



AVISO LEGAL

REVISTA

Título: *Cuadernos Americanos*, enero-febrero de 1957 núm: 1 vol: XCI

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510
Ciudad de México, México.
<https://cialc.unam.mx>
En caso de un uso distinto contactar a: cialc-sibiunam@dgb.unam.mx

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>



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. Pueden 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° 42
Apartado Postal 965
Teléfono 13-81-48

DIRECTOR-GERENTE
JESUS SILVA HERZOG

EDICION AL CUIDADO DE
RAFAEL LOERA Y CHAVEZ

AÑO XVI

1

ENERO-FEBRERO
1957

INDICE
Pág. 3

BIBLIOTECA



TECNICA

ULTIMOS VOLUMENES PUBLICADOS

	<i>Precio del ejemplar</i>		<i>Precio del ejemplar</i>
31 Normas americanas de especificaciones y dimensiones para postes de madera	\$ 1.00	43 S.N.C.F. Ferrocarriles Nacionales de Francia Anuario Ferrocarrilero 1955	15 00
32 Manual del corte y soldadura, por Ramón Serrano Granados	10.00	44 Departamento de Via. Riel existente en las líneas del Sistema hasta el 31 de diciembre de 1955	4 00
33 Contrato de concesión, prospecto y acta constitutiva de la Compañía Terminal de Veracruz	1.00	45 Normas para la construcción de obras, formulación y cumplimiento de los contratos, estimación de materiales y revisión de especificaciones y precios unitarios	1 00
34 Normas para conceder estímulos y recompensas	1.00	46 Apuntes históricos sobre los ferrocarriles de la República Mexicana, por Mariano Téllez Pizarro	6 00
35 Revisión del Contrato de Trabajo del Ferrocarril Mexicano	1.00	47 Trabajo en las vías y elección del peso del riel, por George M. O'Rourke y James H. Aydelott	2 00
36 La verdad legal sobre el tortuguismo en los Ferrocarriles Nacionales	10.00	48 Manual del sistema de frecuencia portadora de 3 canales, tipo Lenkurt 33A	5 00
37 Terminal del Valle de México. Reportaje gráfico.	5.00	49 Instructivo sobre algunos aparatos relacionados con el funcionamiento de locomotoras de vapor y diesel y recomendaciones sobre el uso de los mismos, por Alejandro Díaz Cortés	10 00
38 Terminal del Valle de México. Informe técnico	5.00	50 Bibliografía Mexicana de Ferrocarriles, por Jorge Gurria Lacroix	15 00
39 Contrato entre los Ferrocarriles Nacionales y la Constructora Nacional de Carros de Ferrocarril, para la compra de 3,530 furgones	3.00	Revista <i>Ferrocarriles</i> , número mensual	2 00
40 Documentos relativos a la Constructora Nacional de Carros de Ferrocarril, S. A.	15.00	Suscripción anual	12 00
41 Sazonado de la madera al aire	7.50		
42 S.N.C.F. Ferrocarriles Nacionales de Francia Anuario Ferrocarrilero 1954	15.00		

DE VENTA EN BOLIVAR N° 19

MEXICO, D. F.

PEDIDOS C.O.D. AL APARTADO POSTAL 8020



FERROCARRILES NACIONALES DE MEXICO



Use en su automóvil GASOLMEX 90 octano que compensa con creces su mayor precio porque:

GASOLMEX 90 Rinde más y da mayor potencia.

GASOLMEX 90 Evita el golpeteo y las averías mecánicas que ocasiona el mismo.

GASOLMEX 90 Permite obtener del automóvil moderno el rendimiento y las ventajas que el fabricante incorporó al diseñarlo.

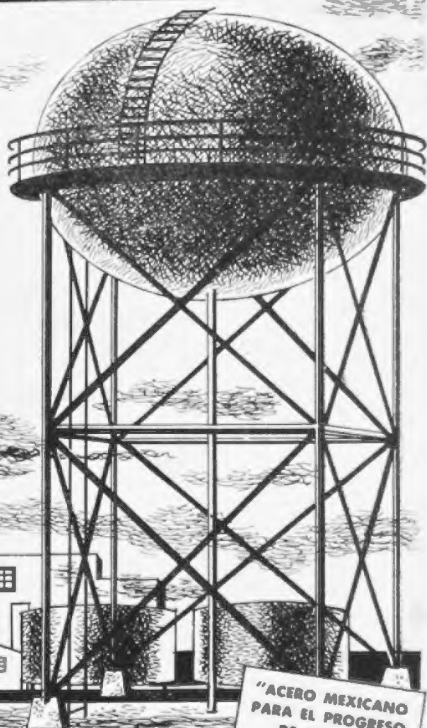
Para obtener todas estas ventajas es indispensable que su mecánico de confianza AJUSTE LA CARBURACION DEL MOTOR.

Agua... gracias al Acero...

EL VALOR DEL ACERO SE MANIFIESTA EN LA RESOLUCION DEL PROBLEMA VITAL DEL AGUA, DONDE EL PRECIOSO ELEMENTO ESCASEA.

LA ESTRUCTURACION DE LAS PRESAS GIGANTES Y DE LOS GRANDES DEPOSITOS, RECLAMAN LA PRESENCIA DEL ACERO COMO EL MATERIAL MAS SOLIDO PARA QUE LAS OBRAS HIDRAULICAS PERDUREN Y CUMPLAN SU MISION.

AHI ESTAN REPRESENTADOS NUESTRO ESFUERZO Y NUESTRA EXPERIENCIA, PROPICIANDO LA CONQUISTA DEL AGUA Y EL PROGRESO DE MEXICO.



PA-156



"ACERO MEXICANO
PARA EL PROGRESO
DE MEXICO"

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

OFICINA DE VENTAS: BALDERAS 68, MEXICO 1, D. F.
PLANTA: CALZ. ADOLFO PRIETO AL ORIENTE, MONTERREY, N. L.



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.



Estupendo...!

éste sí sabe a
verdadero cigarro



FILTRON

Con el moderno filtro de celulosa
blanca, técnicamente el más puro y
eficaz por su función filtrante
completa, *que no quita SABOR ni
volumen de fumada* a su excelente
mezcla de tabacos.



\$2.00
Cajetilla

CON FILTRO... Y CON SABOR!

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



DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA

Usted conoce perfectamente la utilidad cultural y pedagógica que en todo tiempo ha proporcionado un buen Diccionario Enciclopédico. Pero hoy, en que la especialización se ha impuesto como nunca, 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 ENCICLOPEDICO 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 ella relacionados. Con el DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA, tendrá resueltos todos 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 todas las figuras que la humanidad ha producido hasta nuestros días; los acontecimientos históricos, políticos, literarios, filosóficos y artísticos de todas las épocas y de todos los países; la información geográfica más extensa y precisa que figure en obra alguna de su género; y, en fin, cuanto pueda contribuir al enriquecimiento cultural de usted y de todos los suyos, proporcionándole al mismo tiempo la más elevada satisfacción espiritual.



**MAS DE MEDIO MILLON DE VOCES
13000 PAGINAS - 20000 GRABADOS
400 MAPAS - 400 LAMINAS
10 TOMOS**

En sus 500,000 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 realza con la belleza y el valor documental de sus 20,000 ilustraciones, y cientos de láminas y mapas, en muchos casos a todo color, que contribuyen en gran medida a que las descripciones del texto adquieran máxima claridad, y permitan también que usted conozca, fielmente 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 puede 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 ha convertido en tangible realidad, como usted mismo puede comprobar solicitando inmediatamente el lujoso folleto que se ofrece gratis.

EDITORIAL GONZALEZ PORTO

Apartado 140 B1 México D.F.

Siervase remitir al folleto descriptivo del DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA, dándole a conocer también sus condiciones de pago.

Nombre
 Domicilio
 Localidad
 Estado

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS
EDITORIAL GONZALEZ PORTO

AV. Independencia, 19 - APTDO. 140-B1 TEL. 19-62-02, 19-50-50, 20-50-50 - MEXICO, 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

Para la mejor
CUBA LIBRE
de su vida



PACO MALGESTO
le recomienda



RON BATEY



Receta: En un vaso grande poner:

2 copos de Ron Batey

3 cuartas partes del vaso con su refresco de cola preferido.

Unas cuantas gotas de limón

2 cubitos de hielo

NO ES POSIBLE HACER MEJOR RON QUE BATEY!

Vea y escuche "La Hora de Paco Malgesto" todos los Jueves a las 22:00 horas, por **XEW-TV Canal 2**

REG. U. S. A. NO. 3378 "A" PRSP. P-12636



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: \$210.801,818.37

•

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 I, 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



VOLUMEN VII — 1955

NUM. 4.—*La política internacional del Presidente Cárdenas*, por Isidro Fabela.—*La reconquista de México* (los días de Lázaro Cárdenas), por Nathaniel y Sylvia Weyll.—Comentado por Luis Cardoza y Aragón, Wilberto Cantón y Enrique Ramírez y Ramírez.—*La política del Presidente Obregón*, por Manuel González Ramírez.

VOLUMEN VIII — 1956

NUM. 1.—*La formación de los grandes latifundios en México* (tierra y sociedad en los siglos XVI y XVII), por François Chevalier. Comentado por Silvio Zavala, Lucio Mendieta y Núñez, Mario Sousa, Lucien Febvre, Robert Ricard, Pierre Chaunu, Vito Alessio Robles y Juan Bazant.

NUM. 2.—*Reforma Agraria y Democracia en la Comarca Lagunera*, por Clarence Senior.—*Estructura de once pueblos del Estado de Michoacán*, por Dan Stanislawski.—*La erosión del suelo y la población en el México central*, por Sherburne F. Cook.

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.: 20-45-72**

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

HOMENAJE A ORTEGA

Fernando Vela: "Evocación de Ortega". * ORTEGA EN LA FILOSOFIA, por Salvador de Madariaga * Julián Marias * José Ferrater Mora * Francisco Romero * Juan Adolfo Vázquez * Segundo Serrano Poncela * María Zambrano * Jorge A. Paita * Armando Asti-Vera * Héctor Oscar Ciarlo * EL ENSAYISTA, EL SOCIOLOGO, por Carmen Gándara * Alvaro Fernández Suárez * Guillermo de Torre * Ricardo Gullón * Rosa Chacel * Luis Araquistáin * Jean Cassou * Juan Mantovani * Héctor Pozzi * Germán Arciniegas * Raúl R. Ballbé * Jaime Perriau * EL HOMBRE, por Corpus Barga * Carl J. Burckhardt * Elena Sansinena de Elizalde * Jaime Benítez * J. B. Trend * Victoria Ocampo.

231

Julio y Agosto de 1956.

San Martín No. 689

BUENOS AIRES

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 Sabar Vile (Argentina).—Humberto Vázquez Machicado (Bolivia).—Guillermo Hernández de Alba (Colombia).—José María Chacón y Calvo y Fermín Peraza Sarauza (Cuba).—Ricardo Donoso (Chile).—José Honorio Rodríguez (Brasil).—Abel Romeo Castilla (Ecuador).—Merle E. Curti y Clement G. Mottin (Estados Unidos de América).—Rafael Hellodoro Valle (Honduras).—Jorge Basadre y J. M. Vélez Pleasso (Perú).—Emilio Rodríguez Demortz (República Dominicana).—Juan E. Pivel Devo (Uruguay).

Suscripción anual, 5 dólares, 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-Arzbispado 29, Tacubaya, México 18. República Mexicana.

GEOGRAFIA GENERAL DE MEXICO

Por

JORGE L. TAMAYO

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

PRECIO DE LA OBRA:

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

DIRIJA SUS PEDIDOS A

CUADERNOS AMERICANOS

Av. Rep. de Guatemala No. 42-4

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

Cada volumen \$10.00

ANTIGUA LIBRERIA ROBREDO

ESQ. ARGENTINA Y GUATEMALA
APARTADO POSTAL 8855

TELEFONO: 22-20-85
MEXICO 1, D. F.

HUMANISMO

No. 39.—Septiembre-octubre de 1956.

•

"La Política Petrolera en Argentina, Bolivia, Colombia, Perú, Venezuela y México".

Escriben sobre el tema:

CAMPIO CARPIO

JOSÉ PAZ ESTENSORO

JOSÉ CARLOS DOMÍNGUEZ

EDUARDO SANTA

RAFAEL BUENDÍA

RÓMULO BETANCOURT

HARVEY O'CONNOR

RAÚL MEDINA MORO

JOSÉ DOMINGO LAVÍN

•

Pídala en las principales librerías de México y América,
o directamente a

H U M A N I S M O

San Juan de Letrán Núm. 13, Desp. 1704.

Teléfono 10-22-33. México, D. F.

EDITORIAL CVLTVRA

TALLERES GRAFICOS, S. A.



GUATEMALA No. 96. TELS: 22-46-41 y 22-08-32
MEXICO, 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 hispanoamericana clasificada y noticias acerca del hispanismo en América.

•

Fundador: Federico de Onís

Director: Angel del Río

Subdirectores: Eugenio Florit y Andrés Baudry

•

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

Hispanic Institute in the United States
Columbia University

435 West 117th Street.

New York.

ASOMANTE

REVISTA TRIMESTRAL LITERARIA

La edita la Asociación de Graduadas de la Universidad
de Puerto Rico

DIRECTORA:

NILITA VIENTÓS GASTÓN.

Dirección:

Apartado 1142,
San Juan, P. R.

•

SUSCRIPCIONES:

Puerto Rico, Cuba y Estados Unidos	\$ 4.00
Otros países	3.50
Ejemplar suelto	1.25

CUADERNOS AMERICANOS

SERVIMOS SUSCRIPCIONES DIRECTAMENTE DENTRO
Y FUERA DEL PAÍS

A las personas que se interesen por completar su colección les ofrecemos ejemplares de números atrasados 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, 3 y 5	15.00	1.55
1950	" 2	15.00	1.55
1951	" 2, 4, 5 y 6	12.00	1.40
1952	Los seis números	12.00	1.40
1953	Números 3, 5 y 6	12.00	1.40
1954	" 4 y 6	12.00	1.40
1955	" 1 y 2	12.00	1.40
1956	" 5 y 6	12.00	1.40

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

Véase en la solapa posterior los precios de nuestras
publicaciones extraordinarias.
COMPRAMOS EJEMPLARES DE LOS AÑOS DE 1942 Y 1943.

ESTACIONES

REVISTA LITERARIA DE MEXICO

PUBLICACIÓN TRIMESTRAL

Editores:

ELÍAS NANDINO

y

ALFREDO HURTADO

Dirección:

ALÍ CHUMACERO

ALFREDO HURTADO

JOSÉ LUIS MARTÍNEZ

ELÍAS NANDINO

CARLOS PELLICER

Oficinas: Revillagigedo 108-202

México, D. F.

FONDO DE CULTURA ECONOMICA

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



Apdo. Postal 25975
México 12, D. F.

