro, y, dentro de él, en la casa de Francia, para la cual podría afirmarse aquello de que "nada humano le es ajeno".

Al presentar a ustedes zona por zona, no lo haré ni con mayor ni con menor seguridad de verdad que la que asiste a un biólogo que, para mirar mejor, debe, v.gr. destrozarse en su abstracción el cuerpo humano, aislar sus tejidos y sistemas. Si entrara aquí por un instante sólo por un instante un curioso, al fijar su atención en una sola parte de mi exposición, podría llevarse la falsa, la unilateral impresión de que Chile es totalmente esta primera zona, o esa segunda, o esa tercera zona que en ese momento estoy mostrando. Según sea su oportunidad, saldrá aseverando que mi país es absolutamente oscuro. . . o absolutamente angélico. . . o absolutamente esto o lo otro. Si yo fuera médico, al hacer el estudio anatómico de, pongamos por caso, Miss Universo, solicitaría de ustedes que no pensarán tan mal de semejante beldad si la ven, en un momento dado, en mi

imaginario pizarrón de esquemas, ataviada de su mero sistema óseo, o de su puro aparato circulatorio. Por favor no vayan a salir diciendo que Miss Suecia es un esqueleto... o un monstruoso árbol de coral!...

Y ya que he puesto estos ejemplos biológicos, podríamos suponer que voy a exponer a ustedes, sucesivamente, el sistema linfático de Chile, el aparato respiratorio, y, finalmente, el aparato circulatorio. El primero dibujaría exclusivamente aquellas fuerzas —¡qué digo!: ¡¡inercias!!— que inhiben al espíritu en mi patria. Luego, el aire, el aire diáfano y celeste de la Gracia, el aire de la poesía, de la libertad, de la generosidad. Finalmente, la sangre... este humor magnífico del organismo que reuniendo las savias de la tierra y el aire del cielo, sintetiza, define al hombre en su más legítima pasión. ¡La sangre! ¿Tengo necesidad de ensalzarla?

Pero, olvidemos este último esquema —que sólo lo traje a colación para denunciar la validez sólo parcial de cada enfoque— y remitámonos al del Peso y la Gracia, a cuyos dos términos agregaremos, finalmente, un tercero. ¡El Peso y la Gracia en la Poesía chilena!

UN gran estadista, el hombre a quien Chile debe toda su estructura constitucional y republicana, don Diego Portales, acuñó una expresión genial: *el peso de la noche*. Cien años antes que el brillante escritor y filósofo balta, Hermann Keyserling, intuyera sus agudísimas "Meditaciones Suramericanas", el admirable Ministro sintió y luchó contra esa inercia primordial que gravita sobre el chileno. Portales, en su esforzado intento por encauzar y dar forma a una vitalidad desbordante pero informe, en los albores de nuestra vida republicana, se chocó con aquella inercia, esa como resistencia ciega a toda innovación, a todo orden: en fin, el dominio de lo inanimado sobre el espíritu, de las zonas inferiores del alma sobre la voluntad ansiosa por crear valores y jerarquías. Keyserling se refiere a este Continente del Tercer Día de la Creación, habla de teluricidad, de mundo abisal. Al referirse a la Gana, la define como "poder elemental e impotencia a la vez".

La gana es esencialmente negativa. Casi siempre impide, inhibe, prohíbe. Es el peso de la noche que se filtra desde la tierra y ablanda el cuerpo y la voluntad del hombre. Es la tierra que quiere imponer sus ritmos lentísimos, vegetales, minera-

les, por oposición al espíritu que es veloz y quiere ir de una cosa a otra, en múltiples variaciones y creaciones. Keyserling anota —y acierta sólo en cuanto describe una zona de la conducta suramericana— que el hombre de este continente vive no como sujeto que "hace" la existencia, sino como objeto que la "padece". Este padecer la existencia, que a ojos superficiales podría aparecer como un signo puramente negativo del suramericano, este *peso de la noche* que el chileno soporta dolorosamente sobre sus espaldas y que lo proyecta melancólicamente hacia la tierra, es, también, parte de la conciencia que él toma de ella y constituye una lucha que es comunicación y nupcia a la vez. Porque si bien en un primer efecto lo curva y agobia, lo debilita e inhibe, poblándolo de angustias y temores, tal peso constituirá más adelante la clave, el instrumento de su más auténtica libertad. En efecto, mientras unos no logran emerger de la etapa negativa de inercia, pasividad, retraimiento, soledad y tristeza, sumiéndose en el alcohol, en la rutina, en la indiferencia, en el fatalismo, en un esperarlo todo de antes impersonales tales como el Estado y la Suerte, a los que viven pidiéndoselo todo... y mientras muchos se evaden en alas de locos sueños y aventuras, cortando las raíces que los atan, pero también los nutren... otros, los que componen la "raza de titanes" —como la llamó un escritor nuestro— se sirven de ese peso, y, convirtiéndolo en masa llena de energía, lo proyectan hacia la conquista del mundo por el espíritu. Semejante conjunto metafísico, que en contemplación estática resultaría contradictorio y caótico, es, mirado en movimiento —aún más: en su movimiento histórico— un mundo rico y complejo, cuya complejidad y riqueza preparan, como el mismo Keyserling debió reconocerlo, la síntesis, tal vez, de un nuevo hombre y de una nueva cultura.

Los poetas chilenos sienten esta situación en toda su complejidad, y gracias a su excepcional ubicación metafísica —siendo tierra y espíritu a la vez— han podido expresar los sentimientos que provoca. La que, tal vez, puede considerarse la cuerda más rica de nuestra poesía, traduce la tristeza que suscita en el alma aquel *peso de la noche* a que nos hemos referido, esa melancolía irremediable que tiñe gran parte de la obra de nuestros poetas, y que muchos han querido considerar como la nota típica de nuestra inspiración. Ella procede de la tierra, de su gravitación poderosa, y, consecuentemente, del desfallecimiento original que provoca en el hombre que la habita. De la tierra el hombre chileno quiere emerger, desprendiéndose tor-

tuosamente como alguien a quien le costara nacer, pugnando por brotar de esa Madre implacable que para darnos existencia comenzó por devorarnos.

... Pero hablo de una orilla, es allí donde azota
 el mar con furia y las olas golpean
 los muros de ceniza. ¿Qué es esto? ¿Es una sombra?
 No es la sombra, es la arena de la triste república,
 es un sistema de algas, hay alas, hay
 un picotazo en el pecho del cielo:
 oh superficie herida por las olas,
 oh manantial del mar,
 si la lluvia asegura tus secretos, si el viento interminable
 mata los pájaros, si solamente el cielo,
 sólo quiero morder tus costas y morirme,
 sólo quiero mirar la boca de las piedras
 por donde los secretos salen llenos de espuma.
 Es una región sola, ya he hablado
 de esta región tan sola,
 donde la tierra está llena de océano,
 y no hay nadie sino unas huellas de caballo,
 no hay nadie sino el viento, no hay nadie
 sino la lluvia que cae sobre las aguas del mar,
 nadie sino la lluvia que crece sobre el mar.

¿A quién pertenece esa voz, ese lamento? A Pablo Neruda, el genuino Neruda de "Residencia en la Tierra". En su poesía el tiempo lentísimo, con la melancolía que exhala, logra la más intensa expresión. No es casualidad, señores, que Neruda haya sido saludado en el continente como el poeta de América. Sí: es el poeta de la cara oscura de América, el poeta de la debilidad suramericana. Y la debilidad—¿qué hombre no lo sabe!—tiene una seducción casi irresistible. Sus temas, su particular sintaxis (en que las proposiciones suelen confundir sus sujetos y anulan el tiempo progresivo de la frase lógica, dejándola en suspenso y sin resolución predicativa), su ritmo insistente, monacorde, que envuelve y adormece (A Neruda hay que recitarlo como lo hace él, con monótona voz, lastimeramente), sus gerundios planeando como grandes pantanos de tiempo indeterminado y espeso, resuenan para nosotros con toda la magia de los dominios biológicos inferiores. Es un mundo lento, soterrado, caótico (*Como cenizas, como mares poblándose, / En la sumergida lentitud, en lo informe*), en el que se registran

sensaciones primarias de peso, temperatura, densidad: desde el cual, vagamente, confusamente, quisiera surgir una conciencia —casi sin sujeto que la encarne, con infinitivos abiertos a lo vasto impersonal (*por eso, en lo inmóvil, deteniéndose, percibir*), aun sin pasión humana (*corazón pálido*). Fijémonos en la estrofa del poema "Unidad":

Por eso, en lo inmóvil, deteniéndose, percibir,
entonces, como aleteo inmenso, encima,
como abejas muertas, o números,
ay lo que mi corazón pálido no puede abarcar,
en multitudes, en lágrimas saliendo apenas,
y esfuerzos humanos, tormentas . . .

Adviértase, primero, ese infinitivo "percibir" del primer verso citado, junto a un gerundio —"deteniéndose"—, que no precisa el tiempo en que esa acción se verifica. Luego, no hay sujeto: ¿quién ejecuta esa acción? No se dice explícitamente. Más adelante, el poeta se lamenta de su incapacidad: habla de "mi corazón pálido" (la negación de la vida humana, de sangre caliente), y de que hay algo que "no puede abarcar". Incluso las lágrimas salen apenas; y, enseguida, en una tácita comparación con aquellas muestras, apenas animales, ultra-pasivas de sus lágrimas, sitúa los esfuerzos humanos. . . Pues bien: creo que no puede darse un ejemplo mayor de desfallecimiento, de pasividad y negación de lo que es esencial del hombre. En semejante ámbito, ya lo dijimos, reinan la inercia, el peso, las atracciones físicas (*entre el sabor creciente, poniendo el oído / en la pura circulación, en el aumento*), no hay aún voluntad ni libertad: todo yace indiferenciado:

Me rodea una misma cosa, un solo movimiento,
el peso del mineral, la luz de la piel
se pegan al sonido de la palabra noche . . .
. . . aislado en lo extenso de las estaciones,
central, rodeado de geografía silenciosa;
una temperatura parcial cae del cielo,
un extremo imperio de confusas unidades
se reune rodeándome . . .

En tales fragmentos de sus poemas *El Sur del Océano, Galope Muerto y Unidad* (sucesivamente leídos) se expresa, como

en ningún otro poeta, el mundo en que el americano del sur está sumido, y del que quiere emerger. Es el mundo del Peso, por oposición al de la Gracia. Pero, antes de abandonarlo, recorramos las canciones tristes y crepusculares, que ese mundo ha suscitado en otros poetas.

Carlos Pezoa Véliz (1879-1908) es el primer poeta considerado genuinamente chileno por sus temas, motivaciones y tonalidad. Junto a él vive otro, Pedro Antonio González. Pero mientras éste es lleno de color, de brillo, de virtuosismo, de "gracia" imaginativa, aquél es triste e íntimo. Escuchad estos títulos: "Nada", "El Pintor Pereza", "Tarde en el Hospital", "Entierro en el Campo".

Del segundo poema:

Juan Pereza fuma, Juan Pereza fuma
 en una cachimba de color coñac,
 y enfermo incurable de una larga bruma,
 oye a un reloj viejo que dice tic-tac. . .
 Ni piensa, ni pinta, ni el humor ingenia.
 ¡Qué ha de pintar, si halla todo color gris!
 Tiene hipocondría, tiene neurastenia
 y anteojos de bruma sobre la nariz. . .

La señora Mireya Zenteno (Carmen Daniels en el teatro y la televisión) nos va a leer de Pezoa Véliz "Tarde en el Hospital".

Sobre el campo el agua mustia
 cae fina, grácil, leve;
 con el agua cae angustia;
 llueve. . .

Y pues solo en amplia pieza,
 yazgo en cama, yazgo enfermo,
 para espantar la tristeza,
 duermo.

Pero el agua ha lloriqueado
 junto a mí, cansada, leve;
 despierto, sobresaltado;
 llueve. . .

Entonces, muerto de angustia,
ante el panorama inmenso,
mientras cae el agua mustia,
pienso.

En Jorge González Bastías (1879-1951), la nota melancólica se tiñe de un claror de esperanza. El abre, sin duda, un hueco al amor, a la alegría. Aunque el fragmento que escucharemos de su *Poema de las Tierras Pobres* está motivado por problemas inmediatos, el texto, literalmente considerado, da como una salida a esa tristeza primordial, a ese *peso de la noche* que estamos denunciando. Oíganlo:

. . . ¡Ah, tierra mía, tierra triste,
ensombrecida por la muerte!,
como eras pobre no pudiste
ni castigar ni defenderte.

Perdido el valor de la vida . . .
el amor sólo en la añoranza.
Ninguna lámpara encendida,
ninguna trémula esperanza.

Como eras pobre no supiste
del látigo fustigador.
Tu queja siempre fue una triste
sombra perdida en el horror.

¡Ah, tierra mía, tierra hermosa!
Rara virtud en ti se fragua:
en tu sierra más escabrosa
brilla, hecha lágrimas, el agua.

En tu sierra más escabrosa
el árbol crece protector
y hace lugar para una choza
en que pudiera haber amor . . .

Carlos Mondaca (1881-1928) se entrega también *al peso de la noche*. El poema que oiremos se titula nada menos que *Cansancio*. Es el abatimiento total y el deseo final de reposo.