FILOSOFIA

J. Locke.

Ensayo sobre el entendimiento humano.
(empastado. 1a. ed. 733 pp. \$54.00)

BIBLIOTECA AMERICANA

Inca Garcilaso.

La Florida.

(empastado. 1a. ed. 471 pp. \$38.00)

LETRAS MEXICANAS

A. Reyes.

Obras Completas.

(empastado. Tomo III. 519 pp. \$40.00)

Francisco Monterde.

Teatro mexicano del siglo XX.

(Tomo I. 1a. ed. Empastado. 607 pp. \$32.00)

A. Magaña Esquivel.

Teatro mexicano del siglo XX.

(Tomo II. 1a. ed. Empastado. 701 pp. \$35.00)

SOCIOLOGIA

J. G. Frazar.

La Rama Dorada. Magia y Religión.

(3a. ed. Empastado. Papel Biblia. 864 pp. \$54.00)

ANTROPOLOGIA

F. Pichardo Moya.

Los aborígenes de las Antillas.

(1a. ed. 140 pp. \$12.00)

TIERRA FIRME

F. Benítez.

La Ruta de Hernán Cortés.

(2a. ed. Ilustrado en colores. Empastado. 244 pp. \$28.00)

BREVIARIOS

G. Gamow.

La investigación del Atomo.

(Brev. 116.116 pp. Empastado. Papel Biblia. \$7.50).

A. Salazar.

La música orquestal en el siglo XX.

(Brev. 117.170 pp. Empastado. Papel Biblia. \$10.00)

G. Abetti.

(Brev. 118. Ilustrado. 386 pp. Papel Biblia. \$15.00)

W. Wolff.

(Brev. 119.416 pp. Empastado. Papel Biblia. \$10.00)

CUADERNOS **AMERICANOS**

AÑO XVI

VOL. XCI

1

ENERO - FEBRERO
1957

MÉXICO, 1º DE ENERO DE 1957
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.

IMPRESO EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CULTURA
REP. DE GUATEMALA 96. MEXICO 1, D. F.

CUADERNOS AMERICANOS

No. 1

Enero-Febrero de 1957

Vol. XCI

ÍNDICE

NUESTRO TIEMPO

	<i>Págs.</i>
JOSÉ E. ITURRIAGA. Egipto, Hungría e Hispanoamérica	7
LUIS ALBERTO SÁNCHEZ. La libertad de la cultura en la América Latina	14
GREGORIO BERMANN. El difícil tiempo nuevo a través de Deodoro Roca	25
VÍCTOR ALBA. Un sindicalismo latinoamericano para la era atómica	42
<i>La libertad, la cultura y un congreso</i> , por FEDRO GUILLÉN	59
<i>Bolivia, el astro ignorado</i> , por FERNANDO DÍEZ DE MEDINA	64

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

MARTHA DÍAZ DE LEÓN DE RECASÉNS. Dos ensayos sobre Pío Baroja	71
HUGO RODRÍGUEZ ALCALÁ. Eliseo Vivas y su crítica del naturalismo norteamericano	107
JAROSLAW M. FLYS. Problemas de la creación y originalidad en la poesía	123

PRESENCIA DEL PASADO

JULIO ESPEJO NÚÑEZ. Primeros indicios arqueológicos del Estilo Cultural Huaylas (Recuay) en la Cuenca del Pukcha (Perú)	137

	<i>Págs.</i>
EDUARDO ORTEGA Y GASSET. El nacimiento de Castilla. Raíz comunera de sus instituciones democráticas	151
JORGE CARRERA ANDRADE. La literatura insurgen- te en el Ecuador	172
ANTONIO ALATORRE. Menéndez Pelayo, proble- ma histórico	182
MANUEL TUÑÓN DE LARA. Actualidad española de Unamuno	196

DIMENSIÓN IMAGINARIA

ANTENOR ORREGO. César Vallejo, el poeta del so- lecismo	209
PAUL ILIE. Zunzunegui y la nueva moral española	217
RAÚL SILVA CASTRO. Ensayo sobre Lastarria	235
FERNANDO LEÓN DE VIVERO. El santito no quiere a los gringos. . .	256
LIBROS Y REVISTAS	265

ÍNDICE GENERAL DEL AÑO DE 1956



ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

	<i>Frente a la pág.</i>
Seis vistas parciales del Callejón del Pukcha	144
Fig. 2.—Plano del Soterrado con sus compartimientos A, B y C	”
Fig. 3.—Casas modernas construidas en el área de las Ruinas de Katayok	”
Fig. 4.—Plano del Soterrado de Molle Ukru	”
Fig. 5.—Entrada del Soterrado funerario de Molle Ukru	145

Nuestro Tiempo

EGIPTO, HUNGRÍA E HISPANOAMÉRICA

Por José E. ITURRIAGA

UNO de los principios que México sostiene con mayor insistencia en su vida de relación con los países extranjeros, es el principio de la *No intervención*.

Durante la etapa cruenta de la Revolución Mexicana, nuestro país fue asediado por la presión exterior y puesto a menudo en el banquillo de los acusados por estar dirimiendo con las armas en la mano la necesidad de reorganizar su estructura económica, política y social.

Y cuando algunas de las facciones en pugna concretaban su triunfo con el ejercicio del poder, el intervencionismo extranjero se abrogaba el derecho de calificar la legitimidad del gobierno surgido de esa forma.

Así hubo de ocurrir —para sólo citar un ejemplo— cuando al triunfo del Plan de Agua Prieta surgieron los gobiernos de Adolfo de la Huerta y Álvaro Obregón, ninguno de los cuales fueron reconocidos automáticamente por los Estados Unidos, sino hasta que en 1923 el gobierno obregonista suscribió los llamados *Tratados de Bucareli* que otorgaban un trato preferente a los ciudadanos norteamericanos en materia de tierras y de petróleo.

Éste y otros antecedentes semejantes condujeron a México en la Conferencia Panamericana celebrada en La Habana en 1928 a postular con coherencia jurídica y firme energía su *Doctrina Estrada* que contiene la consagración del principio de la *No intervención* en los asuntos domésticos de cada país hispanoamericano.

En esa coyuntura como en otras posteriores, México no sólo defendió su propio derecho sino que se convirtió en campeón indomable de los intentos intervencionistas norteamericanos en la insosegada y todavía inmadura vida pública de muchos países hermanos de este Continente.

Antecedido de tan noble e irreprochable postulado, un mexicano bien nacido y atento a las circunstancias internaciona-

les no puede hacer otra cosa frente a los recientes sucesos ocurridos en el Cercano Oriente y en la Europa Central, que precisar con claro acento su postura.

Ninguna moral internacional, ciertamente, como no sea la que está inspirada en la vieja doctrina de Calicles —según la cual el derecho nace de la fuerza y no ésta de aquél—, puede justificar la monstruosa agresión sufrida por un pueblo atrasado, pobre y ansioso de ejercitar sin ninguna mediatización su más absoluta soberanía; ese pueblo es Egipto, que hace un par de meses vio cómo la fuerza militar de tres naciones agredió su suelo alegando jurisdicción sobre un recurso geográfico y natural y alegando asimismo la validez de supuestos derechos que habían prescrito ya con el mero correr del tiempo: Inglaterra y Francia, naciones ambas de un prolongado y poco edificante pasado de agresión a los países débiles, recordando sus dudosas y añejas glorias, ensayaron una nueva agresión contra el pueblo egipcio en su insensato propósito de exhumar y fortalecer sus grandes imperios coloniales. Y frente a ello, ninguna conciencia honrada en el mundo puede dejar de condenar la agresión imperial de esas dos naciones que, de paso, alentaron en su aventura invasora al recién creado —íbamos a decir: artificiosamente creado—, pueblo de Israel.

No existen ni existieron argumentos de carácter político, ni económico, ni siquiera mesiánico que hayan podido justificar el atentado sufrido por el pueblo egipcio, de tal modo que México, fiel a su itinerario observado en materia internacional, levantó su voz en la Undécima Asamblea de las Naciones Unidas reunida actualmente en Nueva York para condenar con energía la agresión militar anglofrancesa.

Por razones de lealtad a nosotros mismos y de congruencia doctrinaria contra toda forma de intervencionismo, México igualmente presentó enérgica y justificada protesta en el seno del Consejo de Seguridad de la O. N. U. por la igualmente monstruosa agresión sufrida por Hungría de parte del ejército soviético, que de un modo en verdad innoble y atentatorio al respeto que debe observarse ante la voluntad de cada pueblo para darse el régimen que más le acomode, ha pretendido imponer por la fuerza de las bayonetas el socialismo de Marx.

Semejante atentado no ha acallado tampoco a ningún espíritu auténticamente libre para condenar frontalmente la agresión militar rusa al pueblo de Hungría, no importa que junto con la bayoneta vaya un mensaje supuestamente redentorista del

atraso social y económico en que ha vivido el pueblo magyar durante centurias. Porque aun cuando el sistema político que se mantiene por medio de la fuerza fuera realmente a manumitir a los habitantes de Hungría, éstos, organizados como Nación, poseen el derecho libérrimo de darse las instituciones que más les plazca y el régimen jurídico que tenga arraigo en su tradición, en su historia y en sus hábitos y costumbres. De tal suerte que resulta totalmente extravagante que quienes con torpeza justifican la agresión a Hungría, declaren que *el pueblo húngaro es un pueblo reaccionario que se niega a ser revolucionario*, razón por la cual debe ser sometido a la fuerza.

Mas lo curioso es que ante la agresión anglofrancesa a Egipto y la agresión rusa a Hungría, surge por ahí, merced a la magia de la publicidad moderna y a lo propicio de las circunstancias, una voz proveniente de un país que adopta ahora gestos arcangélicos y de esforzado adalid de las libertades humanas, a pesar de tener tras de sí un pasado violento y no exactamente edificante, en virtud de cuyo pasado se ha convertido ahora en la potencia más grande del universo.

Es evidente que nos estamos refiriendo a los Estados Unidos.

Quienquiera que conozca la historia de Norteamérica, y quienquiera que esté familiarizado con su extenso mapa que va de océano a océano, sabe que ese mapa fue fraguado mediante acciones paralelas a las realizadas en las últimas semanas por los anglofranceses en Egipto y por Rusia en Hungría. Esa gran nación, o, mejor aún esa *grande nación* ha crecido por yuxtaposición, esto es, por agregación a su territorio original constituido por las Trece Colonias de Nueva Inglaterra, crecimiento que pudo realizarse en virtud de la pérdida territorial de otras naciones, Francia, España, la Rusia de los Zares y México.

Pero es claro que nuestros vecinos del Norte no han crecido tan sólo mermando territorios a otros países—por compra o por conquista—; sino que ostentan su formidable potencialidad económica independientemente de su vasta extensión geográfica gracias a esa desigual vida de relación económica que ejercitan con los países débiles de éste y del otro lado del Atlántico, vida de relación que siempre—da la casualidad—es favorable a Estados Unidos.

A ese mecanismo en virtud del cual—aparte del genio de su pueblo—los Estados Unidos han ido engrosando inexorablemente el volumen de riquezas más grande que conoce la his-

toria, suelen llamarlos los economistas, por ahorro del lenguaje; imperialismo.

El imperialismo no es por cierto una palabra adscrita a la fraseología del comunismo internacional; es un vocablo con una acepción bien precisa en el *argot* de la ciencia económica, cuyo alcance y significación conviene recordar en esta coyuntura en que los fuertes agreden a los débiles. Es un término que también usó con reiteración ese clásico de los historiadores de América Latina que se llamó Carlos Pereyra y ese otro historiador del derecho que fue don Toribio Esquivel Obregón.

Ante todo, el imperialismo se muestra en diversas formas que van desde el militar hasta el económico, pasando por el político y el cultural.

El imperialismo militar supo ejercerlo Estados Unidos con eficacia y pareja fortuna durante el siglo XIX y buena parte del presente, y sus huellas más frescas han sido la ocupación militar de Santo Domingo en 1914, la ocupación militar de Nicaragua en 1924, la intervención militar oblicua en Guatemala en 1954, para no mencionar la ocupación militar de Veracruz en 1914 durante seis meses y la segregación de Colombia para auspiciar la creación de un nuevo país en 1901, Panamá.

El imperialismo económico, ya se sabe, consiste en un trato desigual en las transacciones comerciales que el fuerte concierta con el débil; mas siempre a favor del fuerte. De tal manera es esto así, que los países de escaso desarrollo económico y que necesitan para su desenvolvimiento herramientas y equipos industriales, tienen que comprar a alto precio y con altos fletes navales tales artículos; en cambio, los países subdesarrollados que son esencialmente productores de materias primas vegetales o de industrias extractivas, se ven forzados a vender a bajos precios y en el volumen que lo exige el único y monopolístico comprador, sus artículos exportables; el saldo de la desigual transacción comercial —ya se sabe— conduce a la periodicidad, cada vez más breve pero siempre inexorable, de las devaluaciones. La injusticia en el trato comercial internacional entre el fuerte y el débil es tan ruinoso, que puede fraguarse con plena licitud este apotegma: a país débil corresponde una moneda precaria e inestable, y, por tanto, un angustioso y bajo nivel de vida en la mayoría de sus habitantes.

Este tipo de imperialismo —al que hay también que agregar la ominosa política de inversiones— no es por cierto es-
truendoso, ni huele a pólvora, ni es sangriento o espectacular;

pero paraliza, detiene o hace recular el desenvolvimiento legítimo a que aspira cada uno de los habitantes de este hemisferio.

La otra forma de imperialismo, el político, consiste en presionar sigilosamente, sin que la opinión alerta lo perciba y a través de notas secretas enviadas de cancillería a cancillería, tratando de *orientar* la vida política interior de cada país, no siempre de conformidad con los intereses del pueblo. Se trata también de una expansión no vistosa ni teatral, pero no por eso menos condenable: ahí están los casos patéticos de muchos de los pueblos de Hispanoamérica que hoy se ven aherrojados por la bota militar del gobernante criollo, fiel y puntual servidor de los intereses extranjeros. ¿Sería necesario mencionar los nombres de Marcos Pérez Jiménez en Venezuela, de Manuel Rojas Pinilla, en Colombia, de los dos descendientes del difunto Anastasio Somoza en Nicaragua, del coronel, o sargento, o lo que sea, Fulgencio Batista, o de ese personaje teratológico y de manicomio que es Rafael Leonidas Trujillo? Es evidente que no es necesario mencionar a semejantes personajes, pues en la conciencia de cada uno de los habitantes de esos países está la convicción de que la presencia de tales dictadores no obedece al consenso popular sino a actos de intervención extranjera solapada y, a veces, abierta.