Quién pudiera dormirse como se duerme un niño,
 sonreír entre sueños al sueño del dolor,
 y soñar con amigos y soñar el cariño,
 y hundirse poco a poco en un sueño mayor.

Y cruzar por la vida sonambulescamente,
 con los ojos abiertos hacia un mundo interior
 y los labios sellados, mudos eternamente,
 atentos sólo al ritmo del propio corazón.

Y pasar por la vida sin dejar una huella,
 ser el pobre arroyuelo que se evapora al sol.
 Y perderse una noche, como muere una estrella
 que ardió millares de años y que nadie la vio.

Daniel de la Vega (1892), ha hecho de lo crepuscular, de lo desvanecido, del tiempo que se va, de las aldeas desteñidas, de la provincia melancólica, de la nostalgia, del desencanto, su cuerda característica. Pertenece, también, al género *homo*, de *humus*.

Y la lista no se cierra aquí. Habría que agregar los nombres de Angel Cruchaga Santa María (1893), Joaquín Cifuentes Sepúlveda (1900-1929), Alberto Rojas Jiménez (1900-1934), y otros más que representan la "línea oscura", la línea telúrica donde el hombre desfallece. Me resisto a incluir en ésta el nombre de Rosamel del Valle (1901), quien, junto con Humberto Díaz-Casanueva (1906), constituyó una fortaleza infranqueable frente al hechizo emocional e instintivo de Neruda. Sin embargo, por el hecho de predominar en Del Valle la nota terreste, me parece más justo mencionarlo aquí, aunque sin agruparlo. Su trabajo hunde raíces en el inconsciente, en la oscura fuente de mitos y terrores, alucinaciones y encantos: de aquí desprende su magia, y de aquí vuelve con sus trofeos, dormido e insomne a la vez, en un doble triunfo... muy opuesto, por cierto, a la incondicional entrega afectiva y volitiva de la poesía nerudiana. "La Noche en las Hojas" nos revela estas visiones:

Tienes la espalda crecida de anillos.
 Qué negras lámparas hacen volar golondrinas durante tu trabajo.
 Mientras colocas tu cansado pensamiento sobre la mesa,
 Mientras haces caer algunas nubes de tu boca,

Mientras las puertas cansadas de girar dan paso a los delirios,
 Mientras deshojas las inscripciones de las piedras.
 Qué largo humo viene de tus ojos donde todo está en movimiento,
 Donde los hombres y las mujeres sueñan y los animales devoran corolas,
 Donde hay una estrella sobre tu mano.
 Alguien se ahoga cerca de tu pecho y pide socorro.
 Alguien que debe ser la imagen de lo que soy cuando no duermo.
 Cada vez que te mueves, el alba
 Muestra sus dos pequeños pies entre tus dientes.

Juan Guzmán Cruchaga (1896), compañero literario y amigo de Huidobro y de Cruchaga Santa María, no encarna ninguna de las líneas propuestas. Su voz es muy personal dentro de nuestra lírica. No obstante, lo aporto como ejemplo de la primera, por constituir esta "Canción" una simple y perfecta muestra de la expresión del desencanto, desencanto más filosófico e intelectual que existencial o afectivo. Conceptos tales como "nada", "dormida", "cerrada", "extinguida", "otoñada", "estremecida"... conmueven por su pasividad:

Alma, no me digas nada,
 que para tu voz dormida
 ya está mi puerta cerrada.

Una lámpara encendida
 esperó toda la vida
 tu llegada.

Hoy la hallarás extinguida.

Los fríos de la otoñada
 penetraron por la herida
 de la ventana entornada.

Mi lámpara estremecida
 dio una inmensa llamarada.

Hoy la hallarás extinguida.

Alma, no me digas nada,
 que para tu voz dormida
 ya está mi puerta cerrada.

Dijimos ya que Pablo Neruda (1904) es la expresión máxima del desfallecimiento suramericano. En este "modo de ser

continental" es, sin duda, genial. Muy representativo de su obra es su primer Canto Material, titulado "Entrada a la Madera": una verdadera "caída" en la madera, que me habría gustado, si contara con más tiempo, confrontar con el fragmento "La Madera", del escritor Miguel Serrano, una indudable "elevación" de la madera. "Entrada a la Madera", de Pablo Neruda:

Con mi razón apenas, con mis dedos,
con lentas aguas lentas inundadas,
caigo al imperio de los nomeolvides,
a una tenaz atmósfera de luto,
a una olvidada sala decaída,
a un racimo de tréboles amargos.

Caigo en la sombra, en medio
de destruidas cosas,
y miro arañas, y apaciento bosques
de secretas maderas inconclusas,
y ando entre húmedas fibras arrancadas
al vivo ser de substancia y silencio.

Dulce materia, oh rosa de alas secas,
en mi hundimiento tus pétalos subo
con pies pesados de roja fatiga,
y en tu catedral dura me arrodillo
golpeándome los labios con un ángel.

Es que soy yo ante tu color de mundo,
ante tus pálidas espadas muertas,
ante tus corazones reunidos,
ante tu silenciosa multitud.

Soy yo ante tu ola de olores muriendo,
envueltos en otoño y resistencia:
soy yo emprendiendo un viaje funerario
entre tus cicatrices amarillas:
soy yo con mis lamentos sin origen,
sin alimentos, desvelado, solo,
entrando oscurecidos corredores,
llegando a tu materia misteriosa.

Veo moverse tus corrientes secas,
 veo crecer manos interrumpidas,
 oigo tus vegetales oceánicos
 crujir de noche y furia sacudidos,
 y siento morir hojas hacia adentro,
 incorporando materiales verdes
 a tu inmovilidad desamparada.

Poros, vetas, círculos de dulzura,
 peso, temperatura silenciosa,
 flechas pegadas a tu alma caída,
 seres dormidos en tu boca espesa,
 polvo de dulce pulpa consumida,
 ceniza llena de apagadas almas,
 venid a mí, a mi sueño sin medida,
 caed en mi alcoba en que la noche cae
 y cae sin cesar como agua rota,
 y a vuestra vida, a vuestra muerte asidme,
 a vuestros materiales sometidos,
 a vuestras muertas palomas neutrales,
 y hagamos fuego, y silencio, y sonido,
 y ardamos, y callemos, y campanas.

Habría muchos ejemplos más en *Residencia en la Tierra*. Pero, basta. Porque no todo es desfallecimiento, inercia, pasividad y "peso de la noche" en nuestra América. Hasta el propio Neruda quiere tomar la revancha. Ahora quiere ser un hombre moral, ético, con deberes, con propósitos, con sentimientos humanitarios. Nace, entonces, su poesía política. No comulgo con su ideología: ¡soy abiertamente contrario a ella! Pero como doctrina, como ideología que es, constituye un intento de explicación, de ordenación y sometimiento del mundo natural; aún más: una línea de conducta, un ideal, un desquite espiritual. A partir de la Guerra Civil de España, abandona, pues, su debilidad, y, lejos de reafirmar aquello de "Sucede que me canso de ser hombre", de su *Walking Around*, comienza ahora a escribir "con la frente en alto". No lo dudemos, es a sí mismo a quien exhorta cuando escribe en sus *Alturas de Macchu Picchu*:

¡Sube a nacer conmigo, hermano!

Este poema, con los innegables aciertos que brillan en él y con mucho hálito de grandeza, marca, sin embargo, el comienzo

de su declinación poética. Es su última gran página. Al querer convertirse, de poeta de la debilidad en poeta de la fuerza —de *homo en vir*—, perdió (valga la paradoja) su fuerza. ¡Su fuerza era la debilidad!

Pero, ¡basta! Porque no todo es *peso de la noche* en Chile. Él compone un estrato, es verdad, pero uno entre varios. Y si bien suscita muchas situaciones, y una importante zona de nuestra obra poética, no es menos cierto que la Gracia —así, con mayúscula, como en la teología— sopla como un viento de altura. A la Gracia se la imagina alada, rauda y celeste. Viene de otro mundo; nada tiene que ver con determinaciones ambientales o telúricas. Sopla donde quiere y como quiere. Es libre. Representa metafísicamente a la libertad. Niega el peso y la inercia. Nada le amarra, nada le inhibe; desestima lo bajo; desprecia la tierra; hace el día donde existiría la noche; aparta la tristeza; ignora el desencanto; no se afecta por lo mundano; no se apega a los bienes terrenos. . . en una palabra, se asemeja, incluso en su brillo puramente poético, a la Caridad, según la define San Pablo. Aquí aparece el chileno despreocupado, manirroto, derrochador. Lo que se gana en un mes se despilfarra en un día. El dinero no vale nada. Hay millonarios que perdieron su fortuna en empresas extravagantes; y no se quejan; ¡se jactan! La *plata* es para gastarla. ¿Qué importa? Riamos, bailemos y bebamos mientras podamos. ¿Después? . . . "Lo comido y lo bailado no me lo quita nadie". Se vive en presente. Individual y colectivamente, no hay cálculo ni previsión. Un Chile generoso y anti-burgués aparece a nuestra vista. Durante la Guerra, mientras otros países se enriquecieron, Chile vendió su cobre a precios irrisorios. Todo sea por la Democracia, por la amistad, qué sé yo. . . ¡por el ideal! Chile es largo y flaco como Don Quijote. Somos despreocupados, bohemios, junos locos! Las mejores planificaciones económicas se estrellan contra ese chileno chiflado y desprendido. Los políticos de mi país, casi sin excepción, escribieron versos en su juventud; muchos siguen haciéndolo. La aristocracia viste descuidadamente y habla del mismo modo, con esa pronunciación desmañada, esa entonación desaliñada del campesino. Al que es atildado, sea en el hablar, sea en el vestir, lo motejan de *siútico*. Un corazón enorme late bajo un nudo de corbata hecho a la diabla. El chileno cuando se da, se da sin dobleces. Ama la franqueza. Y ama la libertad. La libertad, más que la seguridad o el confort. En alas de la libertad, mi país —tal vez como muy

pocos en el mundo—vivió la experiencia del Frente Popular por varios años, hasta que se decepcionó, y, democrática, libremente, le dio la espalda. Todo un Chile joven y voluntarioso dio el triunfo a nuestro actual Presidente: reacción poderosa contra "el peso de la noche", contra el mundo abisal, contra la inercia, ¡y por la libertad! ¿Que hay oposición?... ¿Prensa anti-gobiernista? ¡Naturalmente! Sólo en los países totalitarios no los hay. ¿Se producen excesos?... ¡Inevitable! Pero a nadie, desde el Presidente hasta el más modesto ciudadano, se le ocurriría atentar contra la libertad. Con Barbusse, pensamos: "Querer suprimir el vino porque hay ebrios, es como querer suprimir la libertad porque se cometen crímenes". Y a través de problemas y vicisitudes, Chile sigue como un río invulnerable en su admirable fluir de pura y diáfana libertad. La aventura se juega, pero no a cambio de la estabilidad institucional. Se juega en otros campos. Allí donde haya un riesgo, hay un chileno. Pérez Rosales, el más criollo de nuestros escritores del siglo pasado, partió con un puñado de "rotos" y vivió la epopeya magnífica del oro en California. ¿Por el oro? ¡Quiá! ¡Por la aventura! En el fondo de cada chileno hay un minero, ese que en busca de la veta, va y lo pierde todo: lo poco o mucho que posee, la tranquilidad, la salud, la vida! El chileno es un Quijote, un idealista sin remedio. Aquí mismo en Puebla encontré el nombre de uno que peleó contra Maximiliano. Traigo su nombre desde Chile: Horacio Nordenflycht Prieto. Bajo todos los cielos lo encontraremos... con su valentía, su serena hombridad, su sonrisa abierta. "Rotos" animosos, "talleros", estoicos. Capaces como ningunos, pero sencillos y humildes más que ningunos. Más que inteligencia práctica, los guía una intuición especial, una "tinca", como decimos nosotros. Según estadísticas internacionales, el obrero chileno es el que mejor se adapta a los trabajos más complicados y rinde más en las faenas más duras. Claro es que el "san lunes" no se lo despinta nadie. Una cueca lo dice: *Ya trabajo la semana/y el domingo me la tomo,/el lunes planto la falla/y el martes le pongo el hombro*. Las mujeres parecen pájaros deliciosos, paradisiacos. Keyserling afirma que son las más bellas del mundo. Me parece verlas bajo las mañanas claras de Providencia. En Santiago hay una avenida de ese nombre. El cielo es alto, desteñido y elegante. ¡Providencia! Este chileno iluminado por la Gracia es el polo opuesto del peso de la noche; no se abruma bajo el signo de piedra del Destino: se entrega alegremente a la Providencia. Vive a la buena de

Dios, "al divino botón", providencialmente. Hay un santo italiano medieval, desgarrado, ingenuo, con cara de *roto* chileno. Ninguna cualidad parecía adornarle. Su santidad residía en su formidable humildad y en su alegre esperanza. En el momento menos pensado caía en éxtasis, soltaba los platos que llevaba, y volaba, literalmente *volaba* a la copa de un árbol. Es San José de Cupertino. Se celebra el 18 de septiembre... ¡el mismo día que se celebra Chile!

En este clima, en este aire diáfano y cortante de la Gracia, aparece el poeta angélico, el "pájaro de lujo", como dijera él del francés Apollinaire. Oído cómo emprende el vuelo en alas de otro idioma —¡un idioma no basta!— y en vilo de sus imágenes brillantes que conmovieron a toda la poesía americana:

Tour Eiffel

Guitare du ciel

Ta télégraphie sans fils

Attire les mots

Comme un rosier les abeilles

Pendant la nuit

La Seine ne coule pas

Télescope ou clairon

Tour Eiffel

Et c'est une ruche de mots

Ou un encrier de miel

Au fond de l'aube

Une araignée aux pattes en fil de fer

Faisait sa toile de nuages

Mon petit garçon

Pour monter a la Tour Eiffel

On monte sur une chanson

Do

re

mi

fa

sol

la

si

do

Nous sommes en haut.

Por su parte, Juan Larrea —uno de los más importantes poetas españoles— en carta reciente desde EE. UU. me dice: "Por lo que me toca, siempre me complaceré en reconocer que desempeñé en mi vida un papel decisivo. Fue para mí como una puerta abierta por donde pude escaparme. Sin él no concibo lo que hubiera podido ser de mí".

Es Vicente Huidobro (1893-1948), el siempre joven poeta creacionista, que revolucionó la poesía del habla y sembró juventud y rebeldía dondequiera que estuvo. "Los viajes de Huidobro a España —escribe Gerardo Diego—, sobre todo su estadía en 1918, significan, en el panorama de la poesía española, algo parecido a lo que representaron, en su tiempo, hace treinta años, los de Rubén Darío, no menos discutido y negado que Huidobro en aquellos días". En Francia, Huidobro participó en los movimientos literarios de vanguardia, y en muchas antologías se le incluye como poeta francés nacido en Chile: *Vincent Huidobro*. En América y Chile es mucho lo que se le debe. Removió las ataduras retóricas y dio libertad, una estupenda libertad, a la imaginación. En mi patria, desde el año 33 hasta 1948, año en que murió, fuimos los más jóvenes quienes estudiamos y aprendimos junto a él. A su paso se desataban las Ferias de Arte, las Exposiciones, las revistas, las polémicas literarias. En México, no hace sino un mes, la revista *Poesía de América* le dedicó íntegro el número de abril-mayo-junio, y son de un mexicano, del poeta Germán List Arzubide, estas palabras, escritas ya hace años, pero cuyo calor sigue irradiando: "Hombre contradictorio, juventud tempestuosa, embriagó al mundo de locura, y el espíritu desequilibrado y radiante de América fue en el verso de Huidobro el milagro de las bodas de Canaán: en el vaso donde los escritores bebían vulgarmente su agua, subió como una aurora el vino rojo. Su nombre señala ya una nueva vida: antes de Huidobro; después de Huidobro: y su lírico influjo va de España a Rusia, como la buena nueva de la más estupenda subversión". Para el mundo sometido a lo telúrico y lo abisal que señalábamos al comienzo, Huidobro suena como un escándalo. Frente a su *Inventa nuevos mundos*, la pesantez replica por boca de Neruda: "Dios me libre de inventar cosas cuando estoy cantando". Su Creacionismo representa, pues, la evasión más trascendental de nuestra poesía: una liberación de consecuencias metafísicas. Fue él quien formuló estas consignas de lucha: "El poeta no debe ser más un instrumento de la naturaleza, sino hacer de la naturaleza su instrumento"; "Hay que

crear. He aquí el signo de nuestro tiempo"; "El poeta es un pequeño dios".

Poema "Adiós", del libro *Poemas árticos* (1918).

París

Una estrella desnuda
Se alumbra sobre el llano

Esa estrella la llevara en mi mano

En Notre-Dame

los ángeles se quejan

Al batir las alas nacen albas

Mas mis ojos se alejan

Todas las mañanas

Baja el sol a tu hostia que se eleva

Y en Montmartre los molinos

la atmósfera renuevan

París

En medio de las albas que se quiebran

Yo he reflorecido tu Obelisco

Y allí canté sobre una estrella nueva

Adiós

Llevo sobre el pecho

Un collar de tus calles luminosas

Todas tus calles me llamaban al irme

Y en todas las banderas

Palpitaban adioses

Tus banderas de los nobles ardores

Al pasar

arrojo al Sena

un ramo de flores

Y entre los balandros que se alejan

Tus balandros que pacen en las tardes

Dejar quisiera el más bello poema

El Sena

bajo sus puentes se desliza

Y en mi garganta un pájaro agoniza.

Huidobro, pues, es el punto culminante de la Gracia en la poesía chilena. Sin embargo, mucho antes que él, ya aquélla soplabla sobre las tierras de mi patria. Junto a Pezoa Véliz y compañero literario de él, vivió otro poeta, bohemio y soñador, que murió, como aquél, de la enfermedad de los artistas de fines de siglo: de tuberculosis. No obstante, su poesía no tiene nada de lo gris y desconsolado de Pezoa Véliz. Él desciende del "divino Rubén", y a su semejanza, es brillante, sonoro, virtuoso y elegante. Maneja el verso con maestría, y la palabra adquiere en sus cantos mucho de la magia verbal que exhibió, genialmente, el maestro nicaragüense. Por la vía indirecta de Darío, González también fue un afrancesado. No olvidemos, además, que fue en Chile, gracias a la amistad y sensibilidad exquisita de Pedro Balmaceda, hijo del Presidente Balmaceda, que Rubén Darío conoció y admiró la poesía francesa, de la cual extrajo tan fecundas influencias. Pedro Antonio González nació en 1863 y murió en 1903.

Pero no nos será posible extendernos mucho en esta exposición de poesía chilena. En la línea de Gracia que estamos examinando, bástenos con citar los nombres, entre algunos otros, de: Francisco Contreras (1877-1934), un poeta que vivió en Francia muchos años y mantuvo, a través de las columnas del *Mercure de France*, una crónica permanente y viva consagrada a la difusión y conocimiento de los escritores latinoamericanos. Su poesía es morbosa y exquisita, algo fría e intelectual, con mucha dosis de Simbolismo en la intención y de Parnaso en la forma. Más adelante, habría que agregar los nombres de Pedro Prado (1886-1951), Max Jara (1886), Jorge Hübner Bezanilla (1892), Juvencio Valle (1905), Julio Barrenechea (1906), los "huidrobianos" (llamados así por su amistad con Huidobro, aunque, en realidad, siguieron desde un comienzo, y siguen, una línea claramente surrealista) Braulio Arenas (1913), Teófilo Cid (1913) y algunos más. Renglón aparte merece Winett de Rokha (esposa de Pablo de Rokha), nacida en 1894 y fallecida en 1951, cuya veta lírica no tiene parangón en el continente; la lucidez de sus hallazgos jamás empaña la ternura y la delicadeza de sus imágenes, cuyo brillo y alcance sobrepasan en audacia a muchos poetas pioneros de la más moderna poesía. Hijo de poetas, Carlos de Rokha (1920) asombró a nuestros críticos ya a los 15 años, edad en que su extraordinaria sensibilidad estética se expresó con una madurez y un toque de genialidad raras veces vistos en nuestra poesía. Influido primero por Huidobro, luego

por la poesía española, particularmente Góngora, hoy día puede ostentar una obra en la que su personalidad ha logrado manifestarse íntegra y plena. Julio Barrenechea comenzó escribiendo una poesía de tono menor, de musicalidad cuidadosa, y con un sistema de metáforas muy bien amarradas. Su libro reciente *Diario Morir* afronta preocupaciones más trascendentes y con él entra resueltamente en lo que llamamos poesía metafísica. No obstante esta característica, en consideración a nuestro esquema no titubeamos en agruparlo en la línea de la Gracia, aunque Barrenechea siempre controla la imaginación encauzándola en la conceptualización central de cada poema. A su última obra pertenece *El amor asesinado*:

Lo encontraron al fondo del otoño
como un poco de cielo derribado.
Degollado de luz en lecho de oro,
allí estaba el amor asesinado.

Eran de vidrio y cedro los amantes,
eran dos urnas vivas, cada uno
llevaba al otro dentro, y transparentes
mostraban sus cadáveres desnudos.

Y huían de ellos mismos los culpables,
de la pasada dicha, de las noches
de cálido esplendor, de las amables
tardes celestes del pasivo goce.

Huían por un bosque de sollozos,
pisando besos secos, desbrozando
verdes caricias de turgente roce.
Y estaban solos, fríos y aterrados,
viendo blanquear entre sus propias sombras
los ojos del amor asesinado.

Quedan fuera de toda clasificación, me parece, Diego Dublé Urrutia (1877), Rosamel del Valle (1901), Humberto Díaz-Casanueva (1906), Omar Cáceres (1906-1943), Gustavo Osorio (1912-1949), Mahfud Massis (1916) y, tal vez, unos pocos más, entre los que cabe señalar a Venancio Lisboa y Alberto Rubio, recientemente aparecidos. De Humberto Díaz-Casanueva, poeta deliberadamente intelectual y metafísico, *La Visión*. Asistamos a ella:

Yacía obscuro, los párpados caídos hacia lo terrible, acaso en el fin del mundo, con estas dos manos insomnes entre el viento que me cruzaba con sus restos de cielo. Entonces ninguna idea tuve, en una blancura enorme se perdieron mis sienes como desangradas coronas y mis huesos resplandecieron como bronces sagrados, tocaba aquella cima de donde el alba mana suavemente con mis manos que traslucían un mar en orden mágico. Era el camino más puro y era la luz ya sólida por aguas dormidas, resbalaba hacia mis orígenes quebrando mi piel blanca, sólo su aceite brillaba. Nacía mi ser matinal, acaso de la tierra o del cielo que esperaba desde antaño y cuyo paso de sombra apagó mi oído que zumbaba como el nido del viento.

Por primera vez fui lúcido mas sin mi lengua ni sus ecos sin lágrimas, revelándome nociones y doradas melodías; solté una paloma y ella cerraba mi sangre en el silencio, comprendí que la frente se formula sobre un vasto sueño como una lenta costra sobre una herida que mana sin cesar. Eso es todo, la noche hacía de mis brazos ramos secretos y acaso mi espalda ya se cuajaba en su misma sombra. Torné a lo obscuro, a larva reprimida otra vez en mi frente y un terror hizo que gozara de mi corazón en claros cantos.

Estoy seguro que he tentado las cenizas de mi propia muerte aquellas que dentro del sueño hacen mi más profundo desvelo.

Expresamente, he dejado para el final una línea que, tal vez, podría representar la síntesis (no la síntesis poética, que nunca la habrá, en ninguna tierra ni en ningún tiempo): la de naturaleza y espíritu, esas dos fuerzas que luchan y comunican tan violentamente en el hombre suramericano. He dicho: Una síntesis. Ni la debilidad ni la gracia, ni la gravitación ciega y agobiadora, ni el vuelo sin raíz. ¡Ambos! En una palabra: ¡la fuerza! La enuncia admirablemente esta estrofa de Gabriela Mistral, en su *Himno al árbol*:

... hazme piadoso hacia la escoria,
de cuyos limos me mantengo,
sin que se duerma la memoria
del país azul de donde vengo.

El hombre que la representa es quien ha hecho Chile. Viene desde el fondo de la historia, y reproduce, con sangre española y araucana, con otras sangres arraigadas y hechas chilenas por virtud de la tierra, la efigie poderosa de nuestros aborígenes. Don Alonso de Ercilla (1533-1594), el primer poeta, cronológicamente hablando, del Reyno de Chile, parece señalarmos, con mano pétrea de poeta, soldado y español, la ruta ética y épica cuando, describiendo a los araucanos, afirmó:

Son de gestos robustos, desbarbados,
 Bien formados los cuerpos y crecidos,
 Espaldas grandes, pechos levantados,
 Recios miembros, de nervios bien fornidos,
 Ágiles, desenvueltos, alentados,
 Animosos, valientes, atrevidos,
 Duros en el trabajo, y sufridores
 De fríos mortales, hambres y calores.

No ha habido rey jamás que sujetase
 Esta soberbia gente libertada,
 Ni extranjera nación que se jactase
 De haber dado en sus términos pisada;
 Ni comarcana tierra que se osase
 Mover en contra y levantar espada:
 Siempre fué exenta, indómita, temida,
 De leyes libre y de cerviz erguida.

Ese hombre existe todavía. Podemos encontrarlo en las más diversas actividades, manuales o intelectuales, y en las más apartadas latitudes. Lo sabemos en el sur, a mucha profundidad bajo el mar, extrayendo el carbón...; en la pampa nortina, hiriendo la terca corteza de esas tierras desiertas para entregar al mundo el nitrato de Chile...; lo escuchamos produciendo el cobre...; cargando en los muelles...; trabajando en las fábricas...; arando la tierra en el dorado Valle Central...; rumiando su soledad a caballo bajo el sol, la lluvia y el "puelche"...; o bien, arreando las ovejas en las australes tierras de Magallanes...; o bien, destilando y cuidando el envejecimiento del vino, el solar vino chileno! Es el técnico, el ingeniero, el economista que planificó las plantas gigantescas de Huachipato para la refinación del acero...; el que cruzó de vitalizadoras redes eléctricas el país...; el que levantó las primeras torres del petró-

leo...; el que concibió e hizo real la más perfecta legislación social y previsional del mundo...; en fin, un chileno que sueña con la cabeza pero que no descansa con sus manos. El que lucha tan valerosamente hoy en la paz, como ayer en la guerra. Es el *vir*.