Finalmente el imperialismo cultural consiste en la acción que ejerce el fuerte sobre el débil tendente a desvirtuar o alterar su fisonomía espiritual nacional, así como sus tradiciones, sus costumbres y, en suma, todo cuanto constituye un estilo peculiar de existencia colectiva. Este imperialismo se ejerce a veces inconscientemente pero otras va dirigido calculadamente a destruir el perfil espiritual de los pueblos infradesarrollados. Y, claro, no es que se combata la tecnificación y adelanto mecánico y material de los pueblos débiles; lo que repugna es que al amparo del deseo legítimo de progreso de nuestras patrias se filtren formas culturales que tergiversen su semblante cultural. Estableciendo un distingo bien conocido por los filósofos de la cultura podría decirse que cuanto bien pertenezca a la civilización mecánica, debe universalizarse; mientras que la cultura de cada país, peculiar como es, debe respetarse y acendrase en su individualidad nacional.

Cuando un latinoamericano condena desde lo más hondo de su conciencia los actos imperiales de Inglaterra, Francia y Rusia en Oriente y en Europa no puede dejar de pensar, casi automáticamente, que nosotros también padecemos algunas de

las formas de la expansión imperial proveniente de Norteamérica aquí expuestas.

El *antiyanquismo* es ciertamente una fea postura y, hasta si se quiere, inelegante; mas no podemos renunciar a él entre tanto no desaparezcan, de un modo real y fidedigno y cotidiano las distintas variedades en que solemos padecer el imperialismo norteamericano.

El *antiyanquismo* en Hispanoamérica, hundido en las raíces de nuestra accidentada historia, es de procedencia estrictamente nuestra, no es una planta de procedencia europea; para que surja ese sentimiento, basta el que un latinoamericano tenga conciencia clara de su pasado y de lo que ahora impide que cada país de los nuestros logren lo que tienen derecho a ser y a alcanzar.

Cuando el húngaro común y corriente lucha con heroísmo por darse un gobierno que tenga el apoyo mayoritario del pueblo, no le preocupa mayor cosa si su actuación favorece o no a Estados Unidos en la lucha internacional que mantiene contra Rusia. Ni puede ni debe hacerlo. Porque los ciudadanos de cada país débil tienen la obligación de luchar por la libertad económica y espiritual de su propio país sin importarles —hay que insistir en ello— que su prédica libertaria favorezca o no los designios o las intrigas de las grandes potencias.

Cuando el mexicano o cualquier latinoamericano lucha por obtener para su pueblo la máxima soberanía económica y política, no debe por cierto preocuparle si su prédica favorece a esa o a otra potencia. ¿O, qué, por no coincidir con Rusia en su lucha contra los Estados Unidos un mexicano o un hispanoamericano bien nacidos deben acallar sus voces propaladas en defensa de sus respectivos países y de un trato justo y equitativo en las transacciones comerciales y económicas que mantenemos con Estados Unidos?

Es evidente que no.

Cada hispanoamericano tiene la obligación de denunciar la presión imperial proveniente de Norteamérica en cualquiera de nuestras patrias, ya sea económica, militar, política o cultural.

No hacerlo sería, sin hipérbole, traición a la Patria.

Si Norteamérica desea honorablemente erradicar en *antiyanquismo* en los países débiles de este Continente, no tiene otra cosa que hacer sino suprimir cuanta acción genere esa actitud adversa hacia ella. Y cuando toda acción deprimente de nuestra libertad y de nuestra economía desaparezca sin falsifi-

cación ni encubrimiento, el *antiyanquismo* que sobreviviera, ése si sería sospechoso de provenir de otras latitudes, pues con la verdadera y total extirpación del imperialismo habría de brotar de modo inevitable una amnesia colectiva en Hispanoamérica frente a antiguos agravios, agravios que hoy recordamos y mezclamos a los presentes con amargura y resentimiento insanos pero estrictamente necesarios y defensivos de lo que somos y anhelamos ser.

Con un poco de audacia, de imaginación y de capacidad de renunciación a engrosar sus inmensas riquezas, Norteamérica tiene en su mano —como nunca— la oportunidad y la posibilidad de que cada patriota nacido desde el Río Bravo hasta la Tierra de Fuego sea un filonorteamericano activo y entusiasta.

LA LIBERTAD DE LA CULTURA EN LA AMÉRICA LATINA *

Por *Luis Alberto SÁNCHEZ*

1. *¿Libertad y cultura?*

SIN entrar en consideraciones sociológicas y filosóficas, que prolongarían demasiado este pequeño informe, abordamos de frente los hechos, sus antecedentes inmediatos y sus visibles consecuencias.

Desde luego, ante todo, se debe establecer no ya qué se entiende por libertad y qué por cultura, sino en qué forma, grado y alcance existen libertad y cultura en nuestros países latinoamericanos, y cómo se las entiende. Esta cuestión no entraña negación ni duda: representa una posición realista sin cuyo aireamiento sería inútil proseguir.

Libertad en la forma que la requiere el desarrollo, conservación y progreso de una cultura, implica tolerancia mutua. Cultura debe ser un término concreto, inequívoco para no incurrir en errores al respecto.

Nuestras Constituciones y Leyes garantizan las libertades individuales y sociales, fomentan y protegen la *instrucción*, forma restricta de cómo entienden la cultura los "regímenes establecidos". Cualesquiera sean nuestras divergencias, a la luz de las leyes, la libertad y la cultura están defendidas y hasta estimuladas. Los hechos, que es lo importante, son diferentes. En cuanto surge una dictadura arrasa con libertad, libertades, cultura y culturas. Lo grave es que las dictaduras abundan, por tanto, abundan también los *circunstancias* adversas a la libre propagación de la cultura y a la libertad que le corresponde.

Debemos, pues, encarar estos hechos.

A la luz de los principios, América Latina nada tiene que

* Informe leído por su autor en el Congreso por la Libertad de la Cultura, celebrado en México en el mes de septiembre de 1956.

enviadir a los pueblos europeos ni al norteamericano. Hay estados donde atentar contra la libertad de prensa es poco menos que un delito contra natura (teórico). En la práctica, las cosas se desenvuelven de distinta manera. Nos interesa la práctica.

Este informe, pues, no se refiere a las Constituciones ni a las Leyes, ni a los Estatutos, ni a las ideas de América Latina sobre la libertad y la cultura, ni sobre la libertad de la cultura. Enfoca hechos, y nada más que hechos. Para ser más claros, trataremos de mirar el problema desde varios ángulos: a) la prensa; b) la Universidad; c) la escuela; ch) las letras; d) las ciencias; e) las artes; f) las instituciones culturales; g) la calle.

Dejamos de lado los partidos, a través de los cuales se encauza la cultura de un país. Bastará tomarle el pulso a "la calle".

De todos modos, debemos aclarar que en la América Latina entendemos por cultura algo diferente a lo que en Estados Unidos se entiende por tal. Para la mayoría de nosotros, cultura no es igual a cultivo ni "culture", en su sentido etimológico, sino más bien a "kultur". Consideramos cultura la expresión *más alta* de la espiritualidad, de la intelectualidad, de la sensibilidad, lo que en algunos medios sociológicos se llama "alta cultura". La dietética, las artes aplicadas, no son para los latinoamericanos formas de cultura. Son formas útiles de actividad al servicio de la colectividad. Pintura, filosofía, historia, ciencias físicas y matemáticas, etc. eso, sí, es cultura dentro de la terminología nuestra. Acertado o no, el concepto existe. Nosotros, repetimos, estamos tratando de hechos consumados (*faits accomplis*). Claro —y ésta es nuestra *primera proposición*— conviene y hasta urge ponernos de acuerdo sobre los conceptos de libertad (que en inglés tiene dos palabras distintas para expresarse: *liberty* y *freedom*, y en francés y castellano, sólo *liberté* y libertad y cultura. Lo demás viene de suyo.

2. La prensa

TEÓRICAMENTE, existe libertad de prensa. Bastante teóricamente también hay una institución continental encargada de defenderla. En los hechos, la libertad de prensa se quiebra ostentosamente a menudo, y, en privado, casi nunca existe a plenitud. También en los hechos, la institución que defiende

la libertad de prensa en América es un organismo esencialmente *patronal*, a quien interesan sobre todo (aunque no exclusivamente) los grandes rotativos y sus empresarios, y no consagra igual atención a los pequeños periódicos y sus servidores. Considero obvio citar casos. Podría hacerlo, sobre todo tratándose del Perú, nuestra patria. Con todo, juzgamos preferible que siga existiendo esta institución patronal a que no exista ninguna.

La gran prensa en América Latina se halla, como parece inevitable, en manos de grandes consorcios y capitalistas. Las ideas que expresan pertenecen e interesan a sus dueños. La opinión pública se ve obligada a pasar a través del tamiz del criterio e intereses del patrón del periódico. Como existe una sutil manera de *administrar la opinión*, bastando a veces sólo reducir el tamaño del tipo o colocar una nota en parte inferior de página par, con avisos para desacreditarla, empuqueñecerla o anularla, la Empresa Periodística ejerce de hecho una censura de primera mano en la publicación misma (no en la negativa a publicar) de una información cualquiera.

El segundo paso de esta especialísima "censura" consiste en la negativa del *periódico* a publicar algo que realmente ocurrió y que interesa a una colectividad entera: llegada de un personaje decisivo, declaración de un partido o agrupación notable, debate o desmentidos de uno u otro, etc.

El tercer grado, el que despierta públicas protestas, es la intervención de *un poder extraño al periódico* para coartar, torcer, reducir, impedir o anular la publicación de informaciones de opiniones cualesquiera sea su índole, aunque no dañen la moral pública o a la reputación privada.

Desde el punto de vista del consumidor, o sea, del lector, cualquiera de estas tres formas de censura es deformadora e indeseable, y coarta sus posibilidades de informarse, su libertad de adquirir y desarrollar conocimientos y cultura.

Ahora bien, en todos los países de América Latina y del Mundo, existen las dos primeras formas en escalas más o menos atenuadas. La tercera es propia de las dictaduras.

Estimamos necesario dejar constancia expresa de nuestro rechazo a las tres señaladas formas de censura, pero subrayamos nuestra protesta y ardiente repudio contra la tercera.

3. *La Universidad*

EN un trabajo que hemos presentado al Grupo de Estudio que se reúne en la Abadía de Royaumont, patrocinado también por esta organización, hemos expresado nuestro punto de vista sobre la vida universitaria en la América Latina.

Sintetizaremos aquí lo concerniente a la libertad de la cultura en y para las universidades.

Por ley, existe en todas o casi todas las Universidades latinoamericanas plena o casi plena libertad académica. El profesor no sufre interferencias sobre lo que dice o enseña en su cátedra. No obstante, hay dos tipos de coacción, palpables en numerosos casos:

a) como el profesor desempeña con frecuencia cargos públicos mejor rentados que el de la Universidad, somete su personalidad de universitario a la de empleado, o su empleador lo obliga a proceder así;

b) como para subsistir suele el profesor verse obligado a practicar función distinta a la que dicta o profesa, crea un germen de confusión en la mente del joven, el cual sospechará entonces que la *libertad vivida* puede ser diversa a la *libertad predicada*, y que la cultura consiste no ya en una eclosión auténtica de la personalidad individual o colectiva, sino en una forma de envolverla y disimularla o deformarla;

c) de acuerdo con ciertas exigencias de la moda ideológica, y no estando *siempre* protegido por leyes que se hayan vuelto eficaces hábitos colectivos, el profesor suele rendir su albedrío —su libertad— a la necesidad de protegerse con la simpatía correligionaria o partidaria, aun cuando él mismo no sea un militante, caso este último que no necesitaría justificativo ni explicación por ser un hecho público, natural, legal y preestablecido.

De toda suerte la libertad académica o docente existe en nuestras leyes y estatutos. Desde luego, las dictaduras hacen tabla rasa de ella.

La libertad académica no vive sino bajo la democracia: ésta es su atmósfera natural, estimulante, creadora.

La libertad o autonomía económica es más rara. He ahí una preocupación de todos los que creemos en la urgencia de reestablecer, mantener y defender la libertad de la cultura en las universidades mediante apropiadas leyes y prácticas, algunas de las cuales, aunque datan de siglos atrás, suelen ser conside-

radas "revolucionarias", a pesar de que son estrictamente "tradicionales", por ejemplo: la organización de las universidades con la participación activa de maestros, egresados y alumnos; la autonomía económica, etc.

4. *La escuela*

EL maestro es el peor rentado de los burócratas y el menos apreciado de los misioneros. Sobre él ejerce directa presión el Estado, primero y casi único "consumidor" de maestros en cada país. Se le paga poco y se le exige mucho en responsabilidad y trabajo. Pero, lo peor es que se le exige mucho más en obsequencia, en entrega de conciencia. El Estado, el Municipio, la Iglesia, las corporaciones, el vecindario, el industrial, el hacendado, están por encima del Maestro, asfixiándolo, exigiéndole, deprimiéndole. Cada cual pretende que el Maestro no enseñe sino aquello que directamente le conviene o interesa. No importa que haya déficit de maestros en casi todos nuestros países. Se los substituye con maestros "no diplomados" y eso basta. Hay todavía la creencia de que cualquiera que sabe algo lo puede enseñar, como si existiera una técnica de la enseñanza. El Maestro es un huérfano cultural. Mientras no se organicen poderosos cuerpos sindicales de autodefensa, por encima de los partidos, será muy difícil que la cultura irradiada por la escuela se mantenga al nivel de la que cada colectividad pretende como lo mejor para su niñez y su adolescencia. Al par que conocimientos se debe transmitir el indispensable tesoro de dignidad, base de civismo, de la auténtica cultura de un pueblo. Para ello, habrá que hacer entender a todos los partidos, a menudo, que la libertad de conciencia, expresión y método del maestro, es condición general para el desarrollo democrático.

5. *Las letras*

APARENTEMENTE, la literatura (llamando así a toda expresión escrita de pensamientos, sensaciones, crítica, de creación en general), se desenvuelve sin trabas. Ocurre así, pero no en todos los casos. Hay censura oficial, oficiosa y por consenso o debilidad; hay destierros de hombres y obras clasificadas bajo el rubro de "obras de creación". Esto es un hecho, que, aunque

felizmente poco extendido, lo está en cierta proporción que, no por escasa, deja de sembrar alarma.

Son tres los países de América Latina donde, sistemática y abiertamente, el Gobierno prohíbe la circulación de libros y periódicos de tono liberal, o, siquiera, antidictatorial. Hay aparte otros dos países, en donde, abierta, pero no sistemáticamente, se hace igual. Hasta hace poco, estos dos tenían otros dos compañeros, en la ingrata y denigrante tarea de obstaculizar la libre creación artística y científica: uno de ellos cayó hace un año, por la fuerza; el otro se esfumó bajo la presión de los votos.

Sin embargo, los gobiernos comprometidos en la persecución de la libertad cultural, realizan, con la asistencia de países democráticos, ferias internacionales, reuniones científicas, exposiciones de libros, como si ellos, los gobiernos aludidos, fuesen paradigmas de cultura.

Salta a la vista la desorientadora farsa.