En la larga historia de nuestra poesía, es curioso, no hay muchos poetas que encarnen la fuerza a que me refiero, el *vir* a que alude Ernest Hello. Además de Ercilla, habría que citar a don Pedro de Oña, y en la literatura moderna, no más de tres. El nombre más famoso es el de Gabriela Mistral. Su estampa de mujer bíblica encarna una síntesis chilena. No niega, como la Gracia, el sufrimiento ni la pesantez: se hace cargo de ellos, los hecha sobre sus hombros, los asume, y reuniendo esa masa muerta con una suerte de energía moral, re-crea la mejor imagen del hombre chileno: una imagen que tiene bastante de la textura cristiana católica, en la que si bien se espera mucho de la Providencia, el hombre no se deja caer sobre ella en extática desaprensión. Gabriela no se entrega al dolor pasivo, al padecimiento fatal de la existencia, a la inercia que impone una tierra poderosa: lejos de eso, trata de elevar esa ceguera primordial, hacerla lúcida y darle al dolor una utilización espiritual. Es el viejo anhelo de levantar la tierra con uno, llevándosela al cielo. Miguel Serrano, escritor de mi generación, en su libro, torturado y grandioso, *Ni por mar ni por tierra*, escribió este anhelo: "En la literatura y en el arte chilenos—escribe—nadie hasta hoy ha expresado la profunda realidad del paisaje anímico del sur del mundo. Todos han estado contaminados de prejuicios de otras culturas, de otros climas mentales. Tal vez un poeta, Neruda, vernáculo y hondo. Creció desde el suelo, mojado en las raíces, con las callampas, con todo lo podrido por el agua, con todo lo que es triste y sin amparo. La desesperanza gira en círculos sin fin, allá abajo, entre las raíces, en los estratos vaporosos, sin cielo y sin espíritu. Sólo él, quizás. El único. Pero le falta lo que nuestra generación trae: El deseo de levantar la cabeza hacia los cielos puros y los soles impasibles que coronan las cumbres de los montes. Y levantarla, no en forma europea (*se refiere a Huidobro, sin duda*) "no con espíritu extraño, sino desde nuestro suelo, desde el fondo de todo lo que aquí sufre y señala un tiempo más lejano. Para que el espíritu advenga, el alma debe penetrar muy hondo, casi al final de las cosas, y ahí arrebatar los materiales con que tejerá su túnica de novia, para desposarse con el sol del espíritu".

Hasta aquí Serrano. Es, en otras palabras, el mito de la serpiente emplumada, el mismo que tomó y quiso elevar a nueva religión el novelista inglés David Herbert Lawrence, después de su experiencia mexicana, y cuya obra provocó tanta impresión en Europa y entre los escritores chilenos de mi generación. ¿Es posible la síntesis que pide Serrano? ¿No hay aún, como afirma él, ninguna expresión de ella en la literatura chilena? Como sea, me atrevo a citar tres poetas que corresponden a ese hombre-síntesis de quien estamos hablando, al *vir*. Gabriela Mistral, Pablo de Rokha y el propio Serrano están polarizados y tonalizados por esa síntesis metafísica, aunque con muy diferentes cosmovisiones y filosofías centrales.

De Gabriela Mistral (1889), *El Ruego*, poema tal vez demasiado difundido y usado, ejemplifica muy bien lo que tratamos de poner en relieve. Adviértase el profundo impulso que extrae del sufrimiento, el vigor de su ascunción desde la fuente de una llaga viva. Pide, ora, invoca; pero sin ceder:

Señor, tú sabes cómo con encendido brío
por los seres extraños mi palabra te invoca.
Vengo ahora a pedirte por uno que era mío,
mi vaso de fresca, el panal de mi boca.

Cal de mis huesos, dulce razón de la jornada,
gorjeo de mi oído, ceñidor de mi veste.
Me cuida hasta de aquellos en que no puse nada;
¡no tengas ojo torvo si te pido por éste!

Te digo que era bueno, te digo que tenía
el corazón entero a flor de pecho, que era
suave de índole, franco como la luz del día,
hinchido de milagro como la primavera.

Me replicas, severo, que es de plegaria indigno
el que no untó de preces sus dos labios febriles,
y se fué aquella tarde sin esperar tu signo,
trizándose las sienes como vasos sutiles.

Pero yo, mi Señor, te arguyo, que he tocado,
de la misma manera que el nardo de su frente,
todo su corazón, dulce y atormentado,
¡y tenía la seda del capullo naciente!

¿Que fué crüel? Olvidas, Señor, que le quería,
 y que él sabía suya la entraña que llagaba.
 ¿Que enturbió para siempre mis linfas de alegría?
 ¡No importa! Tú comprendes, ¡yo le amaba, le amaba!

Y amar (bien sabes de eso) es amargo ejercicio;
 un mantener los párpados de lágrimas mojados,
 un refrescar de besos las trenzas del cilicio,
 conservando bajo ellas los ojos extasiados.

El hierro que taladra tiene un gustoso frío,
 cuando abre, cual gavillas, las carnes amorosas.
 Y la cruz (Tú te acuerdas, ¡oh Rey de los judíos!)
 se lleva con blandura, como un gajo de rosas.

Aquí me estoy, Señor, con la cara caída
 sobre el polvo, parlándote un crepúsculo entero,
 o todos los crepúsculos a que alcance la vida,
 si tardas en decirme la palabra que espero.

Fatigaré tu oído de preces y sollozos,
 lamiendo, lebrel tímido, los bordes de tu manto,
 y ni pueden huirme tus ojos amorosos
 ni esquivar tu pie el riego caliente de mi llanto.

¡Di el perdón, dilo al fin! Va a esparcir en el viento
 la palabra, el perfume de cien pomos de olores
 al vaciarse; toda agua será deslumbramiento;
 el yermo echará flor y el guijarro esplendores.

Se mojarán los ojos oscuros de las fieras,
 y, comprendiendo, el monte que de piedra forjaste
 llorará por los párpados blancos de sus neveras:

¡toda la tierra tuya sabrá que perdonaste!

Pablo de Rokha (1894) es un poeta de grandes dones, cuya obra no se ha valorizado aún como merece. Se le censura su frondoso verbalismo, su conceptualización confusa y su uso excesivo de regionalismos lingüísticos; pero hay que convenir que, precisamente, De Rokha no sería De Rokha sin esa mezcla estentórea, poderosa e impura que componen todos esos ele-

mentos. Creo que lo más característico suyo es *Epopeya de las comidas y bebidas de Chile*, un canto "chilenazo", entonado "con salud de forajido" —como dijo Neruda aludiendo a él—, y en el que se enciende la vinculación íntima entre los guisos típicos de la cocina chilena y las situaciones ambientales, psicológicas y metafísicas que evocan. Sus metáforas son vigorosas, plenas de ese sabor entre amargo y sutil del chiste y del dicho criollo, con apuntes de fascinante delicadeza en medio de trazos amplios en que se echa mano con frecuencia a una primitiva brutalidad propia del hombre de acción (protagonista ideal de toda la poesía rokhiana). ¿Por qué —me pregunto— no figura aún en los libros de lectura chilenos? ¿No representa, realmente, lo más vernáculo de nuestra obra poética? ¿No es, por fin, la poesía del pueblo, el lenguaje de pueblo, realizado por vez primera en el continente? He aquí algunos fragmentos:

Los pavos cebados, que huelen a Verano y son otoños de nogal
o de castaño casi humano, los como en todo el país, y en
Santiago los beso,
como a las tinajas en donde suspira la chicha como la niña más
linda de Curicó levantándose los vestidos debajo del man-
zano parroquial, de la misma manera
que a la ramada con quinchas de chilcas en donde tomamos en
cacho labrado el aguardiente de substancia,
o el colchón de amor, en el cual navegamos y nos enfrentamos so-
llozando a los océanos tremendos de la noche, a cuya negrura
horriblemente tenaz converge el copihue de sangre,
o la lágrima que nos llevamos a la boca, cuando estamos alegre-
mente cantando.

Si fuera posible, sirvámonos la empanada, bien caliente, bien cal-
dúa, bien picante,
debajo del parrón, sentados en enormes piedras, recordando y
añorando lo copretérito y denigrando a los parientes, cacho
a cacho de cabernet talquino,
y la sopaipilla lloviendo, con poncho, completamente mojados,
entre naranjas y violetas, acompañados del cura-párroco y bo-
rrachos.

Cuando comienza la llovizna, hay vacas difuntas llorando en los
acantilados y braman las quebradas,
es riquísimo el mate con carne y de rescoldo bien tostadas,

porque cuando llueve a cántaros es frita la papa salada la que nos impone su apetitoso régimen de aguardiente, se platica la amistad nacional fumando aquellos cigarros de los años pasados o antepasados, de provincia en provincia, en nuestras hermosas casas, que hoy habitan la ortiga, la ratería y "el polvo del tiempo", y aún se echan huevitos y papas a la ceniza, enumerando a todos los difuntos familiares y al río con navíos del lugar natal, forjado por cantos de gallos tremendamente, eternamente remotísimos.

Cuando un cristiano de Rauco se muere, lo primero que debe hacerse es tomarse un trago bien largo del asoleado, y enviar a la familia una gran cabeza de chanco para el velorio, ir a visitar a los compadres del difunto e ir tomando y tomando por el finado, suspirar mirando las vigas penosas de la casa tomando a la chilena por la salud de la viuda y los niños, por los tiempos pasados y los recuerdos más añejos que *el Añejo*, por la comadre, tomando y tomando por todos los muertos del lugar, añorándolos, entre trago y trago.

Primero nos elaboramos una como olla en la tierra sangrada del patio de los naranjos, la recalentamos con fuego de peumo y piedras ardientes, embelleciéndola con hojas de nalca como a una desnuda y feliz muchacha, a la cual cantando le echamos choros, perdices, locos, cabezas de chanco, malayas de buey y ternera, patos, pavos, gansos, longanizas, queso, criadillas, corvinas y sardinas, sellándola y besándola como una tinaja de mosto, colcándole una gran centolla en la boca e invitando como aguinaldo al curanto a la población de La Cisterna, nos ponemos a tomar hasta las lágrimas y el mucho grande lloro.

Un vino caliente torna más heroica la madrugada de la remolienda, afirma las cinchas, y es como una gran fogata en las montañas americanas, bebámoslo nosotros los viejos, recordando las buenas monturas de antaño, recordando los lazos trenzados, recordando los caba-

llos que montábamos cuando estábamos solteros y disparábamos.

el nuestro revólver contra todas las cosas del mundo,
refocilándonos por encontrarnos bien aperados y siendo los buenos jinetes de entonces.

Asada, la castaña da gran intimidación heroica a la chimenea,
rememora las cacerías de torcazas y el grito del zorro del tiempo
en la quebrada acuchillada por la tempestad y es maravilloso
enternecerlas con agardiente de la Recoleta Dominicana...

Finalmente, el más joven de todos: Miguel Serrano (1917). Formando parte física de nuestra promoción, jamás quiso, sin embargo, participar de las luchas literarias y de los objetivos que, muchos, perseguimos junto a Huidobro. Rechazó a éste por desarraigado, y a Neruda por negativo. Su posición ya ha sido esbozada en algunas líneas suyas que hemos leído hace algunos momentos. Yo quisiera, para terminar esta exposición, extraer algo de su extraño, y a trechos genial, libro *Ni por mar ni por tierra - Historia de una generación*, pero algo que manifestara, a la vez, su tesis y su profundo, dramático y luminoso lirismo. Aunque escribe en prosa, Serrano, por su sentido, por la dimensión extrema que proyecta, por la fiebre mística con que transfigura, es un poeta. Desde la Antártica chilena, adonde fue y de donde extrajo la resolución final de su delirante teogonía, me parece escuchar su voz:

... Y el camino de la superación es uno solo, como siempre lo fué, desde el comienzo de los tiempos. Está en la religión de la tierra transfigurada, en la magia heroica del destino sublimizado. En Chile no debemos seguir girando en círculos concéntricos de dolor sordo, de historia acaecida en las corrientes tenebrosas y fatales de la tierra. Es necesario ya elevarse desde el fondo hacia la conquista del espíritu propio, de esa zona del espíritu que en el mundo de los valores y de los arquetipos nos está reservada a los chilenos. Es necesario abrir el seno de los montes y descubrir aquí los nuevos dioses y la nueva religión que nos esperan. Redescubrirlos.

El camino es difícil, es uno y es eterno. Se encuentra en la voluntad y en el filo cortante, transparente, de las pruebas religiosas de la iniciación antigua. Únicamente ahí el alma se forta-

lece y es capaz de atravesarse a sí misma, despojándose de todo sueño o ilusión. Y se abre como un sexo para ser fecundada por el misterio fulgurante del Espíritu. Es el camino último y dramático de la voluntad inflexible.

Y cuando un hombre, que sólo es una planta, o una flor máxima de la tierra, siempre manteniendo los pies desnudos sobre el doloroso suelo, abra su frente y extienda sus brazos al firmamento, quedando consagrado y apto para ser penetrado por el rayo, cuando este hombre haya vencido, pudiendo ser crucificado y cruzado de parte a parte en su carne mortal por el fuego del cielo, entonces el rayo no se detendrá en él, sino que lo traspasará como a un vaso comunicante, bajando a las profundidades de la tierra y abriendo el sendero y las estrechas puertas para sacar las almas de los infiernos.

Es el triunfo, es el camino.