Aparte de la acción oficial de esos cinco regímenes (antes, siete), en esos países, el productor de cultura se coarta a sí mismo limitando sus temas o el alcance de ellos. Se da entonces una visible predilección por todo cuanto sea abstracto, pretérito u ornamental, a cambio de un voluntario rehuimiento o fuga de los asuntos sociales o de alguna implicancia social, política o latamente humana; se subrayan debates sobre teorías filosóficas, episodios históricos, cuestiones formales que no comprometen demasiado el fuero íntimo ni los disfrutes externos del autor. Ya sabemos que "literatura comprometida" no es precisamente la que se refiere a compromisos exteriores, sino aquella en que el escritor, se vuelca amplia y profundamente. No es este el caso de la mayoría de los escritores sometidos a los mencionados tipos de censura y autocensura.

Los regímenes policiales no son el único obstáculo para la libertad de la cultura. De ordinario, el creador o exégeta cultural no subsiste en nuestra América, sino merced a subsidios o salarios ajenos a su función creadora. Es empleado público, maestro, empleado particular, periodista. Sus patrones pueden ser más o menos tolerantes; pueden no ser nada tolerantes. El escritor obligado a considerar esta dura circunstancia no acierta a desplegar sus alas. La posibilidad de que lo acusen de obsceno, revolucionario, inconformista, ateo, etc., constituye no ya un freno, sino una coacción latente. Si hubiese suficientes *consumidores* culturales (público); es decir, si nuestros libros circulasen de veras por toda América y pudieran, por tanto, vender

grandes ediciones, el escritor viviría de su obra de creación, sin importarle mucho lo que el "patrón" dijese o pensara sobre sus calidades morales, políticas y religiosas. Por desgracia la tirada de 3,000 ejemplares son las más normales; para vender más, se requiere tiempo. Los editores pagan mal o nada. Los libreros son inflexibles en sus altos porcentajes. El creador o autor debe sufrir las consecuencias de tan polifrontal y concertado ataque. Si no sucumbe su cultura, sucumbe su libertad, o sucumbe la libertad de la cultura.

Desde luego, debemos considerar excepciones nacionales e individuales. No obstante, ellas también tienen que acusar el impacto. Sólo cuando el Estado se libera de prejuicios, y él mismo atiende a las fuentes de cultura, puede realizarse un Arte como el muralismo mexicano, exento de trabas, salvo las que el autor quisiera imponerse. Mas, no olvidemos, que en este caso, el mexicano, ha ocurrido una Revolución de veras; de la que, a Dios gracias, si salió un arte *protegido*, no salió un arte *dirigido*. De donde resulta que el cambio de la estructura política—y por ende social—constituye el más eficaz medio de fomentar y mantener un arte realmente libre. Resulta también que conseguir la libre circulación de publicaciones, amplía el mercado o auditorio del escritor, preservándolo de coacciones y temores. Un tercio del continente vive de espaldas a la auténtica libertad de la cultura. Un reajuste armonioso de los derechos de autor es condición básica para incrementar y defender la libertad de que dispone y debe disponer todo creador literario o, en general, artístico.

6. Las ciencias

DADO el escaso cultivo de las ciencias puras en América Latina, los problemas que despiertan son pocos. Sin embargo, conviene recordar que, frente a la dictadura, no se respetó siquiera la majestad de un Premio Nobel, el del profesor Bernardo Houssay, a quien se apartó de la docencia en 1946 hasta 1955.

Es en el campo de las ciencias aplicadas, en la historia y a veces en la economía donde el problema de la libertad asume caracteres premiosos. Y es a menudo el nacionalismo excesivo uno de los mayores contribuyentes a un olvido esencial de básicas normas de libertad para la investigación y la exposición científicas.

Mencionaremos un caso, entre muchos: el referente a ciertas cartas apócrifas, atribuidas a un eximio prócer de la independencia sudamericana, cartas que, a despecho de las academias especializadas, fueron declaradas auténticas por decreto gubernamental.

Mencionaremos la prohibición de usar y conocer textos acerca de determinadas doctrinas económico-sociales, cuya difusión se realiza en parte gracias al rechazo que despierta su persecución policial.

Pero, más importante que estas "erratas" policiales, es un hecho que despierta el interés de los científicos y maestros del mundo entero: lo concerniente a la investigación nuclear y sus consecuencias para la libertad de la cultura. En gran parte, la tarea del grupo de estudio de Royaumont tiende a contribuir a solucionar o proponer algunas soluciones a tan urgente y primordial cuestión.

Aunque se trata de un tema de gran responsabilidad, se lo ha tomado en ocasiones como algo trivial, ligándolo a la política beligerante, al día. Ha habido país latinoamericano en donde la investigación nuclear se vinculó infortunadamente con la propaganda de un régimen antidemocrático, convirtiéndola en parte del aparato publicitario de éste.

No es, con todo, lo más complicado. Dada la enorme suma que demanda implantar y mantener centros de investigación nuclear, y considerados los escasos medios de que disponen nuestras universidades e instituciones de cultura, no queda otro recurso que confiar a la munificencia del gobierno, de instituciones internacionales o privadas, la financiación de tales trabajos. Por otra parte, ninguna universidad o centro de progreso científico puede prescindir del estudio de la ciencia nuclear. ¿Hasta qué punto, en qué forma y por qué medios pretenderán los financiadores de tales trabajos influir en el rumbo y desarrollo de las universidades y centros encargados de la enseñanza, desarrollo y correlación de trabajos sobre ciencia nuclear?

Hace pocas semanas (a comienzos de julio de 1956, la Universidad de Chile anunció haber aceptado un donativo importante de material científico, proveniente de la N.U. en el cual había una considerable contribución de instituciones soviéticas y checas. El Gobierno de Chile tuvo el inicial propósito de rehuir esa ayuda, pero, según lo reveló, sin ser desmentida, la revista *Ercilla* de la capital chilena, el Rector de la Universidad adujo la urgencia de esa o cualquier otra cooperación

para desarrollar los estudios físicos de su institución y la vía internacional, de cooperación de varios países indiscriminadamente, como se realizaría.

El caso merece reflexión, pues viene a corroborar la necesidad de investigar y delimitar los alcances del desenvolvimiento de laboratorios físicos, cuyo costo escapa a una institución privada latinoamericana, salvo unas pocas, dependientes directamente de señalados intereses particulares.

Acerca del desarrollo de la historia rigen tabús de tipo autocensural y nacionalista, todavía no superados. En lo que respecta a las ciencias o disciplinas sociales, suelen encarar los problemas del día de acuerdo con tesis o hipótesis de tipo teórico o partidario. En ello se advierte claramente el impacto de las pasiones políticas en vigencia.

7. *Las artes*

PUEDE afirmarse que, en materia de artes plásticas, no existen interferencias directas. Las que hay se deben sobre todo a los inevitables diferendos de escuelas y tendencias, como ocurre en todas partes.

Más aún, en casos como el de México, el Estado ha respetado y hasta estimulado la libre creación en las artes plásticas, por encima de antagonismos y suspicacias de diverso origen.

8. *Las instituciones*

CASI todas las que existen en América Latina se hallan bajo la influencia y hasta la tutoría de determinadas tendencias, partidos o ideologías. Son las más dinámicas. Las que mantienen la política de puertas abiertas y de "tolerancia con todo, menos con la intolerancia", son las menos numerosas. De ambos extremos, extrema reacción o extrema demagogia, coincidentes en un pernicioso totalitarismo, surgen instituciones, grupos, sociedades, cada día más numerosas en el nombre que en la realidad y el número y variación de sus afiliados, tratando de borrar a sus antagonistas ideológicos.

Dentro de tal posición absorbentista, las instituciones que la practican suelen recibir en su seno a cualquier persona, por alejada que se halle de los aparentes fines de la agrupación, siempre que acepte las directivas políticas de sus administrado-

res o regentes. La nómina de nuestros organismos culturales deja mucho que desear, en cuanto a su auténtica, filiación liberal o democrática. Las hay vinculadas en exceso a dictaduras reaccionarias, a partidos totalitarios, en forma más o menos velada, pero, substancialmente, efectiva.

A menudo también, algunos grupos intelectuales, en el afán de disponer de medios adecuados para realizar sus propósitos, buscan el apoyo de personas ajenas a su actividad y más bien relacionadas o supeditadas a partidos o grupos de escasa o ninguna simpatía por la libertad de conciencia y, por tanto, de cultura.

Las grandes instituciones internacionales no hacen nada por la libertad de la cultura en América Latina. Ni la OEA ni la UNESCO se interesan, al parecer, en éste que es el gran problema de nuestra cultura. Desde que la UNESCO perdió su carácter cultural exclusivo para convertirse en organismo gubernamental, según el fatídico voto aprobado en la conferencia de Montevideo de 1954, con la oposición de Francia y Uruguay, pero con la adhesión de Rusia y Estados Unidos, los fines iniciales de la UNESCO han pasado a formar parte de la política general, no de la cultura. A su turno, tanto la UNESCO como la OEA se han visto obligadas a aceptar discriminaciones de tipo ideológico o simplemente partidista al escoger a sus ejecutores, privándose a menudo de auténticos representantes de la cultura latinoamericana, porque no participan de las ideas totalitarias de algunos de sus fideicomisarios. Estos hechos, multiplicados desdichadamente en los últimos ocho años, han desarticulado la posibilidad de un fecundo trabajo de cooperación cultural, librando la realización de ésta a esfuerzos privados, que no cuentan con los medios necesarios para ello.

9. *La calle*

No cabe en este informe, por su brevedad y por la premura del tiempo, un examen suficiente de lo que la calle, es decir, la opinión pública representa para la libertad de la cultura en América Latina. Consumiría, en verdad, tanto como todos los temas que hemos tratado. Bastará apuntar este hecho: el hombre de la calle latinoamericano, aunque profesa un respeto acendradísimo al escritor, artista, maestro, que mantienen su credo y defienden la libertad, no ha podido escapar al impacto

de una propaganda dirigida sistemáticamente desde numerosos ángulos, a un fin único: quebrantar su fe en la libertad y la cultura. Una cuasi rutinaria falta de crítica, estimulada por los intereses de los más influyentes órganos de publicidad; una lamentable confusión entre la benevolencia y la adulación, o la severidad y la diatriba; la sañuda persecución a la obra y hasta al nombre y el recuerdo de quienes no están de acuerdo con las dictaduras; la vigencia de ciertos criterios de capilla o credo, han acabado por debilitar la actitud raigal de ese hombre de la calle, creyente fiel en la libertad y la cultura como bases inconvertibles de todo progreso democrático. Se ha perdido en sentido de la tolerancia, y se ha convertido a la intolerancia en dignidad o sinónimo de dignidad. Una de las más duras campañas a librarse consiste, sin duda, en ésta: devolver al hombre de la calle su sentido y orgullo de la tolerancia, de la convivencia en la discrepancia, de la fecundidad del debate, de la torpeza y esterilidad del dogmatismo impenetrable. Si, después de un examen desapasionado y realista de los factores enumerados en este pequeño informe, se llega a una conclusión global, operar de acuerdo con ella, será un servicio incomparable a la causa que perseguimos los hombres libres de América Latina.

Desde luego, no se puede coexistir con ninguna forma de totalitarismo o dictadura. Ni siquiera en el nombre de una liberación futura, puede aceptarse la persecución o intolerancia del momento. Uno de los mayores males inferidos a la causa de la cultura en nuestro continente ha sido el debilitamiento —y a veces prostitución o entrega— del frente intelectual. Si los pueblos han acabado en numerosas ocasiones por echarse en brazos de los menos cultos y menos liberales, ha sido, en parte, por su desencanto ante la acción desconcertada y vacilante de los intelectuales, y, en otra parte, por su deseo de hallar fórmulas precisas o más precisas para resolver sus problemas.

Cualesquiera sean los objetivos y programas de los intelectuales, de los representantes de la cultura, frente a los graves problemas de nuestros países, lo menos que se les puede y debe exigir es lealtad a ciertos principios inevitables: la libertad, la tolerancia, la dignidad, la cooperación, sin los cuales toda cultura resultará trunca o mistificada, es decir, una negación de lo mismo que confiesa o se propone realizar.

EL DIFÍCIL TIEMPO NUEVO A TRAVÉS DE DEODORO ROCA

Por *Gregorio BERMANN*

“**H**OMBRES de una república libre, acabamos de romper la última cadena que, en pleno siglo veinte, nos ataba a la antigua dominación monárquica y monástica. Hemos resuelto llamar a todas las cosas por el nombre que tienen. Córdoba se redime. Desde hoy contamos para el país una vergüenza menos y una libertad más. Creemos no equivocarnos, las resonancias del corazón nos lo advierten: estamos pisando sobre una revolución, estamos viviendo una hora americana”. Primeras palabras del Manifiesto Inicial de la Reforma Universitaria (1918), que teniendo su origen en un rincón provinciano, en Córdoba, Argentina, conmovió el adormecido ámbito de los claustros universitarios de América. La juventud argentina se levantaba y arrastraba consigo las ansias de libertad y de saber de la juventud americana, que sigue agitándola desde entonces con las premisas no logradas de su ideario. En el centro de aquel movimiento estaba Deodoro Roca. Él redactó aquel “primer grito” de la Reforma.

Los jóvenes americanos de hoy tal vez conocerán ese documento; participarán acaso en el movimiento juvenil, pero muy pocos saben de la figura señera que lo concretó y le dio vigencia; de su vida y obra. De él, de Deodoro Roca, hablaremos en estas páginas, no para salvar de las cenizas del tiempo una gran figura del pasado, sino para evidenciar su actualidad, viva, dramática; no sólo la de nuestros días, sino también de los días por venir.

Deodoro Roca fue uno de los intelectuales argentinos de más vigor y altura, de los últimos tiempos. La perennidad de su obra y de su recuerdo es consecuencia lógica de su responsabilidad ejemplar, de su conducta ciudadana. Como tal, supo comprender los fenómenos del momento, intuir el futuro mediato e inmediato, y partiendo de ese conocimiento alertó a

su pueblo y señaló los caminos para su liberación. Ciertamente, pudo haber sido un magnífico ensayista, crítico o polígrafo—de ello ha dejado indudables pruebas—; la belleza de su estilo, la riqueza de su vocabulario, el sugestivo tratamiento de cada tema, revelan al escritor nato que había en él.¹ Cuando se trataba de abordar un tema literario, histórico, sociológico, etc., lo hacía con la suficiente autoridad, que en cierta ocasión le llevó a decir a Rafael Alberti: "¡Pero si conoce a España mucho mejor que nosotros!" Prefirió el duro camino del periodismo político—aunque tampoco era un "político" en el común sentido de la palabra—; prefirió la lucha a brazo partido contra los enemigos del pueblo. Comprendiendo los peligros del fascismo, del nacionalismo obtuso y de la guerra, llamaba a los intelectuales a luchar contra ellos.