El advenimiento del espíritu, debido al hombre, produce el milagro y transfigura el mundo. El paisaje cambia, se interpreta y adquiere su sentido. Todo se ordena y equilibra. Aquello que fué muerte y sufrimiento, será ahora vida, energía y paz.

Por eso camino yo hacia los hielos. ¡Pobre de mí, cuánta carga eché sobre mis hombros! ¡Insensato, que no medí mis fuerzas! El maestro lo dijo: "En su prueba final se juega el destino de la patria y de las generaciones del futuro. Los más difíciles obstáculos le esperan. Será probado en los mismos dominios de Lucifer. Si usted vence, la tierra se transfigurará".

Sí: ¡la tierra!

...Es el camino de la santidad y el descubrimiento de la patria mística, única forma de nacionalismo para un alma que se desposa con el Espíritu.

Y bien, señores, termino. Tanta lucha, tanta fuerza contraria, ¿encontrarán, por fin su resolución? La poesía misma, captando con anticipación lo que ocurrirá más tarde, ¿está dando ya indicios de la soñada síntesis? ¿Es posible una síntesis? ¿No es, como lo atestiguan las más antiguas mitologías, la contienda insoluble del pájaro con la serpiente? ¿Es posible el bello símbolo de la serpiente emplumada? ¿La realizará, por fin, América? Señores: yo he cumplido con lo que me propuse: esto es:

trazar un esquema de la obra poética de mi patria a la luz del problema metafísico nacional (continental, tal vez); y creo haber señalado con suficiente claridad, someramente por cierto, con vacíos inevitables sin duda, las corrientes que ese drama, que esas fuerzas antagónicas han provocado en la obra de nuestros líricos.

Ahora bien: como imagen final, ¿qué van a llevarse ustedes? . . . Si abren un Diccionario, no quedarán más satisfechos. *Chile: país frío. Chile: ají ardiente.* Parece que estuviéramos asistiendo al inmortal parlamento de Romeo con Mercucio:

Amor belicoso
 Odio amante
 Cualquier cosa de todo lo creado
 Pesada luz
 Seria vanidad
 Informe caos de precisas formas
 Pluma de plomo
 Humo luminoso
 Fuego frío . . .

Señores: ¡la definición del amor, dada por Shakespeare! El amor: ahí está el secreto. Cumbres y abismos, roca y aire, claridad y tiniebla, peso de la noche y gracia: el paisaje moral de Chile no puede comprenderse sólo con la inteligencia. Hay que amarlo. Amemos Chile. Amemos América, nuestra tierra. Amemos la lucha misma en que estamos empeñados con lo que más queremos: la tierra. Y convirtamos la singular batalla nocturna en una nupcia fecunda al amanecer. Entonces, tal vez, ocurrirá aquel milagro de la transfiguración de la tierra, la espiritualización de la tierra a través del hombre, que intuyó el gran poeta alemán Rainer María Rilke cuando escribió:

Dinos, Tierra, ¿es tu destino renacer en nosotros invisible?
 ¿No es tu sueño ser, alguna vez, invisible?
 La Tierra . . . ¡invisible!

LA NOVELÍSTICA DE EDUARDO BARRIOS

Por Carlos D. HAMILTON

CON razón Federico de Onís ha llamado a Rubén Darío "restaurador" de la lengua castellana.¹ Porque aunque se empeñara el poeta español Pedro Salinas en limitar la esfera del Modernismo a América Hispana, nadie que haya leído la prosa estética de *Platero y Yo* o la prosa límpida de Gabriel Miró, dejará de advertir en la prosa del siglo XX, de ambos lados del Atlántico, la elegancia remozada por el Modernismo del viejo instrumento noble de nuestra lengua.

Profesor no falta por ahí que temerariamente no aleccione a sus inermes discípulos dictaminando que el Modernismo es un movimiento artístico circunscrito a una novedosidad del verso. Pero es evidente —y ocasión tendremos de demostrarlo más despacio— que la prosa, la primera en que *Azul* fijó la modernidad del español, especialmente en la rica producción iberoamericana del siglo XX es harto monumento a la impronta modernista sobre la prosa hispánica.

La crítica española, y en pos de ella la extranjera, "descubrió" la novela hispanoamericana en fecha reciente. Cuando en 1924 apareció *La Vorágine* del colombiano José Eustasio Rivera y luego en 1926 *Don Segundo Sombra* del argentino Ricardo Güiraldes y en 1929 *Doña Bárbara* del venezolano Rómulo Gallegos. Y todavía pesa en el medio común de los estudiosos de español el juicio que hace de esta ilustre trinidad artística, si no lo único, al menos lo primero digno de las letras universales en la novelística moderna de habla castellana.

Sin embargo, exactamente diez años antes de *La Vorágine* Pedro Prado, chileno, había elevado la novela fantástica a una de las cimas estilísticas de la lengua, con *Alsino* (1914) y exac-

¹ "Sobre el concepto de modernismo", Federico de Onís, *La Torre*, Universidad de Puerto Rico, Año I, n. 2, abril-junio 1953, San Juan, pág. 95 ss.

tamente once años antes de *Don Segundo Sombra*, otro chileno, Eduardo Barrios, con *El niño que enloqueció de amor* (1915) daba a la novela psicológica, en este primer buceo americano en el alma infantil, el toque maravilloso de la alta poesía. En 1919 *Raza de bronce* del boliviano Alcides Arguedas fundaba la moderna novela indigenista y la novela moderna mexicana alentaba ya en *La mala yerba* de Mariano Azuela desde 1909. La preciosidad de *La Gloria de don Ramiro* de Enrique Rodríguez Larreta, el más castizo de los argentinos, publicada en 1908, daría más tarde a Amado Alonso el mejor paradigma para distinguir la novela histórica modernista de la vieja novela histórica de los románticos y del retrato documental de los realistas.

Pero ni Arguedas ni Prado han sido traducidos. De Barrios sólo hay la traducción de *El hermano asno* al inglés y al francés. Y aunque Barrios sea el más conocido, especialmente por sus obras recientes, todavía no se le ha reconocido el lugar que le corresponde, no sólo en la literatura chilena o en la hispanoamericana, sino en las letras hispánicas y en la novelística moderna universal. En homenaje a sus fecundos setenta años, vayan estos apuntes de revalorización.

EDUARDO Barrios Hudtwalcker nació en Valparaíso, Chile, el 25 de octubre de 1884. Ninguno de los grandes novelistas hispanoamericanos —casi todos obsesionados por un tema, como Alegría, Güiraldes y Gallegos— puede presentar 47 años de labor tan rica y variada como el escritor chileno. Fruto romántico de la guerra de Chile contra Perú y Bolivia (1879-83), fueron sus padres un oficial del ejército conquistador y una dama limeña de ascendencia germánica. El romanticismo de su origen se transforma en la obra de Barrios en el alma de su arte. Todo poeta es romántico. Y Barrios es poeta. La inadvertencia de este hecho y del decisivo vuelco del relato bajo el hálito modernista, llevó al novelista realista Manuel Gálvez a reprochar a Barrios, en el elogioso prólogo a *Un perdido*, como un defecto, "el estar escrito con cierta literatura" y el ser "el libro de Barrios quizá un poco más rico de lo conveniente en palabras y giros".² Gálvez que concluye su prólogo con la afirma-

² Prólogo, Manuel Gálvez. *Un perdido*, Eduardo Barrios, V edición, Nascimento, Santiago de Chile, 1946.

ción: "*Un perdido* es, quizá, la mejor novela producida por un hispanoamericano", no reparó acaso no pudo adivinarlo, desde el marco naturalista de su propia obra, que una novela nueva, la postmodernista, había nacido más allá de los límites del positivismo experimental que plagaba la época.

El inteligente crítico Arturo Torres-Ríoeseo afirmaba ya en 1943: "No estoy de acuerdo con Manuel Gálvez cuando asegura que *Un perdido* es un libro típicamente realista, 'lo cual quiere decir que las cosas ocupan en él más lugar que las almas'; porque en esta novela, como en todas las de Barrios, lo principal es el análisis de vidas, la creación de caracteres que, como *papá Juan*, *mamá Gertrudis*, Lucho y tantos otros, se incorporan al grupo vivo de gente conocida que ocupa nuestra atención".³

Torres-Ríoeseo señala una característica de Barrios, en "todas sus obras": el análisis psicológico. Su otra característica es la visión superrealista de almas y cosas, en un estilo sobrio y poético a la vez. Raro milagro artístico que es propio de la novela "estética", nacida de la restauración modernista de nuestra lengua.

De todas las obras de Barrios⁴ se destacan sus grandes novelas: *El niño que enloqueció de amor*, *Un perdido*, *El her-*

³ "Eduardo Barrios", *Grandes Novelistas de la América Hispana*, Arturo Torres-Ríoeseo, University of California Press, Berkeley, 1943, vol. II, pág. 34.

⁴ Eduardo Barrios ha publicado: *Del natural*, Iquique, Chile, 1907 (Varios cuentos y una novela corta, *Tirana Ley*); *Los mercaderes en el templo*, Santiago, 1910 (Teatro); *Por el decoro*, Santiago, 1913 (Teatro); *Lo que niega la vida*, Santiago, 1914 (Teatro); *Vivir*, Santiago, 1914 (Teatro); *El niño que enloqueció de amor*, Santiago, 1915 (Novela); *Un perdido*, Santiago, 1917 (Novela); *El hermano asno*, Santiago, 1922 (Novela); *Páginas de un pobre diablo*, Santiago, 1923 (Cuentos); *Y la vida sigue*, prólogo de Gabriela Mistral (Cuentos y notas autobiográficas), Buenos Aires, 1925; *Tamarugal*, Santiago, 1944 (Relatos); Teatro escogido, *Vivir*, *Lo que niega la vida*, *Por el decoro*, Prólogo de Domingo Melfi, Santiago, 1947; *Gran señor y rajadiablos*, Santiago, 1948 (Novela); *Los hombres del hombre*, Santiago, 1940 (Novela); *Cuatro cuentos*, introducción y notas de S. Resnick, Harper, N. Y., 1951 (Selección). De *El niño que enloqueció de amor* se han hecho seis ediciones en Chile, una en California, con notas de Torres Ríoeseo, otra en Barcelona y una en Argentina, de Losada, que incluye dos cuentos, *Pobre feo* y *Papá y Mamá*, en 1948. Heath and Co., en el n. 17 de su serie de clásicos españoles abreviados para uso escolar lo publicó en 1931-32. *Un perdido*, a los tres años de su aparición en Chile fue reeditado en Buenos Aires, con prólogo de Manuel Gálvez. Luego

mano asno, *Gran señor y rajadiablos* y *Los hombres del hombre*. Con este pentateuco merece uno de los primeros lugares en la novelística de lengua española.

Cuando Barrios cumple cinco años, muere su padre; y su madre le lleva para ser educado a Lima. Diez años más tarde regresa a su patria y los abuelos paternos deciden que siga la carrera de su padre. El "cadete distinguido" de la Escuela Militar de Chile, no se amoldó al ambiente soldadesco y se retiró antes de llegar a oficial.

Los críticos han insistido en el carácter autobiográfico de las novelas de Barrios. Hasta el punto de llegar algunos a negar que la obra del novelista chileno contenga más psicología que la de un autoanálisis. Es claro que algunas experiencias del autor son trasladadas a sus personajes; pero no hay que olvidar que el primer laboratorio, acaso el único cierto, de observación psicológica de los otros sea el propio autoanálisis. En *Un perdido* dice el autor en sus *Notas autobiográficas*, "he pintado con sinceridad la vida de esa Escuela (la Academia Militar de Santiago a comienzos del siglo). No soy yo, por supuesto, ese Lucho Bernal. Algunos han dado en suponer que *Un perdido* es novela autobiográfica. Falso. Yo lo acepto como un elogio: tal creencia me dice que la ficción convence".⁵

Ni hay "realismo" en el sentido de la escuela de Balzac. Las experiencias amalgamadas, tamizadas a través del espíritu analítico del observador artista, se convierten en "cristales de psicología". La novela, toda la obra novelística de Barrios, es psicológica. Otra no en el sentido de la "novela psicológica" del realismo con sus métodos "científicos" y la clara precisión de

se hizo una edición madrileña, de Espasa-Calpe en 1926 y la última de Nascimento, Chile, en 1946. *El hermano asno* tiene una segunda edición en Buenos Aires en 1923, en la Biblioteca de Novelistas Americanos y nuevas ediciones en 1926 en Chile y Argentina a la vez (Losada, Buenos Aires; Nascimento, Chile) y otra chilena en 1929. Hay una edición de Madrid, sin año. Y en Chile, Nascimento lleva seis ediciones y una Arcilla en 1937. Traducción al francés de Francis de Miomandre en el vol. XXII de la *Revue de Littérature Américaine*, París. *Gran señor y rajadiablos*, después de años de silencio del autor, sólo interrumpido por el poco trascendente *Tamarugal* fue acogido con insólito éxito de librería, especialmente en Chile, con repetidas ediciones en un año. De su última novela sólo conozco la primera edición, Nascimento, 1950, Santiago de Chile.

⁵ Notas autobiográficas, contenidas en parte en *Y la vida sigue*, pero ampliadas por Barrios y enviadas personalmente al autor de este ensayo, 1953.

un Juan Valera. Se trata de un psicologismo artístico, hecho de intuiciones geniales a veces, que convence en retratos reales o autorretratos vividos. Sí, el autor lo ha vivido. Pero como vive un artista, en la fantasía creadora que se fabrica su propia realidad, a veces más real que la vulgar del ambiente, como Unamuno afirma del Quijote y de su propio Abel Sánchez.

El niño que enloqueció de amor sí que expresa una crisis sentimental de la niñez del autor, sensible y romántico. Pero si esa vivencia pudo dar el candoroso tono de sinceridad al diario de un niño herido, sólo el poeta pudo transformar un episodio infantil en un poema vibrante de emoción. El estilo cuidadosamente sencillo de Barrios permitió esa transparencia de un diario auténtico y balbuciente a la vez que ensayo de honda psicología, avanzada para la época. El niño tiene un puesto importante en la literatura hispanoamericana, más destacado que en la española. El tema del niño, el anhelo del hijo, estaba ya en María de *Vivir* y reaparece en plenitud de estudio psicológico, más tarde, en la mente del padre angustiado y celoso de su última novela magistral.

El tema del niño es recurrente en las letras chilenas. Gabriela Mistral lo ha fijado en el dolor de las madres y el yermo atormentado de las estériles. Marcela Paz, recientemente, ha dejado el alma del niño en un ingenuo diario, *Papelucho*. Benjamín Subercaseaux, en *Daniel* ha escrito el patético retrato del "niño de lluvia". Pero el iniciador del tema del niño en la alta literatura nuestra ha sido Barrios.

El anhelo del hijo, que ha dejado la poesía de Gabriela toda transida de dolor y de gracia tierna, condujo a Barrios a un primer matrimonio, del que tuvo dos hijos, pero que él considera "imprudente" y terminó en fracaso. Anulado aquél, contrajo nuevas nupcias y encontró en éstas felicidad y paz. Y tuvo a Gracia, la hija que ilustra la edición de *Los hombres del hombre*. Al *Hermano asno*, el mayor poema de su obra novelística, llevó el autor "las emociones de mi amor, del definitivo, de éste que hoy me da una felicidad que asusta, que me causa el espanto de la eternidad".⁶

Y el análisis del amor, en *El niño*, *Un perdido*, *Tamarugal*, *Gran Señor* y *Los hombres del hombre*, se enlaza en *El hermano asno* con el tema religioso, el tema de la salvación, de la santidad y de la eternidad.

⁶ *Ibid.*

Angel Dotor y Municio⁷ ha dicho de esta novela de Barrios que es uno de los libros más profundos, trascendentes y bellos, como un poema en prosa. "Lo es —comenta Gabriela Mistral—⁸ hasta dar olvido de la prosa misma. Está más que escrito, sentido en poesía y desde la raíz del alma".

La maestría psicológica de Barrios le permite dar la misma sensación de verdad al describir la Escuela Militar, o los burdeles de Iquique (Un perdido), que las fiestas de "santo" de la amada imposible en una casa de clase media (El niño), o en el fresco magnífico del campo chileno (Gran Señor), o en las minas de la Pampa nortina (Tamarugal) como en el jardín de un convento franciscano, en *El hermano asno*. El convento, uno de los pocos monumentos de la época colonial que quedan en Santiago de Chile, con el típico estilo barroco como atenuado de humildad austera, fue refugio de reposo y meditación tantas veces, junto a un erudito fraile, para el autor.

Se ha discutido mucho el desenlace de este poema de psicología trágica. Creo que, ante todo, ora se encuentre artísticamente adecuado o no, psicológicamente retorcido o simplemente fatal, hay que descartar la intención impía del autor, que críticos de la seriedad de Emilio Vaisse vieron en el libro al salir a la luz pública. No es tampoco ignorancia de la vida religiosa, la que está pintada con realismo poético que sólo admitiría parangón con *I fioretti di San Francesco* y con rara penetración de la personalidad, plástica y viva, de cada uno de los frailes y de la mística rutina del convento que ensordece tanto combate heroico. La figura del Prior, a la que se ha dado poca atención, en tintas moderadas dentro del cuadro, es una de las pinturas de caracteres, más perfectas de la novela psicológica. Ahora bien, en ese fresco vivo de vidas humildes, pero cada una con su drama individual, como en el Entierro del Conde de Orgaz, cada rostro es distinto bajo una comunidad de vestidos. Barrios, como El Greco, ha exagerado las figuras principales, las ha estirado, estilizado. No hasta deshumanizarlas, pero al menos hasta arrancarlas del plano de la lógica de la vida común y al marco de la mística o la ascética ortodoxa.

La composición de la novela es perfecta. ¿Qué fin dar a Fray Rufino? Fray Lázaro triunfa de la tentación en la borrosi-

⁷ *Mirador, las letras y el arte contemporáneo*, Angel Dotor y Municio, Madrid, 1929.

⁸ Panorama de la literatura chilena durante el siglo xx, *Alone*, 1931.

dad de la obediencia que humilla su intelectualidad compleja. Fray Rufino es el alma sin lastre intelectual y arrebatada simplemente —con simpleza absoluta— por la emoción. La emoción mística, el consejo demoníaco disfrazado del "Capuchino", la voz de su propia angustia desequilibrada, o la tentación de la carne, el pesado y rebelde Hermano Asno que pretende revestirse de luz. ¡Quién lo sabe!

El final es, evidentemente, chocante. No sólo para los sentimientos religiosos del lector y de los protagonistas, del propio Fray Rufino que pierde en el choque la vida. Sino chocante, digo, para el limpio estilo transparente de este maravilloso poema de amor sencillo. Y sin embargo, trazada la lógica del tentador, en la armónica composición del drama, ¿qué otro final queda sino ese suspenso grotesco y trágico, como un huracán blasfemo que espantara a todas las palomas del campanario? No digo como solución psicológica, sino como desenlace artístico. Y si se dice que el clímax no está ajustado a los manuales, porque el orgullo es mayor pecado que la sensualidad, no puede negarse que el autor refleja precisamente el sentir común del ambiente que retrata, en el que vulgarmente suele anteponerse en gravedad e importancia el VI precepto del Decálogo inclusive al Primero. La interpretación de *El hermano asno* daría para un entero tratado de psicología ascética. El autor no es realista ni pinta retratos; el autor no es moralista ni da recetas de mística; ni es teólogo ni ensayista. Es artista. Y con elementos celestiales y bestiales ha grabado hondamente un fuerte poema humano y eterno, en que sus emociones de amor iluminado y sus terrores religiosos ultraterrenos se conjugaron para dar a la novela el temblor de un poema y la sombría fatalidad de una tragedia clásica.

CON este libro conquista Barrios su fama. Es uno de los cuatro grandes de la novela hispanoamericana. Y a pesar de la mayor "importancia" de sus dos últimas obras, queda definitivamente *El hermano asno* como uno de los más hermosos poemas escritos en español y la más bella de las obras del autor. Alone, pseudónimo bien conocido del crítico chileno Hernán Díaz Arrieta, concluye: "Para hallar el equilibrio entre *El niño* y *Un perdido*, hay que llegar a *El hermano asno*, sin duda la producción más perfecta de su autor, acaso por ser la que mejor responde a su temperamento, mezcla de elementos místicos, va-

gamente religiosos, de sentimentalismo sensual, no en el aire, pero tampoco demasiado en la tierra, con un fondo de aventuras experimentadas y a veces extraordinarias".⁹

Porque Barrios, hacendado, bibliotecario y dos veces Ministro de Educación, en su juventud fue por pobreza aventurero: cadete militar, comerciante, expedicionario de las gomeras de la montaña del Perú; buscador de minas en Collahuasi; contador en las salitreras; vendedor de estufas en Buenos Aires y Montevideo; vendedor de maquinarias en Guayaquil; atleta de circo... "He caído, he levantado, he sufrido hambres, he gozado hartanzas. Y siempre, en medio de todo, me respeté... , porque soy un sentimental".⁹ Barrios artista no se ha formado en imitación de maestros sino que se forjó en la vida, en el amor y el desamor, en la paz y el dolor. Sus libros no son autobiográficos, en el sentido corriente. Pero así como a Unamuno le duele su inmortalidad cuando mata a un protagonista, Barrios se psicoanaliza en cada uno de sus personajes.

La figura de Barrios como novelista y la comprensión de su obra son incompletas sin el estudio de sus dos últimas novelas: *Gran señor y rajadiablos* y *Los hombres del hombre*.

Mientras en *El hermano asno* o *El niño que enloqueció de amor* nos entrega una novela psicológica poemática, en *Gran señor y rajadiablos* encontramos un fresco psico-sociológico-histórico y en *Los hombres del hombre*, la clave de todos sus aciertos psicológicos en un ensayo de pura psicología individual artística. La novela campesina le da el cetro de la épica novelística chilena, por encima de los "criollistas" y su última novela ayuda a interpretar toda la técnica de su obra. *Gran señor y rajadiablos* es no sólo el maravilloso retrato de Valverde, el señor latifundista, con todos sus defectos y virtudes, a la manera de los grandes creadores. Sino que constituye la gran novela chilena y, según el poeta Carlos Préndez Saldías, "la mejor novela de América". El historiador de Chile, Francisco Antonio Encina la ha juzgado en su trascendencia sociológica: "El ímpetu creador que constituye el alma y la grandeza creadora de la Colonia y sus destellos sobre la República, se destacan en relieves tan poderosos que contribuirá eficazmente al entierro de la falsa y canija visión de nuestro pasado que informa la literatura histórica del siglo XIX".¹⁰

⁹ E. BARRIOS, *Notas autobiográficas*, L. c.

¹⁰ *Carta al autor*, solapa de *Gran señor y rajadiablos*, Nascimento, Santiago, 1948.

El reconstructor de la historia de Chile sintió, al leer *Gran señor*, el gozo que echa de menos un profesor chileno de literatura, en este país, cuando sus alumnos trabajan sobre los costumbristas o primeros realistas—peor los naturalistas rezagados— que han dado esa estampa canija y manca de nuestras realidades. El "huaso" objeto de caricatura y el "roto", aun bajo plumas distinguidas, como un monumento procaz de insulto a nuestro pueblo heroico y sufrido, inteligente y lleno de gracia, en la maravillosa mezcla de castellano-vasco-andaluz con la raíz épica del indio que derrotó a los mejores soldados del mundo.

Algún crítico coloca a Barrios junto a Güiraldes como novelistas "apatronados", que dan de la pampa y del campo chileno la visión del hacendado. Buena compañía. Güiraldes y Barrios son los dos más altos valores poéticos de la novela de nuestra raza. Pero si se juzga sus obras cumbres sin el mal gusto de una dialéctica socialista y se comprenden sus obras de arte como tales y no como novelas "de tesis", el reproche desaparece por sí solo. Además hay un verdadero realismo en la pintura simpática de la hermandad de patronos e inquilinos, como en el paternal afecto de Don Segundo por el gauchito vuelto a sus *pagos*. El *huaso* chileno, en la realidad, no sabe de lucha de clases y el novelista realmente observador ha de ignorarla. En el trato con los "patrones" alienta algo de esa familiaridad democrática de los criados del teatro de Juan Ruiz de Alarcón o de las novelas de Valle Inclán. El campesino chileno, como el castellano, no se siente clase inferior.

La figura de Valverde no tiene nada de esos "caracteres débiles" como es uso calificar a El Niño, a Lucho o a Fray Lázaro. "Sus temeridades aventureras como sus miedos católicos, sus ternuras humildes como sus cóleras lívidas, sus delicadezas paternas como el diabolismo de su vino, su distinción en sociedad como sus desentonos de huaso bizarro, todo lo suyo se acomodaba en conjunto de valores complementarios. Que así suele Dios amasar a un hombre con los barro del mundo. Un hombre de los creadores, de los que destrazan cosas para hacer cosas y van cometiendo pecados para algo engrandecer—hasta sin sospecharlo— y matando los días para tender el tiempo. Patrón, señor, en toda circunstancia... Duro y tierno, serio y tarambana, demócrata y feudal, rajadiablos—cual muchos le definían— pero gran señor. Eso fue don José Pedro Valverde, antes Pepito Valverde, alegremente, y mucho antes, durante su

infancia de sobrino criado por curas y canónigos, nada más que un niño rural a quien sus mayores dieron en llamar *Caballo Pájaro*. Luego, acaso personificó su época; pues las épocas no son sino la acción de sus hombres. Empresas, cosas y figuras sobreviven según la porción de alma que de los hombres van quedando en ellas".¹¹

Y es tan cabal la porción de alma que Barrios ha puesto en su obra maestra, que medio siglo de la historia y de las costumbres, y esa médula eterna de la raza en que se mezclaron las fortalezas de los conquistadores con las vigorosas rebeldías del mapuche, han quedado vibrando para siempre en sus páginas monumentales.

Este monumento no es un fresco sino más bien un conjunto arquitectónico que, a la manera barroca que se quedó en América, animan las esculturas llenas de movimiento y vida. Esculturas talladas en la madera de nuestros bosques y en que no son los menos magistralmente pintados los personajes humildes, los huasos viejos o las delicadas sinuosidades tiernas de las almas femeninas e infantiles.

La Tierra misma es el gran protagonista de Rivera y Gallegos, de Güiraldes y Alegría. En Güiraldes emerge el hombre, pero como una ruda sombra pretérita sobre la Pampa. En cambio, la capacidad psicológica de Barrios, sobre la diversa circunstancia de la vida chilena, ha labrado la escultura de nuestro pueblo, descendientes de hidalgos o labradores, pueblo todos.