La acción política y cívica alcanzaron en él su más alto significado: el de la lucha por la supervivencia y consumación de los valores de la humanidad, amenazados por mil y mil peligros. Por eso, a su palabra, a su prédica constante, unía la acción. Y ahí estaba Deodoro Roca urdiendo fundaciones, comités de lucha, organizaciones populares, a las que el pueblo acudía sintiéndose interpretado en sus aspiraciones. De ahí nació el Comité pro Paz y Libertad de América, que pronto se convirtió en organismo nacional. Participó en la Unión Latinoamericana, fundada por José Ingenieros. Fundó el Comité pro Exilados y Presos Políticos y Sociales de América. Formó parte del Comité contra el Racismo y el Antisemitismo, de la Unión Democrática Española, del Comité de Ayuda a la España Republicana, y de tantos otros organismos.

Nacido en un hogar cordobés de tradicional arraigo en aquella ciudad conservadora, considerada como la "Roma" de América, abandonó los privilegios de su casta para situarse al lado del pueblo. Toda su vida, aunque breve (murió en julio de 1942, a los 52 años), estuvo consagrado a aquella causa. Desde la cálida tranquilidad de su Córdoba mediterrá-

¹ Ver su libro *Las obras y los días*, recopilación de artículos y conferencias literarias, hecha por Santiago Montserrat, con prólogo de Saúl Taborda (Ed. Losada, S. A., Buenos Aires, 1945), y *El difícil tiempo nuevo*, de inmediata aparición (Ed. Lautaro). Este último libro reúne sus escritos de militancia cívica y política, con capítulos dedicados a la responsabilidad de la inteligencia, a los derechos del hombre, a cuestiones importantes de la vida argentina, a la paz y a la guerra, a problemas americanos, a la lucha contra el fascismo, y una saludable sección polémica, que incluye la sostenida por él con Leopoldo Lugones.

nea, y desde el sótano de su caserón solariego, convertido en museo, en ateneo, en peña y cuartel, emanaba toda la fuerza de su espíritu, todo el vigor de su acción. Este hombre exquisito, este pensador hecho para las altas especulaciones y para las fiestas del espíritu, se prodigó sin descanso en las tareas, desde las más humildes hasta las fundamentales, que su conciencia de hombre y de patriota le imponía. "Desde el sótano de Deodoro —recuerda Humberto Castello— salen sin interrupción, durante meses y años, mensajes y manifiestos que si muchas veces no llegan a destino, realizan la función de expresar el sentimiento universal de la política, manteniendo vivo el mensaje de la solidaridad humana. Las gentes distraídas no advierten esta actividad o no se sienten inclinadas a valorarla. Sonríen. Se burlan del empeño que no tiene repercusión inmediata ni resultados utilitarios. Desdeñan el entusiasmo de los idealistas que siembran en el viento. Son las mismas gentes que, un día, al despertar, se quedan sorprendidas porque advierten que el mundo ha cambiado y no saben cómo".

Pero, ¿cuál es la razón de la perennidad de su obra? ¿En dónde está su actualidad? Los motivos y temas que lo acuciaban —los de la vida del hombre, de la nación, del mundo— persisten con variantes, a veces agravados. El cuarto de siglo de su actuación más decisiva abarca, junto con las dos guerras mundiales, el interregno entre ambas. Período desgarrado, tremendo, turbio, violento, de tanta intensidad en la historia universal. "La tierra del mundo —exclamaba— es ahora fluida y ardiente. Es ahora fuego y lágrimas. Nada está quieto y a salvo. Ni la esperanza del hombre". Tal vez la diferencia principal de estos años que vivimos, con los de Deodoro Roca, está en el tamaño y certeza de la esperanza: ahora, a través de las brumas espesas del presente, tocamos, casi, con las manos ansiosas, la liberación de nuestros países, y con ellos, la de sus habitantes. Y ahí estaba Deodoro Roca, como muchos otros, en ese océano de llamas, buscando sin descanso un hogar para todos en el cual vivir decorosamente, bellamente, en plenitud de hombre. Su estatura proviene de que durante todo ese difícil tiempo nuevo, tal vez el más difícil también en el orden nacional, fue conciencia y razón de su pueblo, y su voz sonora,

PROBABLEMENTE, el contraste entre la ciudad estática—Córdoba, "la Docta"—y el curso vertiginoso de los acontecimientos, dio especial relieve a su actuación. Pero había bastante más que esto. Algo se ha dicho, y se dirá mucho más aún, lo que ha representado en su rica multiplicidad: cuánto significó para todas las empresas de bien, de justicia y de belleza; cómo este corajudo luchador encabezó y se adelantó a los movimientos de justicia social de su tiempo; cómo su archicorazón armó su brazo para la causa de los desvalidos y perseguidos; cómo dio, en el medio levítico y fariseo, en esta Córdoba que tantas veces lo crucificó, en esta su Córdoba entrañable, la profunda lección de comprenderlo todo, de dar, dar con la mano abierta, el corazón abierto, extrayendo de la amargura noble de la vida, la inexhausta fuente de su prodigalidad, con el don ingénito de la gracia y señorío que impregnaron su existencia. En esta Córdoba de la mano cerrada, de la amistad difícil, como apunta el más generoso de sus hijos, Arturo Capdevila, en *Córdoba del Recuerdo*. Porque, aun cuando sus doctores no lo sabían, Córdoba también era, y continúa siendo, tierra fluida y ardiente. Ciertamente, Deodoro Roca no fue la voz clamante en el desierto. Formaba en el grupo numeroso y destacado de varones de Córdoba libre, de la nueva Córdoba, cuyo recuerdo aún espera la crónica, que se integró muy luego en el ancho río de la masa estudiantil y obrera, protagonista de los tiempos nuevos. El eco de lo que aquí aconteció y se dijo, repercutió en tantos lugares, porque en este espejo podían mirarse las ciudades y los campos de Latinoamérica.

Aquí en Córdoba, hirió a los dioses tutelares que amparaban la propiedad (la propia, naturalmente), la familia (de la tribu virreinal, no la de los otros), la cultura (de la minoría selecta), la "democracia" (en que los patrones tienen el mando), la libertad (para imponer su arbitrio), la dignidad (el traje planchado y el aire solemne), el espiritualismo o el humanismo (para apuntalar el viejo edificio de la mentira), los cargos públicos (para sus hijos y clientes), y principalmente las creencias y dogmas (para cubrir el orden establecido). En cuanto a los demás, así sea el país entero, qué importan el desamparo, la ignorancia, el retardo, la desventura...! Decía Enrique Heine, el gran Heine, que tenía tantos motivos para saberlo: "Es siempre la religión, es siempre la moral, es siempre el patriotismo que sirven a nuestros enemigos para disfra-

zar sus malos golpes. Lo que les impulsa a combatirnos, no son sus miserables intereses. . . No, quieren salvar a Dios, las buenas costumbres y la patria”.

En su quehacer profesional era, conforme al decir bíblico, el defensor del ...érfano y de la viuda. ¡Cuántas veces pospuso asuntos suculentos por causas que apenas llamarían la atención de abogados de segundo orden! Puede sorprender al vulgo el amor a su derecho y abogacía, aparentemente reñido con tantos de sus afanes, qué Deodoro Roca explica así en su *Autobiografía*: “Una vida en plenitud admite y ennoblece el goce espiritual y enriquece las profesiones que, como la abogacía, están constantemente escapándose de la espiritualidad y cayendo en zonas de decorosa comercialidad. Basta para ello orientarla en el sentido de lucha por la justicia y poner en ella valor, pulcritud, decoro y mantener siempre vivo el horror por la estupidez, por la chabacanería, por el trabajo mal hecho y por la vulgaridad plebeya y letrada, que es el pulmón de acero de nuestra profesión. Entonces la abogacía se aproxima a las bellas artes. Y sólo aproximándose así a ellas se puede ser un buen abogado. De ahí que no me haya asombrado de conservar, entre las andanzas frenéticas del foro, vivo y fresco el amor a las cosas del arte y que no considere ninguna suerte de incompatibilidad”. En este orden de cosas, fui testigo de su santidad. ¡Un abogado advenido a la santidad! Que sonrían los espíritus sofisticados; sí, yo fui testigo de la santidad de Deodoro Roca, en una causa que pudo ser vulgar, la de la violación y asesinato de una criatura, pero que un monstruoso complot y la polvareda que levantó en todos los ámbitos del país, convirtió en resonante. Aquí refulgió su belleza moral, su conciencia de hombre de derecho, del sagrado derecho. Cuando estaba seguro de estar en la verdad —y en este caso, de la inocencia del que todos acusaban— nada podía detenerlo, dispuesto a entregar hasta su vida. Sin reservas, sin límites.

DESDE el golpe de Estado pro fascista de septiembre de 1930 la República Argentina vivía un drama político y moral del que aún no ha salido. Cuánta gente se conforma con prenderse a la cola de los acontecimientos, atribuyendo todos los males a la dictadura peronista, creyendo explicar con ello la naturaleza de lo que nos ha sucedido y de lo que está pasando. Pero era claro que la quiebra del proceso democrático, del honor y del

prestigio nacional, que se acentuaba por momentos, era la culminación de un largo proceso cuyos orígenes inmediatos se remontan al golpe militar de septiembre de 1930, pero cuyas raíces son lejanas y profundas. La responsabilidad de las desgracias nacionales, no es sólo de los que se alzaron para dominar a la República con las armas confiadas a su honor para defenderla. Puede hablarse de varias generaciones culpables, en las que la mayor responsabilidad recae sobre la oligarquía y los mercaderes de la política. ¿Qué hicieron de la magnífica herencia de Mayo, de la Asociación de 1837, de la de nuestra Carta Magna, de las virtudes y afanes de la Organización Nacional? ¿Cómo y en qué medida las han preservado y desenvuelto, acudido a sus necesidades materiales, sociales y espirituales? ¡Cuánto habría que decir sobre estas generaciones que han alardeado su patriotismo desde hace decenios, mientras engordaban sus vacas y acrecían las rentas, pero que escamoteaban el esfuerzo y los medios para continuar la estructuración de la verdadera grandeza nacional! "¡Oh, sombra ilustre de Aristóbulo del Valle—clamaba uno de ellos hace un decenio, en el homenaje a su memoria—, sombra inquietante de mi generación culpable que te pide hoy inspiración para no tener que implorar mañana tu clemencia... No nos interrogues todavía sobre lo que hicimos de tantas enseñanzas y de tantos sacrificios como nos legaste!" Porque no basta charlarse con los altos nombres de Moreno y San Martín, Echeverría y Sarmiento; antes que eximir, obliga a quienes los invocan, a cumplir su trayectoria.

Ante el avance de los grupos antinacionales, Deodoro Roca acrecentó su fe en la capacidad del pueblo unido, en la conciencia nacional de las grandes masas: "Una enérgica unión de las fuerzas populares es lo único que, de momento, podrá contener el avance de la reacción. Sólo desde ese frente—que desde hace un año nuestro Comité pro Paz y Libertad viene propugnando—se podrá trabajar con cierta eficacia por la libertad y la defensa de los derechos humanos y por la construcción de un nuevo mundo social", era su fórmula. "La tormenta volverá—anuncia a la muchedumbre de los cándidos, y a los avisados. Volverá rodando amenazante, por los cielos bajos. Y desatará su cólera sobre nuestras cabezas". Ya se va infiltrando el miedo, que fue después el tópico difundido: "El miedo—exclama en julio de 1936—tiene un solo antídoto: *Frente Popular*. Si se tarda en emplearlo, este país será pronto

como todo el Continente: tierra bárbara y purpúrea. Por eso estuvo en primera fila en las contiendas cívicas y políticas, como uno de los adalides del gran movimiento nacional de la Alianza Civil (1931-32), que en la Provincia de Córdoba llevó adelante los principios del frente popular Demócrata Progresista-Socialista y sostuvo la fórmula Lisandro de la Torre-Nicolás Repetto para la presidencia de la República. Roca era su candidato a Intendente de la ciudad de Córdoba. La historia del 6 de septiembre (día del golpe de Estado) —señalaba en un acto público, en octubre de 1931—, es la historia de un largo fraude que quiere consumarse el 8 de noviembre (día de las elecciones), que va de un gobierno de fuerza a un gobierno autocrático (vale decir: del gobierno de facto y profascista del general José F. Uriburu, al gobierno de fraude e igualmente reaccionario del general Agustín P. Justo). Apenas es necesario decir que la historia se repite en la Argentina de estos mismos días.

Fallidas de momento las esperanzas de una enérgica reacción de las fuerzas democráticas, lejana ya la alegre embriaguez de la victoria en la Primera Guerra Mundial, Europa y el mundo se debatían en una crisis sin precedentes, que disgregaba de arriba abajo los viejos fundamentos y las superestructuras. La Unión Soviética, aislada, vivía consagrada a fundar el orden comunista. También América, y ciertamente la Argentina, era campo de violentas luchas políticas y sociales, ideológicas y culturales. Vigía atento, Deodoro Roca avizoraba cada movimiento de los enemigos del hombre, veía avanzar las amenazas y desastres que agobian desde tanto a la Argentina. "El país es apenas nuestro", se lamenta, ante la invasión triunfante de fuerzas e intereses espurios. Precave de que "todo es posible ya en nuestro país. Venimos dando voces de alerta ante ciertos avances; gritos de precaución y de espanto". ¡Cómo presiente los días amargos! Fue de los primeros de entre las esclarecidas voces que, durante tanto tiempo y por muchas veces, han estado advirtiendo a aquellos que después retrocedieron espantados al borde del abismo que se abrió inesperadamente a sus pies, después de haber marchado por vías extraviadas, entre tropiezos, confusiones y pequeñas traiciones cotidianas. Por eso reclamaba a los escritores, en su mensaje al Primer Congreso de la Sociedad Argentina de Escritores, en 1936, la actuación más decidida, con la mayor lucidez y con la mayor energía:

Yo creo que no puede mirarse como extraña a la misión de los escritos y artistas de nuestra época—o como secundaria—la de ayudar a formar, tanto en lo económico como en lo cultural, una nueva civilización. Es exigencia primaria de todo escritor que se respete. Sólo los eunucos no lo entienden, o se hacen los que no lo entienden. Los escritores que aceptan la servidumbre, torcedora de destinos, y bailan como el oso, merecen el destino del oso.

Tal vez lo más importante de su vida fue la responsabilidad de su inteligencia. En realidad, todo cabe en esa responsabilidad. Por ese entonces, no eran pocos los que la proclamaban, sin perjuicio de abandonarla en momentos cruciales. Roca combatió hasta el último momento, se quemó en ese combate, pero no claudicó. Luchó, se desangró a diario, mientras otras inteligencias se perdían en fugas conceptuales o retóricas, o se convertían en polillas de biblioteca, y hasta se animaban, en ocasiones, a suscribir alguna declaración democrática.