La técnica y el estilo de Barrios lo sitúan, con Güiraldes, a la cabeza de los novelistas de América. En Rodríguez Larreta, la América es un incidente. En Gallegos y Rivera la naturaleza se impone magníficamente y sella fatalmente los destinos humanos. La novela del hombre americano, como actor del drama, nació con Prado y Barrios y se consagró con su obra y la del maravilloso poeta de la Pampa.

Los hombres del hombre es la última novela de Barrios. Lo digo sin conocer los planes de trabajo del joven septuagenario activo y contemplativo. Lo digo porque la novela es final. Es la clave de las otras. Los críticos que aquilataron la obra de Barrios no tuvieron a mano las confesiones del propio autor sobre su técnica psicológica. El propio profesor De Onís, tan profundo conocedor de la literatura hispanoamericana, encantado con la poesía de las novelas de Barrios negaba que pudie-

¹¹ *Tolle, lege*, prólogo del autor a *Gran señor*, pág. 10.

ran calificarse de psicológicas. Pero eso antes de conocer su obra final. Porque yo veo una unidad sustancial en toda la obra novelística de Eduardo Barrios. Es un meditador de almas. Comienza explorando el alma de un niño sobre la raíz de su ternura dolorida. Escribe sobre un recuerdo que a los 41 años punzaba todavía. Luego una obra más grande sigue los desalientos de un niño, que crece y llega a la madurez sin afirmarse y se pierde. Estudia, en otro laboratorio humano, la paz gris de un convento casi bucólico, las complejidades de las almas sencillas y la sencillez del intelectual aporreado. En el campo chileno, en el que él mismo se ha convertido no en un patrón sino en compañero admirativo de la naturaleza y de las personas, analiza una multitud de seres humanos diferentes vivos, de personalidades bien definidas, a veces con un rasgo de sombra. Y final y triunfalmente, sin pedanterías pseudocientíficas tan en boga en los "psicologizantes" (acaso por eso Onís le niega el atributo) estudia los complejos múltiples y encontrados de un hombre corriente. Ese hombre "común" que no pudo retratar Papini. Y magistralmente, los complejos sutiles de la mujer.

Los hombres del hombre está escrito en forma de diálogo original. El diálogo de un hombre consigo mismo, o mejor, con los *sigomismos* que representan las inconscientes facetas de su espíritu. Atenazado por la sospecha de la ajena paternidad del hijo, se autoanaliza, analiza en el recuerdo al amigo que pudo ser traidor, analiza a la mujer a quien ama y de quien duda y aun espía las manos, los gestos, la tendencia lírica del niño, para reconocerse en él. Trata de dar un corte definido a la situación y sin salir de la duda cae en el desencanto y la soledad. Soledad sin remedio, paz sin esperanza, en la que sólo la ternura del hijo salva su porvenir paciente.

"Por primera vez la soledad me conturba... Y siento el vacío en el corazón. Lo siento porque me falta *Cabecita despeinada*... Estoy desolado y quiero verlo... He resuelto ir. Cerrar en definitiva estas páginas que ya odio y partir allá. Pues, ¿qué haré el resto de mis años? Vivimos de nuestras emociones. Viviré yo de las mejores mías. Y él me las ofrecerá siempre... Lo decidí hoy, al atardecer. Pasó una carretela por el camino. Llevaba en la trasera ese hombre a su hijo pequeño. Iba él conduciendo en el pescante y el chico atrás tirando por un cáñamo una carretilla de juguete, que, a su vez, como la grande, rodaba sobre la calzada. Y padre y niño, sintiéndose

ambos igualmente conductores, tenían el mismo afán y la misma dignidad bajo el sol".

"Entonces oí la voz de Francisco (su Yo apaciguador). —Mira. ¿Ves bien? Así vivimos, todos. Porque al cabo, las ilusiones de los hombres, diferirán para la mirada de los cielos?

"Bendito, Francisco. Sí, a mí una sola ilusión puede sostenerme ya: mi Cabecita despeinada, suave y tibio refugio de mi ternura".¹²

Esta es la página final de Barrios. El niño, alfa y omega. Página final aun cuando nos entregue nueva poesía. Porque su vida entera —reflejada sinceramente y a la vez artísticamente— en su obra tiene un hilo conductor. El hijo que tira de sus ensueños y le enciende la emoción de su atardecer.

En las Notas autobiográficas, que el autor tuvo la bondad de enviar al de este artículo, dice el maestro: "He definido el Arte así: Es una *ficción* que sirve para comunicar, no la verdad en sí misma, sino la *emoción de la verdad*. Y he dicho sobre mi ideal de estilo: *Música y transparencia*, porque con esto cumplido, las demás virtudes vienen solas" (Subrayo yo).

Así está definida su novelística. No es realismo: es *ficción*. Es un superrealista que no entrega el retrato, sino la *emoción*. Pero, como los modernistas y al revés de los románticos, en una perfección de estilo que es *transparencia musical*.

El paisaje interior y el exterior se hermanan a veces en un solo rasgo, una breve pincelada feliz. El lenguaje popular, sin coloretos criollistas, se dignifica al toque de la poesía, como en Güiraldes y en Prado. Están en *El hermano asno* y *Gran señor* algunas de las páginas más sencillamente líricas de nuestra prosa.

Junto a la copla campesina astuta y desconfiada:

Ayer se me perdió el lazo
en la casa 'e No Meneses.
Todos serán muy honraos,
pero el lazo no parece.

...un aleteo de pincel difumina un paisaje: "Se pierde la cuenta gris de los días que clarean y anohecen así". O en este otro pasaje: "Un vientecillo se fue aproximando. Lo sintió José Pedro venir entre las plantas, pasar, huir. Dejó una lluvia de acacias en el suelo. Y no hubo más".

¹² *Los hombres del hombre*, pág. 315.

Y el arriesgado alarde de pintar a la heroína en su otoño: "Se había hecho un gran silencio en las casas. Al salir de la bodega solo, hacia el patio interior, divisó don José Pedro la dulce figura de su Marisabel, allá, viejecita y blanca entre dos granados frondosos y enrojecidos de fruto. No supo cómo le resurgió entonces en la mente aquella lejana infancia en que de las granadas labraba él coronitas para la Virgen María" . . .¹³ Estas citas de *Gran señor* merecen ser coronadas con el estoico final de ese hombre tierno y fuerte como un huaso de carne y huesos . . . y entraña. "En efecto, como entre cuatro y cinco de la tarde, ya oleado y sacramentado, fijó el caballero la vista en un haz de sol que metía su franja llena de corpúsculos encendidos por la ventana y pareció ausentarse del mundo. De pronto, sin embargo, sin cambiar de postura, habló: —"Antuco, si tú plantas otra viña, hijo, hazlo en *El Fiel*. Es tierra inmejorable para la uva. Sonó su voz como tantas veces había sonado cuando, ya en el estribo, dejaba órdenes el patrón para sus temporales ausencias . . ." ¹⁴ No he leído nunca una descripción más sobria y eficaz de la muerte de todo un hombre.

Permítaseme recordar, para terminar, esta acuarela franciscana: "No es del todo triste el Convento bajo la lluvia. Yo miro por mi ventana el patio enorme y los claustros sombríos. Una luz cenicienta lo suaviza todo; el verde frío de los arbustos, el tono de las pinturas y el oro envejecido de sus marcos. Aun el castaño de los sayales se vela suavemente de gris" . . . "El espacio tremolaba como el interior de una campana en reposo. Una campana inmensa, de azul y de noche"¹⁵

De la rica vendimia que legó a la prosa castellana la renovación modernista de Darío, la novelística de Eduardo Barrios representa en América una de las cosechas más doradas y variadas.

¹³ *Gran señor y rajadiablos*, pág. 463.

¹⁴ *Ibid.*, pág. 493.

¹⁵ *El hermano asno*, passim.

OROZCO EN LA LUZ

CASOS como el de José Clemente Orozco, cuya pujante vida interior —para no aludir a sus dotes de creación, tan patentes y *ahora* ya reconocidas sin disidencia alguna— nos revela el libro que acaba de consagrarle la escritora norteamericana Alma Reed,¹ se convierten en tácita acusación contra un ambiente cultural como el nuestro, que mientras alienta sus genios les otorga a cuentagotas el reconocimiento a sus méritos, si no es que los desdigna y aun empuja al exilio. Son ya varios, a la fecha, los artistas, hombres de ciencia y escritores obligados a ganarse a pulso en el exterior un prestigio, un *nombre* que, tras la conversión a divisas burocráticas con las cuales se afrontan aquí tantos fenómenos de todo orden, apenas les resultan válidos para una condescendiente tolerancia y, cuando mucho, ciertos estímulos otorgados un poco antes de ser abatidos por el silencio final. Ya con su al parecer imprescindible ficha donde conste que se hallan bien muertos, nuestros grandes hombres comienzan a saborear —quién sabe desde cuáles zonas astrales— la apoteosis merecida. Obsérvese, si no, la desproporción entre la bibliografía de Orozco antes y después de 1949, la fecha de su tránsito.

De nada de lo anterior vamos a culpar a Alma Reed, ese espíritu comprensivo y tenaz que desde 1928, al conocer en Nueva York al artista, decidió echar sobre sí la tarea de fortalecerlo con su simpatía humana, extender el conocimiento y recta apreciación de sus hazañas pictóricas, relacionarlo, abrirle caminos... Por espacio de seis años libró en aquel medio un combate eficaz y ceñido, al cabo del cual "este Miguel Angel del Nuevo Mundo" (Pijoan) había dejado en diversos muros del propio Nueva York, de California y de la Nueva Inglaterra sendos frescos donde en síntesis relampagueantes, de estrujadora verdad y belleza, concretó los problemas decisivos de una época minada por las mayores contradicciones, injusticias e incertidumbres registradas en la historia de la humanidad. Los múltiples óleos, grabados y litografías complementarios de las jornadas de trabajo invertidas en la ejecución de los frescos mantienen entre sí una línea constante de grandeza, terror, angustia y compasión hacia el hombre sometido. Y la autora,

¹ ALMA REED, *Orozco*. Traducción del original inédito inglés por Jesús Amaya Topete. México, Fondo de Cultura Económica, 1955. 350 pp., 189 lám.

al ponderar los valores de las obras representativas de esa etapa, alcanza con frecuencia casi paralelos límites de precisión, perspicacia, lirismo.

Con todo, acaso una de las máximas contribuciones aportadas por este libro reside en la transparente imagen humana de Orozco que nos entrega, desprovista de aquellos rasgos de erizada huraña urdidos por una leyenda desaprensiva. Celoso eterno de su independencia —y entonces sí explicablemente áspero—, el pintor aparece en el trato de todos los días absorbido por los cambiantes problemas de su trabajo, nostálgico de los halagos familiares como cualquier ciudadano común y corriente; pero nunca se le aparta la modestia —en pocos como él inconcebible—, ni la naturalísima urbanidad de buen criollo, ni la aptitud para la observación o la réplica, explosivamente intencionadas como sus caricaturas. Tan humano era, que el contacto con espíritus selectos de Nueva York lo sostuvo; pues, como asienta la autora, "la comprensión y la aprobación son tan necesarias al artista como el sol y el agua a la vida de una planta".

La equilibrada inteligencia de Alma Reed no se propone en ningún momento colocarnos frente a un Orozco que actúa como *hombre de genio*. De ahí que las llanas reacciones del artista ante las personas y ambientes más opuestos, siempre dueño de sí, digno y sincero en toda circunstancia, expresándose con sus arraigados modismos mexicanos, grave o sonriente a su turno, nos transmitan un retrato suyo sin retoque posible, pintado con enérgicos brochazos de autenticidad.

No fue sino por respeto a lo verídico, seguramente, como Alma Reed recoge en las primeras líneas de la obra la advertencia a todas luces unilateral que acerca del artista le confió Anita Brenner, luego rectificad por ésta, sin ningún género de duda: "Por lo general está descontento o furioso. Tiene el hábito del dolor". Tal semblanza pasajera quizá corresponda a algún momento excepcional en que el artista, acosado por cualquier carencia inmediata, pudo hacer suyas las consideraciones expresadas a propósito por la autora: "¿Quién es más merecedor de las cosas buenas de la vida que quien tiene la mayor capacidad para apreciarlas, para disfrutarlas y para enriquecerlas?"

Hombre concentrado, avaro de palabras, Orozco expresaba raramente su censura o su aprobación, pero plasmaría más tarde sus conclusiones en algún muro o sobre una tela. Ya dentro de la órbita profesional, ponía mayor fe en pintar que en "dar explicaciones". Y no en balde el Colegio Nacional lo calificó, oficialmente, como "su miembro más silencioso y más expresivo". ¿Obedecerá esto a una *fijación* —si nos decidimos a usar la jerga científica— originada en la imposibilidad de diálogo intuida durante el alba de su conciencia, cuando hasta los

tres años de edad, en su nativa Ciudad Guzmán, tuvo a la vista el volcán de Colima "cuyos gruñidos se oían en toda la región"?

Al referirse al ángulo predilecto de su actividad estética, afirmaba que los buenos murales son realmente Biblias pintadas y el pueblo las necesita donde hay mucha gente que no puede leer libros, como en México. Entendiéndolo así, se aplicó a su temprano experimento en la Escuela Nacional Preparatoria con tal reverencia y sentido de responsabilidad, que encierran un crecido elogio y una implícita lección los conceptos de José Vasconcelos, cuando aseguraba que Orozco era el único de los muralistas que nunca le consultaba acerca del tema y trabajaba "en completa independencia... como si el edificio fuera muy suyo y su único compromiso fuera con el futuro".

A un ser tan excepcional corresponden desplantes también desusados, sobre todo estimándolos a escala con el hasta allí asfixiante medio nativo en que surgió. A veces, durante sus años de Nueva York, despedazó, o arrancó de su bastidor y los quemó, importantes cuadros alabados por la crítica o apetecidos por algún comprador. Rehusó pintar un fresco en cierta mansión plutocrática, cuando se hallaba urgido de fondos, porque desentonaría con el estilo arquitectónico. Prohibió a Alma Reed con cariñoso apremio, en ocasión de editarse un volumen relativo a su obra, incluir elogios en el prólogo, para dejar las reproducciones libradas a su desnuda elocuencia. Y en ocasión en que el universalmente célebre arquitecto Frank Lloyd Wright, avasallado por la fuerza tremenda de los frescos de Orozco, propuso a éste unirse para emprender una revolución plástica fusionando sus respectivas capacidades, el íntegro pintor triunfó sobre la tentación y rechazó la oferta, porque en el absorbente dinamismo de Wright—acaso alimentado por impulsos egoístas—vio un amago a su independencia personal.

Mucho antes de que el éxito coronara sus afanes en los Estados Unidos, Orozco se hallaba bien pertrechado, en lo íntimo, contra los mínimos desalientos inferidos por la mezquindad de una crítica especializada en escatimar. Decía a Alma Reed: "Tenga fe en la pintura. Si es arte verdadero, la pintura misma trabajará por el artista con mucha más efectividad que los artículos que se escriban acerca de ella. Una pintura tiene fuerza comunicativa sin rival. Su apelación directa y dinámica a la conciencia no puede ser inadvertida, ni olvidarse fácilmente. Toma por asalto la conciencia. Persuade al corazón". Y tal vez, ante uno de estos rasgos de entereza moral y respeto a sí propio, fue cuando a las mientes de la autora vino un pensamiento de Matthew Arnold sobre Shakespeare, que ella refería al pintor: "¡Caminaba sin que la tierra lo adivinara!"

No deja de registrarse en el libro la complacencia con que Orozco

recibió, a mediados de 1929, un número de la memorable *Bandera de provincias*, de Guadalajara —su tierra—, en que Agustín Yáñez y congéneres enarbolaban sus triunfos internacionales como un orgullo común. Se hace resaltar, asimismo, el tradicional apego del artista a las esencias criollas e individualistas de su cuna. Rebasando este ámbito local, se preciaba de lo que llamaba habilidad de México para imponer sus propios valores únicos. Esgrimía el ejemplo del *Aduanero* Rousseau, cuya un tanto debatida estancia de cinco años en nuestro país como miembro de una banda de música sirvió para abatir su estética francesa, "devorándola en la misma forma que la selva tropical que le encantaba pintar podría haberse tragado un centavo perdido". Y, un poquito a lo gascón, expresaba su gana de desafiar al mismo Picasso a permanecer en México por igual período de tiempo sin recibir influencias de "la atracción magnética superior de la forma plástica mexicana".

Más gustosamente afiliado al pincel que al discurso, alguna que otra vez emitió definiciones —breves, por de contado— sobre la pintura. Una de ellas: "Es un poema y nada más. . . hecho de parentescos entre formas, lo mismo que otra clase de poemas se hacen de parentescos entre palabras, sonidos, o ideas". Y esta otra, más categórica: "El arte es el conocimiento al servicio de la emoción".

A cierta altura del relato, la autora señala esa significativa coincidencia de que la apertura del Museo de Arte Moderno, de Nueva York —donde al principio fue manifiesta una desdeñosa reserva hacia la producción de Orozco—, se haya efectuado por los mismos días en que el *crash* financiero marcaba, junto con su saldo de suicidios y catástrofes, el límite de una época.

Asume acentos positivamente dramáticos la narración de la "dolorosa victoria" alcanzada por Orozco al rematar el fresco de Claremont, California (Pomona College), en que de modo tan resuelto se sumaron a su causa el crítico Pijoan y el catedrático cubano Manuel Pedro González —no "A. González", como aparece en el texto—, e igualmente absorbe la atención el relato de las vicisitudes ocurridas durante las faenas similares desplegadas en la New School for Social Research (N. Y.) y en el Dartmouth College.

Es atinada la observación de que Orozco, quien desde su primera exposición de 1915 reveló su maestría sin copiar ni apoyarse en pintores internacionales ni escuelas remotas, antes bien sentando cátedra de mexicana veracidad, y luego además cumpliría por lo menos la mitad de su titánica obra de muralista, no haya tenido ocasión sino en el año de 1934 de asomarse a esa Europa que para tantos constituye casi un requisito ineludible antes de atrever el paso inicial en la tarea de reproductores de una realidad que están respirando y les envuelve.

Con su agudeza en sordina, inmunizada contra cualquier sople de pedantería, al regreso confió a algunos amigos que había muchos lugares en el cielo de la Capilla Sixtina que estallarían si se introdujera un alfiler en sus "volúmenes inflados, inflados". . .

La reseña se ha extendido al estímulo de tantos episodios y conceptos definidores de "este hombre de quien todos deberíamos estar orgullosos" —como lo calificó el crítico Thomas Craven—, y ello nos impide glosar los capítulos finales en que Alma Reed repasa la etapa del retorno del artista a México, sus nuevas proezas y experimentos plásticos, sus proyectos frustrados, su tránsito, su consagración nacional. Debemos a esta sensitiva mujer norteamericana una de las más reveladoras y auténticas semblanzas de Orozco que se hayan producido.

Tan apasionante resulta la concentración en la figura del pintor a lo largo de las 350 páginas que, a falta de un testimonio más hondo, al concluir su lectura volvemos a verle transitando en cualquier calle de nuestra ciudad con sus ágiles pasos, erguido, analizando rostros al sesgo y descubriendo para él solo un horizonte en llamas, precisamente allí donde nosotros apenas advertíamos una gris multitud sorteando la selva de autobuses, tranvías y bocinazos.

Antonio ACEVEDO ESCOBEDO.

SE TERMINO DE IMPRIMIR
ESTA REVISTA EL DIA 30
DE DICIEMBRE DE 1956, EN
LA EDITORIAL CVLTVRA,
T. G., S. A., AV. GUATEMALA
NUMERO 96 DE LA CIUDAD
DE MEXICO, D. F.

Cuadernos Americanos

ha publicado los siguientes libros:

	PRECIOS	
	Pesos	Dts.
	(agotado)	
1.—GANARAS LA LUZ, por <i>León Felipe</i>		
2.—JUAN RUIZ DE ALARCON, SU VIDA Y SU OBRA, por <i>Antonio Castro Leal</i>	10.00	1.00
3.—RENDICION DE ESPIRITU (I), por <i>Juan Larrea</i>	10.00	1.00
4.—RENDICION DE ESPIRITU (II), por <i>Juan Larrea</i>	10.00	1.00
5.—ORIGENES DEL HOMBRE AMERICANO, por <i>Paul Rivet</i>	(agotado)	
6.—VIAJE POR SURAMERICA, por <i>Waldo Frank</i>	(agotado)	
7.—EL HOMBRE DEL BUHO, por <i>Enrique González Martínez</i> ..	(agotado)	
8.—ENSAYOS INTERAMERICANOS, por <i>Eduardo Villaseñor</i>	10.00	1.00
9.—MARTI ESCRITOR, por <i>Andrés Iduarte</i>	(agotado)	
10.—JARDIN CERRADO, por <i>Emilio Prados</i>	8.00	0.80
11.—JUVENTUD DE AMERICA, por <i>Gregorio Bermann</i>	10.00	1.00
12.—CORONA DE SOMBRA Y DOS CONVERSACIONES CON BERNARD SHAW, por <i>Rodolfo Usigli</i>	(agotado)	
13.—EUROPA-AMERICA, por <i>Mariano Picón Salas</i>	10.00	1.00
14.—MEDITACIONES SOBRE MEXICO, ENSAYOS Y NOTAS, por <i>Jesús Silva Herzog</i>	10.00	1.00
15.—DE BOLIVAR A ROOSEVELT, por <i>Pedro de Alba</i>	10.00	1.00
16.—EL LABERINTO DE LA SOLEDAD, por <i>Octavio Paz</i>	(agotado)	
17.—LA APACIBLE LOCURA, por <i>Enrique González Martínez</i> ...	10.00	1.00
18.—LA PRISION, NOVELA, por <i>Gustavo Valcárcel</i>	(agotado)	
19.—ESTUDIOS SOBRE LITERATURAS HISPANOAMERICANAS. GLOSAS Y SEMBLANZAS, por <i>Manuel Pedro González</i> (empastado)		
20.—SIGNO, por <i>Honorato Ignacio Magaloni</i>	10.00	1.00
21.—LLUVIA Y FUEGO, LEYENDA DE NUESTRO TIEMPO, por <i>Tomás Bledsoe</i>	12.00	1.20
22.—LUCERO SIN ORILLAS, por <i>Germán Pardo García</i>	10.00	1.00
23.—LOS JARDINES AMANTES, por <i>Alfredo Cardona Peña</i>	10.00	1.00
24.—ENTRE LA LIBERTAD Y EL MIEDO, por <i>Germán Arciniegas</i>	(agotado)	
25.—NAVE DE ROSAS ANTIGUAS, POEMAS, por <i>Miguel Alvear Acosta</i>	12.00	1.20
26.—MURO BLANCO EN ROCA NEGRA, por <i>Miguel Alvear Acosta</i>	15.00	1.50
27.—EL OTRO OLVIDO, por <i>Dora Isella Russell</i>	5.00	0.50
28.—DEMOCRACIA Y PANAMERICANISMO, por <i>Luis Quinlanilla</i>	5.00	0.50
29.—DIMENSION IMAGINARIA, por <i>Enrique González Rojo</i>	10.00	1.00
30.—AMERICA COMO CONCIENCIA, por <i>Leopoldo Zea</i>	10.00	1.00
31.—DIMENSION DEL SILENCIO, por <i>Margarita Paz Paredes</i>	10.00	1.00
32.—ACTO POETICO DE <i>Germán Pardo García</i>	10.00	1.00
33.—NO ES CORDERO... QUE ES CORDERA. Cuento milésimo. Versión castellana de <i>León Felipe</i>	10.00	1.00
34.—SANGRE DE LEJANIA, por <i>José Tiquet</i>	10.00	1.00
35.—CHINA A LA VISTA, por <i>Fernando Benítez</i>	12.00	1.20
36.—U. Z. LLAMA AL ESPACIO, por <i>Germán Pardo García</i>	10.00	1.00
37.—ARETINO, AZOTE DE PRINCIPES, por <i>Felipe Costo del Pomar</i>	18.00	1.60
38.—OTRO MUNDO, por <i>Luis Sudrez</i>	18.00	1.60
39.—LA BATALLA DE GUATEMALA, por <i>Gilberto Toriella</i>	20.00	1.80
40.—EL HECHICERO, por <i>Carlos Solórzano</i>	8.00	0.80
41.—POESIA RESISTE, por <i>Lucilla Valdésquez</i>	12.00	1.20
42.—AZULEJOS Y CAMPANAS, por <i>Luis Sánchez Pontón</i>	18.00	1.60

OTRAS PUBLICACIONES

PASTORAL, por <i>Sara de Ibáñez</i>	5.00	0.50
UN METODO PARA RESOLVER LOS PROBLEMAS DE NUESTRO TIEMPO, por <i>José Gaos</i>	5.00	0.50
OROZCO Y LA IRONIA PLASTICA, por <i>José G. Zuno</i>	6.00	0.60
INDICES "CUADERNOS AMERICANOS" 1942-1952	20.00	1.80

REVISTA, SUSCRIPCION ANUAL PARA 1955 (6 números.)

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

- Pablo González Casanova* La literatura perseguida.
Juan Oropeza Influencias y confluencias culturales en nuestra América.
- Víctor Alba* ¿Autarquía o división del trabajo?
América como continente mal desarrollado.

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

- Alfonso Reyes* Treno para José Ortega y Gasset.
José Gaos Salvación de Ortega.
Luis Recasens Siches Sociología, filosofía social y política en el pensamiento de José Ortega y Gasset.
- Raúl Roa* Dichos y hechos de J. Ortega y Gasset.
Leopoldo Zea Ortega El Americano.

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

- Eduardo Ortega y Gasset* Las melodías españolas. Orígenes de la Jota.
Juan Roca Mora Las presidencias de la primera república española.
Luis Alberto Sánchez En el Centenario de Menéndez y Pe-
layo.

Notas, por César Lizardi Ramos y Juan Liscano.

D I M E N S I Ó N I M A G I N A R I A

- Eduardo González Lanuza* Libro de cocina.
Juan Carlos Ghiano Borges y la Poesía.
Eduardo Anguita El peso y la gracia en la poesía chilena.
Carlos D. Hamilton La novelística de Eduardo Barrios.

Nota, por Antonio Acevedo Escobedo.