En todos los frentes vitales cumplió con aquella responsabilidad; pero la máxima expresión de esta actitud permanente se refleja en el periódico *Flecha*, que él fundó, costó y dirigió. Sus diecisiete números, aparecidos en uno de los momentos de mayor crisis moral y política en el país y en el mundo (1935-36), alumbraron el camino del pueblo y lo guiaron en medio de la enmarañada selva de los intereses en juego. Los gobiernos de Uriburu y Justo no fueron fenómenos aislados; encajaban lógicamente en el ascenso de las fuerzas conservadoras y fascistas en el mundo. Lo que sucedió en el país, también fue la rueda pequeña, nacional, de todo ese engranaje que se movió hacia la Segunda Guerra Mundial. Los hechos, grandes y pequeños, locales, regionales e internacionales, eran en gran medida, resultantes de aquella maquinación. Los asesinatos políticos en la Argentina (el Senador Nacional Enzo Bordabehere, muerto en el propio recinto del Senado, por una bala dirigida al patriota Lisandro de la Torre; el diputado provincial José Guevara, asesinado en un acto público en Córdoba) y cuanto les atañía; los presos y perseguidos de América, los muertos de España, los judíos asesinados en Europa, y mil otros dolores y angustias, sólo eran episodios, momentos del incendio del mundo.

La diversidad de firmas y temas que aparecen en los números de *Flecha* testimonian la complejidad de los hechos y

cuestiones que estaban a la orden del día. Sus editoriales, redactados por él, recogieron en sus líneas un trozo importante de la historia argentina y mundial. En todos ellos hay un permanente llamado de atención hacia la necesidad de unir las fuerzas democráticas, necesidad que continúa teniendo vigencia. Este es quizás el mayor mérito de *Flecha*, porque afirma la fundada esperanza, la condición de la segunda independencia, de la liberación nacional. Uno de estos editoriales ("El Testamento del General"), expresa bien claro su concepto de la responsabilidad de los intelectuales en la lucha social:

En ninguna parte se impone, como en nuestros países, un gran movimiento en defensa de la cultura y del pensamiento libre frente al peligro fascista o neofascista. La República ha estado siempre —lo contrario sólo fugacísimamente— en manos conservadoras. Nunca ha sido un régimen popular, sino oligarquía. El caudillismo americano está sufriendo paulatinamente la metamorfosis fascista, impresa de modo cauteloso por los verdaderos amos de explotación.

...La personalidad humana pierde su significación, cada vez, en estos países. Aun en México, donde hay una revolución triunfante, afirmativa y creadora, las fuerzas conservadoras se muestran insolentes e intrépidas. Y hay paralelamente, en ciertas zonas, una especie de snobismo intelectual que intenta restaurar valores muertos de la tradición para ponerlos al servicio de un nacionalismo virulento. ...Las nuevas generaciones intelectuales, a las cuales nos dirigimos, están retardadas en el cumplimiento de deberes históricos. Organizar las condiciones sociales del trabajo —y de su propio trabajo—, relacionar las soluciones políticas con el desarrollo de la cultura pública, hacer de sus medios propios instrumentos contra el fascismo, restituir a su órbita al nacionalismo desorbitado, es tarea que deberían estar cumpliendo incansablemente todos los intelectuales que no estén adscriptos a la reacción. A este propósito, las clases intelectuales guardan, salvo excepciones estridentes, un silencio enternecedor y cómplice, disimulado en las infinitas formas vergonzantes de la cobardía.

Y sí. Su patria era el reflejo, con escasas variantes, de lo que estaba sucediendo en América, su América. Por eso le interesaba, como el que más, el destino del Continente. Ya en 1915, al

graduarse de doctor en Leyes y Jurisprudencia, en su tesis sobre *Monroe-Drage-ABC*, ponía al descubierto la mistificada doctrina Monroe que, so pretexto de defender la integridad continental pretendía legitimar el filibusterismo yanqui, dar patente de derecho a las intervenciones armadas contra los países latinoamericanos. En esta tesis, publicada a fines de aquel año, muestra una visión de los problemas internacionales y de los nacionales que le estaban vinculados, visión que se ahonda y aguja en la experiencia cien veces renovada: la del imperialismo voraz e inescrupuloso, la de oligarquías y bandas regionales, sus cómplices y agentes, la amenaza a la paz, la explotación de las masas y la libertad sumergida.

Su acción antiimperialista, su lucha anticolonial y antifascista, alcanza mayor fuerza cuando combate contra los enemigos externos de nuestras Repúblicas. Para Roca, América, su "América Entrañable", es la tierra de la esperanza amordazada. A gritar esa esperanza americana dedica los días de su vida.

En 1928, inicia en Córdoba los actos de la Unión Latinoamericana con la presentación del escritor antiimperialista centroamericano, Máximo Soto Hall. Decía en ese acto, refiriéndose a la Unión Panamericana de Washington, que "es el más sutil y adecuado instrumento para lograr y legalizar determinadas medidas del sojuzgamiento yanqui. . . ." "Prácticamente ha sido una oficina del ministerio de Estado de la Unión al servicio de su exclusivo interés, auxilio sagaz de su mal disimulada política imperialista". Hoy, esos auxilios se han multiplicado: OEA, Oficinas Panamericanas, Conferencias de Cancilleres, Conferencia de Panamá, etc., etc.

En 1930 se sitúa enérgicamente al lado de Augusto César Sandino, que se enfrenta, con un puñado de valientes, a las fuerzas invasoras de los EE.UU. apoyadas por los vendepatrias encabezados, éstos, por el fundador de la dinastía Somoza (el mismo que acaba de pagar "ojo por ojo" el asesinato del héroe de Las Segovias). Por aquel tiempo, Roca critica con mordacidad, y ayuda a desenmascarar, el mito de la prosperidad norteamericana. Se ríe de los que ven en aquel país el centro del Universo de la prosperidad, "el arquetipo que los pueblos deben imitar para perdurar en la Historia. Uno que otro defecto inesencial: su capitalismo feroz, su imperialismo audaz". "El mito de la prosperidad americana debe ser revaluado", advierte. Y la idea de conjunto que se tiene de aquel país, la compara con el Jazz-band, del cual —fiebre de la época— se descubre su sonoridad

global, sin entender que está compuesta de disonancias estridentes.

En 1936, el patriota paraguayo Oscar Creydt, es expulsado de su patria. En la Argentina, Deodoro Roca inicia su defensa y trata de encontrar para él un lugar tranquilo en el que pueda recuperar su salud maltrecha. Son malos tiempos para el Derecho de Asilo. Argentina, Bolivia, Chile, Perú, etc., se niegan a recibir al deportado. Roca prueba obtener mejor suerte en el Uruguay. Éste, para no ser menos que sus congéneres de los países vecinos, ni siquiera contesta al pedido de asilo. El ardiente defensor de Creydt envía al dictador uruguayo esta gallarda correspondencia, con todo el estilo dictado por una conciencia libre:

En todo el mundo el ejercicio de la defensa merece respeto y consideración. El Sr. Presidente no ha contestado aún a mi pregunta como defensor del deportado paraguayo Dr. Oscar Creydt, a quien se le impide vivir en este trozo de América en virtud de conciertos dictatoriales, y a pesar de las leyes y tratados de los que todavía estos países se enorgullecen. Preguntaba a V. E. si el Dr. Creydt podía tener garantías de libertad y permanencia en ese país. Como defensor merecía cualquier respuesta de V. E. En la Argentina se han perdido —y sigue perdiéndose— muchas cosas. Como allá, la libertad no anda bien parada. Pero todavía se conservan, en determinadas ocasiones, algunas formas de la urbanidad. Saludo atentamente a V. E.
Deodoro Roca.

En 1925, llegó un día a Córdoba un personaje muy simpático. Era un negro africano, emisario de Abd El Krim, que venía a solicitar solidaridad con sus hermanos, combatientes por su libertad en los riscos nordafricanos. En el acto preparado en su homenaje, por una improvisada "Liga Antiimperialista, Roca habló del *Imperialismo "Invisible"*! Hablaba por Marruecos, pero apuntaba a nuestras Repúblicas. Señaló entonces, la nueva faz del imperialismo, su nuevo traje de batalla: ya no la invasión ni el filibusterismo descarado, sino los convenios de "ayuda", la inversión de mansos capitales y todo ese caballo de troya cargado de esclavitud y miseria para nuestros países.

A la muerte del déspota venezolano, Gómez, escribe un inolvidable aguafuerte: *Vitriolo para la Lápida de Juan Bizonte*

Gómez. La historia de este tirano inmemorial de Venezuela es la historia de nuestra América, no de una Patria o Nación, sino de una empresa financiera. Muchos no lo saben: "Wall Street sostiene el terror en América. Financia empréstitos y tiranías. Acaba con el paludismo y la fiebre amarilla en las zonas de explotación, y concede primas a los tiranos. Mata a los mosquitos y subvenciona a los déspotas".

LLEGA la hora de España. La raíz hispánica de Deodoro Roca —lejana, pero muy presente— se estremece y vibra con cuanto acontece en la Madre Patria. Su profundo amor por el pueblo español le lleva a examinar exhaustivamente el fenómeno que allí se desarrolla, y lo sigue con ardiente interés hasta el final de su vida.

Sabiamente atempera el entusiasmo de los cándidos ante la "Revolución Española" (1930), y analiza los factores que, en aquel momento, estaban constituyendo la etapa de transición hacia lo que después podría, sí, llegar a ser la revolución popular. En importante conferencia, en 1931, se adelanta a los acontecimientos y funda las premisas de la que después llegó a ser la verdadera Revolución Española, la del Frente Popular. Cuando estalla la conspiración "nazi-onalista", sigue apasionadamente su marcha, semana a semana, en crónicas periodísticas en las páginas de un diario local, en las de su *Flecha* y otros diarios y revistas del país.

La "no intervención" preconizada alevosamente por los que debieron ocurrir en ayuda de la democracia amenazada en España, provoca en Deodoro Roca la ira santa que le lleva a escribir *Lord Pestaña* (Sir Anthony Eden), en que con sangrienta ironía escupe el desprecio al miedo, la cobardía, el egoísmo y la miopía conjugados, que comporta aquel invento anglo-francés creado para "salir del paso", y en verdad, para matar a la República de los Trabajadores manuales e intelectuales. Engendro demoníaco de la estupidez inteligente, del ingenio torpe, de la diplomacia avisada, que conduce al suicidio de los mismos regímenes que lo crean, y al horror de la Segunda Guerra Mundial. Porque, como lo anuncia Deodoro Roca, la derrota de España, España en tierra, será el principio de la conflagración mundial.

Infortunadamente, no pudo concurrir a la invitación que el Gobierno del Frente Popular de España le formulara en 1937.

¡Cuánto habría gozado con las admirables creaciones que el empuje popular realizó en poco tiempo, así como con la fuerza de la resistencia y la bella solidaridad internacional que la España popular opuso a los atropellos nazi-falangistas!

PRECURSOR y símbolo de los hoy millones y millones de combatientes por la paz entre los pueblos, Deodoro Roca instrumentó los medios para luchar contra el flagelo de la guerra. Distinguía el carácter inter-imperialista de las guerras y su ambición dominadora. Denunciaba los preparativos de la Segunda Guerra Mundial y sus focos preliminares. Por eso fundó, en 1935, el Comité Pro Paz de América, para luchar contra la guerra del Chaco que estaba desangrando a dos pueblos inocentes de esta parte del mundo: Bolivia y Paraguay. En el manifiesto liminar de aquel Comité, decía: "La guerra del Chaco es un mero episodio de esos antagonismos mundiales. De una parte el llamado ya 'bloque del Pacífico', expresivo de la penetración financiera de Estados Unidos sobre los países tributarios del Canal de Panamá". En nombre de aquel Comité, Deodoro Roca pronunció en 1935 la conferencia titulada "Los Anglo-Argentinos en el Chaco Norteamericano". Allí definía claramente la filosofía de su ideal pacifista "...no del pacifismo recalentado de protocolo y de 'Te-Deum', para uso de diplomáticos, de congresales y de periodistas latinoamericanos... Ni de ese otro inefable y dulzón, para colgar de los balcones y de las banderas en días de pontifical o de efeméride, y que al cabo sólo sirve para estimular dominicalmente una honrada y dulce secreción lacrimal; de ese pacifismo de filiación antiviviseccionista para el cual el más vasto y auténtico dolor humano nada cuenta. ...Nuestro pacifismo viene de otra zona y no va a terminar ni en un protocolo, ni en una elegía. "Para provocar la paz, decía, yo traigo un mensaje de guerra". Y agrega: "Apuntamos, no a la guerra como estado, sino como proceso. La primera puede terminar, para encenderse otra vez —no importa cuándo—, en la mesa de unos diplomáticos; la segunda sólo puede terminar con el régimen social, económico y político que la produce, como el árbol al fruto".

La guerra fría, que ciertamente no es invento de John Foster Dulles, era enjuiciada por Deodoro Roca en aquella misma conferencia, con estas justas palabras:

Claro está que la guerra misma, como negocio, ya no ofrece las perspectivas del 14. El negocio, el gran negocio, es la guerra expectante. Los grandes negocios de la guerra han retrocedido prudentemente un paso, pero articulándose dentro de la mecánica estatal, con las finanzas públicas, especialmente en los regímenes dictatoriales. *El negociado siniestro se nutre hoy, con provecho, de la amenaza más que de la ejecución* (el subrayado es nuestro). De ahí que en todo el mundo se explote hábilmente —pero para intensificar la potencia bélica de las naciones— la aprensión general de una inmensa conflagración. Es visible que se trata, en primer lugar, de una vasta y coordinada explotación, de un pánico creado, en cierto modo, artificialmente para el aprovechamiento de los grandes intereses ligados a los sistemas imperialistas.

Pero esta guerra fría puede conducir, al final, a la guerra incendiaria. Deodoro Roca lo comprendía. Jugar a la guerra fría es jugar con fuego. Y empeñados en este juego peligroso están los imperialistas, y a su servicio, tantas inteligencias que utiliza la civilización capitalista: escritores, profesores, técnicos.

¿Qué se esconde en esta paradoja? Se esconde la agonía de la Sociedad Capitalista. La quiebra definitiva de esta civilización que para subsistir necesita mantener la relación parasitaria de las clases sociales. Porque a pesar de todos los ensayos de superación —por ambiciosos que sean— esta es la voltereta final. Pero no del mundo, sino de un régimen que ha perdido su razón y su justificación históricas —y aun su propia justificación vital— mediante las cuales, y sólo por ellas, se explican las formas de convivencia social entre los hombres.

Tras advertir que ya estamos a las puertas de una gran transformación social, señala que los amos del mundo han perdido la lucidez, por sólidas que parezcan sus empresas y organizaciones. "Han perdido la lucidez, y van a la deriva de los acontecimientos, en rigor, dirigidos por una corriente fatal y sin poder hacer nada para evitar la segura catástrofe. Por temor de la Revolución van a la guerra, por la guerra van a la Revolución!" Y porque la guerra es la destrucción del hombre, cualquiera sea la ubicación ideológica o social de éste, llama a todos los que no tienen nada que ganar y sí mucho que perder con ella, a luchar para poner fin a las maniobras de

los guerreristas. Y finaliza su magnífica conferencia con esta ferviente admonición:

Nosotros creemos que la paz de América —la paz que ambicionamos, paz totalizadora, paz con sentido—, ha de lograrse sólo en una sociedad sin clases y en una humanidad liberada y bella. Pero creemos, también, que es posible hacer cesar esta guerra del Chaco, despertando y organizando en América, en un plan concreto y factible, todas las fuerzas populares capaces de reobrar, de haber retroceder y de atacar en sus reductos vitales el pulpo del imperialismo y del capital de monopolio. El concierto, la coordinación de todas esas fuerzas, ahora inconexas y estériles, para ese plan concreto, de realización continental, constituye el objetivo del Comité Pro Paz de América, fundado en Córdoba por gentes diversas, pero con sentido agudo de una inexcusable responsabilidad histórica, y angustiados por la velocidad que los acontecimientos imprimen al proceso de la guerra y a la estúpida posibilidad de una conflagración continental. Por eso, porque apuntamos a la causa de la guerra, a sus procesos visibles, al desarme financiero del mundo —más importante que el de los cañones—, porque la paz la van a hacer o la van a imponer antes los humildes que los poderosos de la tierra, es que nos colocamos en el cruce de los caminos para decir:

“¡Trabajadores de América, uníos!”

Su presencia, ahora y siempre, está dada por su constancia, por la vigilancia avizora ante los signos lejanos y a veces invisibles del enemigo, porque señalaba con su voz alerta hasta el dibujo del humo, como quería Ingres. Versátil y múltiple, disperso, Deodoro Roca, cuyas distracciones eran famosas, aparentemente frágil, desigual, era acero y roca cuando se trataba de valores morales y ciudadanos (porque “me interesan hasta la pasión el destino de la patria y sobre todo el destino del hombre”, como dice al término de su *Autobiografía*), cuando entraban en juego los valores y la existencia de su pueblo y de la humanidad, próxima por distante, de esa libertad y de esa justicia, cuyo rostro inmortal vio cara a cara, porque reflejaban su propia grande alma. Esta es su perenne ejemplaridad. De él puede repetirse lo que dijo de Aníbal Ponce en la bellísima oración, a poco de su muerte, tan hermanados estaban ambos,

acaso los más altos voceros de la generación de intelectuales argentinos entre las dos guerras:

Ejemplaridad de carácter, puro y levantado, irreconciliable con la injusticia y la grosería; capacidad prodigiosa de saber alumbrando todo ello y una sensibilidad estética fina y jugosa, creadora de obras, empresas, fundaciones y deliciosos juegos... Y así, valiente, puro, penetrante, ardido de claridades, percibiendo lo exacto, lo justo, lo vivo, acabó haciéndose agudeza y filo y todo su espíritu se volvió de acero, de flexible acero, a veces flamígero.

Porque, tanto él como Ponce eran de la clase de hombres tan difíciles de hallar, a la vez interiores y cósmicos, al decir de Unamuno. Preocupados por el destino individual y el sentido perenne de la vida, al mismo tiempo que hombre cósmico, sustentado con cuanto acontece en el mundo.

No siempre, por virtud de su mirada aguilena, hizo centro de primera intención. Y si las cosas no apuraban, se dejaba estar acariciando una imagen, o le cautivaba la música de las palabras. Cuando tenía que encontrar la manera de captar profundidades en las cosas, en los sucesos o en los hombres, ¡cómo sabía romper la dura costra; cómo entraba de flanco hasta las raíces ocultas; cuánta luz derramaba! Y si las cosas urgían, ¡qué modo directo de decir, cómo le apremiaba mostrar la esencia, entrar en la corriente general y profunda, en la jugosa raíz popular! Tal vez más que una doctrina y un sistema, su obra ofrece la elocuencia de una conducta y de un estilo de vida. Los sistemas le resultaban estrechos; evadíalos. Habló alguna vez de "la monstruosa rigidez de la teoría". Aun sin doctrina sistemática, su instinto seguro le llevó a integrar y liderar las fuerzas progresistas, lo que nace y se anuncia, aún en frágil verdor. Y es singular cómo, él, que nunca se preocupó de estructurar orgánicamente un libro, nos da varios tan coherentes y vertebrados. Las enseñanzas fluyen, prodigadas no con ceño fruncido, en actitud sectaria, o manera estridente, sin compostura goetheana, y menos con recetas hechas; tampoco con ademán pedagógico, ni siquiera por el camino mayéutico, sino en el diálogo entero, de igual a igual, fresco y deleitoso. Sus escritos están cuajados de piedras preciosas, de cuantiosos hallazgos, de relámpagos que alumbran profundidades, de proféticos destellos. El artista y el pensador se auna-

ban para dar esa luz, esa razón transparente, esa armonía universal, este calor vital, esa pureza moral en que se movía.

Siempre joven, parecía escapado de un diálogo platónico, uno de esos héroes que no se cansan de contemplar los ojos ávidos en los frisos parteneicos. Para él fue dicha la palabra del poeta

Tocó la Tierra y floreció la tierra,

Pero de sus rasgos personales, de su donaire y originalidad, de su figura dionisiaca, no hablaré, porque demandarían varios períodos de la "simpatía sublime" que Gracián gustosamente arquitecturaría.

UN SINDICALISMO LATINOAMERICANO PARA LA ERA ATÓMICA *

Por Víctor ALBA

EN los países muy industrializados, donde la mecanización de la producción y la complejidad de las relaciones industriales sobrevino rápidamente, los sindicatos se vieron sorprendidos por los hechos, se encontraron retrasados respecto a los mismos. La educación de sus dirigentes y militantes tuvo que hacerse a marchas forzadas, improvisarse en muchos casos, y por ello hubo un lapso durante el cual los sindicatos se hallaron en una evidente situación de inferioridad —no sólo psicológica, sino objetiva. Claro está que estos países fueron los primeros en organizar la educación obrera, puesto que la conveniencia de la misma apremiaba.

En México y en los países aún en vías de industrialización —como los de América Latina—, las cosas se presentan sin esta premura. Desde luego, se siente la necesidad de la educación obrera, pero no con la urgencia que en los países muy industrializados. En éstos, la educación obrera tuvo que organizarse como se pudo, improvisando técnicas. En México, existe la posibilidad, durante un tiempo todavía, de hacer estudios preparatorios, que permiten basar la educación obrera en este país —y en todos los latinoamericanos—, sobre un conocimiento, no empírico, sino científico, de la psicología del militante y del dirigente sindicales, de las relaciones industriales y de las exigencias culturales y técnicas que implican.

La vida industrial y las relaciones de trabajo no son todavía bastante complejas, en los países de nuestra América, como para exigir el mismo grado de tecnicismo en los dirigentes y militantes sindicales que es indispensable en los Estados Unidos, Inglaterra, Alemania o Francia. Pero esto será sólo por un tiempo limitado, puesto que la industrialización de nuestros países, al irse desarrollando, hará más y más complejas aque-

* Capítulo de un libro en preparación: *El líder*.

llas relaciones y exigirá, por lo tanto, más y más tecnicismo en quienes en ellas deban intervenir.

La técnica de las relaciones de trabajo no tiene técnicos, entre nosotros, porque en nuestros países está aún en sus comienzos. Podemos, pues, resolver el problema antes de que se plantee con urgencia, a condición de que conozcamos su existencia y las soluciones que se le han dado en otros lugares.

Claro está que en los países latinoamericanos se planteará de modo diferente que en las naciones anglosajonas o escandinavas. No estará de más señalar algunos rasgos distintivos que contribuirán a hacernos ver cómo, con ser menos urgente, es, sin embargo, de mayor volumen y más grave. Tales rasgos podrían ser resumidos así:

a) El porcentaje considerable de analfabetismo entre los trabajadores o, cosa de efectos aún más peligrosos, el gran número de alfabetos sin ninguna instrucción fuera de las primeras letras. Esto los hace reacios, en general, a todo interés por cualquier actividad cultural, impermeables a las explicaciones complicadas, y desconfiados. Por otra parte, este bajo nivel cultural ayuda a fomentar en el seno de la clase obrera las diferencias, la creación de castas de obreros más instruidos, abre más el "abanico de salarios" y debilita el sentimiento de solidaridad en el seno de los sindicatos.

b) La procedencia campesina de la inmensa mayoría de los trabajadores industriales. Éstos, en época de crisis económica o de paro forzoso, regresan a sus pueblos, donde, por lo menos, tienen asegurado el techo y la alimentación, por ínfima que sea. En no pocos lugares, el obrero abandona el trabajo con motivo de las prolongadas fiestas de su pueblo y para ir a ayudar a la cosecha; esto provoca una fluctuación constante de la mano de obra —lo mismo que de los efectivos sindicales—, y dificulta tanto la educación obrera como la formación técnica y la especialización del asalariado industrial. En cambio, puede convertir a esos mismos trabajadores, semimigratorios, si se sabe aprovechar esta circunstancia mientras continúa, en una especie de misioneros de la educación obrera.

c) La persistencia de la mentalidad campesina —aislamiento, desconfianza, poco interés por las cuestiones sociales, empirismo, indiferencia ante la cultura—, en el trabajador urbano. Habría que realizar un estudio especial de la influencia de este hecho en la psicología del obrero latinoamericano, tanto en el trabajo como en el sindicato, como respecto a su actitud

frente a sus hijos, en el hogar y en las diversiones. Se descubriría, sin duda, que el alcoholismo, el consumo de hierbas nocivas, la inestabilidad afectiva y familiar, tienen por principal causa la inadaptación del campesino a la vida y al trabajo urbanos.

d) El trabajador latinoamericano se encuentra en un período de transición del artesanado y el trabajo en pequeño taller, de oficio, al trabajo en cadena, racionalizado. Esto crea problemas de orden psicológico, de adaptación, que repercuten en su actitud sindical y en su conducta general.

e) La escasa participación de las mujeres en la industria. Una de cada 233, o sea el 0.41% de todas las mujeres mexicanas (contra el 0.65%, o una de cada 153, como profesionistas, o el 0.43%, o una de cada 243, como estudiantes universitarias).¹ Esta desproporción es causa, también, de desajustes en el trabajo, en el hogar, en la vida sentimental, y no pocas veces motiva injusticias sindicales.

f) La abundancia de niños trabajadores, en edad que la ley no permite. Aunque no se enfoca hacia ellos, la educación obrera debe contar con que una parte de quienes se benefician con ella habrán empezado a trabajar en la infancia, y, por tanto, carecerán, a la vez, de instrucción suficiente y del hábito del estudio.

g) La falta general de interés por los problemas sociales y de la falta de elementos de documentación sobre los mismos (revistas, bibliotecas, libros, conferencias, ateneos obreros), que existe en casi todos los países latinoamericanos —y México no es, desgraciadamente una excepción. La educación obrera, pues, actuará en un terreno virgen, en el cual, cuando más, podrá contar con la colaboración de la experiencia, y sólo en muy contados casos con cierta curiosidad por los problemas de carácter general.

Estos son los principales rasgos diferenciales que hacen del movimiento sindical de México —de casi toda América Latina— un cuerpo totalmente distinto del movimiento sindical de Estados Unidos y del Viejo Mundo. Aprovechar la experiencia de estos dos movimientos es imprescindible. Pero a condición de saber adaptarla a estas realidades. De lo contrario, todo esfuerzo sería estéril y hasta podría resultar nocivo, porque agregaría nuevos factores de desajuste.

¹ P. R. I., *La mujer ante los problemas de México*, México, 1952, pág. 10.

Los sindicatos, las empresas privadas y las negociaciones colectivas son las bases de la sociedad moderna, en el terreno de las relaciones de producción. Un porcentaje de la población de cada país ocupa cargos dirigentes en las empresas privadas: gerentes, administradores, etc. Otro porcentaje, numéricamente apenas inferior, ocupa cargos dirigentes entre los trabajadores en cuanto a tales: líderes sindicales, delegados de empresa, etc. Cada grupo por su lado —y en las negociaciones colectivas, ambos grupos juntos—, adopta decisiones que son de vital importancia para la nación y para su economía. La marcha de la industria depende tanto de los empresarios como de los dirigentes sindicales.² Una democracia normal, en un país que está industrializándose, sólo puede funcionar si esos dos grupos están preparados para cumplir su cometido en el mundo económico, si tienen, a la vez, sentido de responsabilidad y capacidad para comprender los límites y alcances de su función social.

Mucho habría que decir acerca de la capacitación de los empresarios, puesto que entre ellos se presenta un problema de no menor envergadura, y de mucha mayor urgencia, que entre los dirigentes obreros. Pero son éstos los que interesan, porque vista la situación con perspectiva histórica y teniendo en cuenta la realidad latinoamericana, son los destinados a desempeñar un papel cada vez más decisivo en la evolución económica y social de sus países.

Podría decirse que hay entre empresarios y dirigentes obreros una diferencia esencial —o que, por lo menos, la hay en principio, por definición, y debería haberla en la práctica. Es la misma diferencia que existe entre el arte de mandar y el arte de convencer. Si el primero no es fácil, el segundo ofrece dificultades mucho mayores y exige dotes peculiares. El empresario mantiene con sus obreros una relación de disciplina, impuesta a través del salario y de los contratos de trabajo. El dirigente sindical, en cambio, mantiene con los miembros de su sindicato una relación de confianza, garantizada por los estatutos del propio sindicato. Como se ve, la diferencia es radical; no accidental, sino de esencia.

Esto da a la actuación sindical —lo mismo en dirigentes que en militantes, pero mucho más en aquéllos—, un carácter ético fundamental, que si no siempre se encuentra en la rea-

² FREDERICK H. HARBISON, Prefacio a *Union Leadership Training*, de A. A. Liveright, Nueva York, 1951, pág. 1.

lidad, aparece, en cambio, en la raíz de cualquier actividad desplegada en el seno de un sindicato. Y esto es hasta tal punto cierto que cuando falta ese factor ético, el sindicato queda desnaturalizado y acaba perdiéndose la relación de confianza entre dirigente y base. El hecho de que esta relación falte en muchos de los que, por inercia llamamos sindicatos, no desmiente, sino que confirma, la existencia de tal móvil ético como justificación del movimiento sindical. Pues si éste tiene sentido e influencia en la sociedad moderna, es en cuanto representa la manifestación actual del inconformismo. Si el movimiento sindical en muchos lugares ha perdido su inconformismo debido a circunstancias de su desarrollo, parece evidente que toda tarea de formación obrera merecedora de este nombre debe fijarse, como uno de sus objetivos principales, la creación donde no exista, y el reforzamiento donde ya lo haya, de este sentido ético. Y llevando esto a sus últimas consecuencias, nos hallaremos con que el sindicato no tendrá ningún valor humano si no ejerce una influencia formadora de la personalidad en los adherentes sindicales y, sobre todo, en sus dirigentes y militantes. Es decir, si no da un sentido positivo a la vida de quienes consagran su tiempo y su esfuerzo al movimiento sindical o cifran en él sus esperanzas. Una educación obrera que no preparara para aprovechar las lecciones y la experiencia humana que ofrece el movimiento sindical, sería un fracaso, incluso si lograra forjar a magníficos técnicos en relaciones industriales. Pues ha sido un principio tradicional del movimiento social, que al ocuparse de los intereses de una parte de la humanidad (la clase obrera), defiende los intereses del conjunto de la humanidad como tal. Y esta defensa sólo puede realizarse si se tiene conciencia de la misma y si el hecho de participar en ella otorga una calidad humana que no puede lograrse de otro modo en la existencia contemporánea.

EL obrero mexicano y el latinoamericano en general (salvo el de la Argentina, por razones locales), carece de dos elementos constitutivos de su personalidad social que se encuentran, en cambio, muy acusados en el obrero europeo y en el norteamericano: no hay en él ninguna influencia apreciable

de las ideologías y la historia de las luchas del siglo XIX, y tampoco tiene ningún recuerdo del paro forzoso.³

En el Viejo Mundo, se nota siempre, en la parte más activa de la clase obrera, en los militantes sindicales, cierta nostalgia por la época (que llega hasta algo después de la guerra mundial) en que las luchas eran, a la vez, pintorescas y heroicas, en que la acción estaba determinada y limitada por la ideología. Incluso si las circunstancias, hoy en día, han menguado la influencia de la ideología y de la tradición sana y noble del movimiento obrero en sus orígenes, queda de esto un recuerdo que sirve de estímulo, que hace de freno en la burocratización, que desempeña el papel de los principios éticos. Cuando se habla de ética proletaria (sea lo que esto fuere), se quiere decir, siempre, que no debe hacerse algo que no hubieran aprobado los trabajadores de 1848 ó de 1870. Y este recuerdo, aunque desfigurado y desvaído, sigue vivo en la memoria de los militantes.

En la gran masa, más vivo aún está el recuerdo de la experiencia del paro forzoso, que vivieron todos los obreros cuya edad rebasa los 40 años. El temor de quedarse sin trabajo, de ver reaparecer una crisis económica mundial, constituye, a la vez, un acicate para la lucha y un freno para las exigencias. Podría decirse que responsabiliza al obrero frente a la sociedad y que le hace darse cuenta de que existe en el seno de una comunidad más amplia que el sindicato y la clase obrera.

En nuestra América, carecemos de estos dos elementos. No hay tradición propia (y la importada fue débil y, por ello mismo, casi olvidada), no se cuenta con el ejemplo de los antepasados. No se dispone, pues, de una norma ética propia en la lucha y en la vida sindical. Por otra parte, el paro forzoso y la crisis nunca fueron tan graves en América Latina como en los Estados Unidos y en Europa. Y siempre existió el recurso de volver al campo de donde se vino y de suavizar, así, la dureza del momento. No hay, por tanto, ese recuerdo que integra al obrero en el conjunto de la sociedad.

Buena o mala, la falta de esos dos elementos repercute en la posición del trabajador y del sindicato —por tanto, en la del líder— frente a la sociedad de la cual forman parte.⁴ El

³ Vid. sobre la influencia de estos dos factores en el movimiento obrero: HYACINTHE DUBREUIL, *Le travail et la civilisation*, París, 1951.

⁴ A este respecto, los libros que mejor aclaran las ideas son los

movimiento obrero latinoamericano ha dejado abandonados a los campesinos y a los indios y se ha ido convirtiendo en un parásito de la parte más desprovista de la sociedad. A ello responde ésta con una indiferencia completa respecto a la condición obrera, no sólo en lo referente a su nivel de vida, sino a aspectos más generales, más íntimos —y no menos importantes—, de la existencia proletaria. En una época como la actual, en que en el Viejo Mundo y en los Estados Unidos la condición obrera es tema de innumerables estudios, polémicas, leyes y propagandas, no hay nadie que se ocupe de ella en México y casi nadie en América Latina. En el pecado, el movimiento obrero ha encontrado su penitencia. Aislándose por falta de ideología y de ambiciones, se ha separado del resto de la sociedad. Los líderes, hoy, no hacen absolutamente nada para romper este aislamiento, cuya persistencia es garantía de su permanencia. Unos ejemplos⁵ nos harán ver lo que los líderes podrían hacer respecto a la condición obrera y los problemas que la situación técnica y económica actual les plantean.

México —y con él casi todos los países latinoamericanos—, se encuentra en una etapa de su evolución económica y social que podría denominarse de prolegómenos del capitalismo industrial. Nuestra realidad es todavía plástica. Solamente el movimiento obrero tiene interés en hacer que el naciente capitalismo latinoamericano se desarrolle sin algunos de los vicios peores del capitalismo nacido en los siglos XVIII y XIX. El movimiento obrero es el único que puede estar —aunque ahora no lo esté—, en condiciones de forzar esta evolución, de orientarla por medio de su fuerza de presión y de su influencia política en la maquinaria del Estado.

Para ello se requiere, desde luego, que se acentúe esta fuerza y se haga consciente. Y, también, que los dirigentes obreros se percaten de su misión en tal sentido y de las posibilidades que la situación especial de nuestro continente les deparan y que, si no se aprovechan ahora, ya nunca más volverán a presentarse.

de Michel Collinet, *Essai sur la condition ouvrière y Esprit du syndicalisme*, París, 1951.

⁵ DANIEL BELL, *Notes on work*, en *Encounter*, Londres, junio de 1954, pp. 3-15. Todas las citas que siguen son de este artículo.

EN los países muy industrializados, "la familia, el grupo primario de cohesión social, se rompe en cuanto unidad de trabajo y de educación; las raíces de vecindad son arrancadas; y la solidaridad social, clave de toda satisfacción humana, desaparece. Si la solidaridad ha de ser restablecida, tendrá que serlo en la fábrica y en la corporación.

Muchos técnicos tienen la tendencia a afirmar que cuanto más satisfecho se sienta el trabajador, mayor será el respeto por sí mismo y, por lo tanto, más eficiente se mostrará en lo que haga. Esta actitud ofrece para la clase obrera, y por tanto para los sindicatos, un peligro inmediato: la introducción de lo que podría llamarse psicología bovina (la vaca, cuanto mejor cuidada, tanta más leche produce). Por otra parte, se nota un cambio en las relaciones entre la dirección de la empresa y sus obreros: de la autoridad se pasa a la manipulación de los sentimientos y sensaciones de los trabajadores como medio de domesticarlos. Este es otro peligro, igualmente inmediato, que afecta directamente a los sindicatos.

Esto conduce —junto con la racionalización del trabajo—, a que el obrero se desentienda del trabajo como tal, en cuanto fuente de satisfacciones y raíz de su sentido de la vida. Busca este sentido, distracciones, intereses, fuera del trabajo. Esto, a su turno, plantea la cuestión del recreo del obrero, de sus vacaciones, de sus ocios. Y ahí también se manifiesta una indudable tendencia a dirigirlo, a orientarlo por medio de una manipulación técnica psicológica, que es una permanente violación de la personalidad del trabajador. El obrero de cualquier país industrializado tiende, hoy, a evadirse del trabajo y a buscar un medio —prácticamente inhallable salvo para una exigua minoría— de convertirse en su propio patrono.

Las horas semanales de trabajo han sido reducidas (en los Estados Unidos) de 70.6 en 1850 a 40.8 en 1950. Lo que no encuentra el obrero en el trabajo, lo busca en sus ocios ("hobbies"). Incluso si se acepta que ello sea beneficioso, ha sido pagado a un precio exorbitante: la pérdida de la satisfacción en el trabajo, que sigue siendo la base de la existencia obrera. Esto se refleja hasta en la actitud de los trabajadores de empresas nacionalizadas, que en ninguna parte llegan a considerarlas como propias. Y también en la misma actitud del movimiento obrero político, que de humanitario y humanista, se ha convertido en utilitario.

En cualquier fábrica donde se trabaje en cadena, las labores más codiciadas son las de suplente, contra maestres, reparador, es decir, aquellas que escapan a la monotonía de la repetición. Y los obreros de la cadena, según está bien comprobado, se las ingenian para alterar los ritmos, para introducir modificaciones en su trabajo. Lo que muchos sociólogos no han visto todavía, Marx lo vio: "Es una cuestión de vida o muerte para la sociedad substituir al obrero en cadena de hoy, abrumado por la repetición constante, de toda la vida, de una misma trivial operación, reducido así a un mero fragmento de hombre, por un individuo plenamente desarrollado, propio para muchos trabajos, dispuesto a hacer frente a cualquier cambio de producción, y para el cual las distintas funciones sociales que realiza son otros tantos modos de dar plena salida a sus propios poderes naturales y adquiridos".

Todas estas tendencias—en el fondo, una sola: la deshumanización del trabajo—, constituyen graves amenazas para el obrero moderno, tan graves como las que puedan cernirse sobre su salario o las prestaciones que obtiene legalmente. Porque el trabajador es, además de un elemento de producción, un hombre, y cualquier cosa que ponga en peligro al hombre ha de ser combatida, aunque con ello deba disminuirse la eficacia del elemento de producción que representa. Esta es la misión del sindicato, tan básica como la de defender el salario y la jornada de 8 horas. En Latinoamérica, donde las "cadencias infernales" de producción, el trabajo en cadena, etc., todavía no se han generalizado, los sindicatos tienen una posibilidad única de evitar que, al establecerse, se haga de tal modo que perjudiquen la calidad humana del obrero.

Y tienen tanto más el deber de hacerlo cuanto que la deshumanización del trabajo afecta a toda la sociedad. Por lo tanto, los sindicatos, en este terreno, se convierten en defensores de la sociedad entera. A condición de que sus líderes sepan darse cuenta de la importancia de esta defensa y aprestarse a emprenderla cuando aún es tiempo.

Es en los países de industria poco desarrollada donde la energía nuclear puede ser más útil y más próximamente aprovechada. Esto, de por sí, plantea un problema a los sindicatos. ¿Permitirán que la energía nuclear para usos industriales sea apropiada por empresas particulares? ¿Exigirán su nacionali-

zación? ¿Deben recabar una participación en el control o, incluso, en la dirección de la producción de energía nuclear?

Pero, además, hay planteado —aunque poca gente se percate de ello—, un problema mucho más amplio suscitado por la marcha de la técnica: "En todas partes", dice Tourret,⁶ "el hombre actúa contra la corriente, contra las condiciones que permitieron a la vegetación desarrollarse a finales de la edad primaria, y a los animales salir del agua. Esta constatación es inquietante, no para lo inmediato, sino para el porvenir lejano del hombre, puesto que éste parece decidido a destruir las condiciones mismas de su vida y de la vida de las plantas y los animales, que son los compañeros pasivos y necesarios de su existencia terrestre". ¿No es esta perspectiva un llamamiento implícito a la intervención del movimiento obrero, si éste sigue considerándose, como en sus orígenes, el heredero de la historia? Pero, ¿qué dirigente sindical —no ya en América Latina, sino en el mundo entero—, está preparado para comprender esta responsabilidad?

Nos hallamos en vísperas de una segunda revolución industrial. ¿Va a permitir el movimiento obrero —y en especial el de América Latina, donde, como se ha dicho, puede ejercer todavía una misión de vacuna contra los vicios del capitalismo—, que se desarrolle según las mismas líneas antisociales de la primera?

No se trata ya solamente de la industria con energía nuclear, sino del empleo de aparatos electrónicos y de una serie de máquinas que substituyen el control del obrero sobre la máquina. Es la *automation* de que se habla en Norteamérica. El papel del obrero va reduciéndose. Esto no se ve todavía en las industrias de países como los nuestros, pero se percibe ya en algunas grandes empresas norteamericanas, británicas, alemanas, y no hay motivo para que, con el tiempo, lo mismo no ocurra en Hispanoamérica.

Implícitamente, esta segunda revolución industrial contiene un nuevo concepto del trabajo, del obrero como creador y regulador de máquinas precisas y delicadas. Tal vez conduzca al nacimiento de una nueva clase de artesanos. Pero existe también la posibilidad amenazadora de que elimine todavía más el papel del trabajador en la producción, lo reduzca aún más a ser un simple engranaje sin voluntad ni iniciativa,

⁶ FERNAND TOURRET, *L'ère atomique: âge d'or ou apocalypsis*, en *Preuves*, París, julio de 1954, pp. 25-35.

sin ninguna relación personal con el trabajo. Esto sería de graves consecuencias psicológicas y sociales para el obrero y para la sociedad entera.

Si el trabajo, como afirma Freud, es el principal medio de ligar el individuo a la realidad, la desaparición del trabajo como tal, es decir, como vocación y sentido de la vida, lleva aparejado un desajuste del trabajador con la sociedad, que ha de resultar pernicioso para ambos. Esta perspectiva debe ser tomada en cuenta por los sindicatos, cuando todavía es tiempo de influir en ella, y para esto se necesita que, ante todo, el líder sindical se dé cuenta de que tal perspectiva existe en la realidad y no es sólo producto de elucubraciones de profetas ociosos.

HAY otros aspectos de las relaciones entre el líder y la sociedad que importa destacar. El papel del militante, por ejemplo. «De las masas depende la coyuntura psicológica... Están sujetas a arranques y a periódicos estados de pasividad. La obra interrumpida debe ser reanudada sin cesar por los militantes, más lúcidos y más obstinados que sus camaradas... Los militantes han encarnado los sentimientos, rebeliones y esperanzas de los oscuros trabajadores que forman la masa. La acción eficaz de los militantes ha podido inspirarse generalmente en su acuerdo con las masas, aunque a veces hayan debido actuar contra la corriente. En el siglo XIX, decir a las masas las verdades que podían irritarlas era uno de los deberes de la calidad del responsable».⁷ Ahora bien, la experiencia indica que el militante sale, sobre todo, de entre los obreros calificados. El peón, el obrero en cadena, de quien decía Say que "sus facultades se apagan y de ello resulta una degeneración del hombre considerado individualmente", no es el terreno adecuado para que arraiguen preocupaciones extraindividuales. Por otra parte, nos hallamos con el dato de que en la industria de un país menos mecanizado que Estados Unidos, Francia, el obrero no calificado representa aproximadamente del 60 al 70% de la fuerza de trabajo.⁸ El núcleo activo del sindicato está formado

⁷ EDOUARD DOLLÉANS, *Masses et militants*, en *Révue d'histoire économique et sociale*, París, julio de 1950, pág. 195.

⁸ MICHEL COLLINET, *Quelques aspects de l'évolution des minorités agissantes au sein du syndicalisme de masse*, en *Révue d'histoire économique et sociale*, París, julio de 1950, pág. 202.

por obreros calificados. No representa —siendo tan distintos los intereses y la mentalidad de los dos grupos—, a la mayoría de obreros no calificados de cada profesión. Y el obrero no calificado, al no sentirse representado, se desentiende de la vida sindical y, con ello, se gana el desprecio del militante (el obrero calificado). Mas como ahora todos, prácticamente, están sindicados, nos hallamos con que a las antiguas relaciones entre desorganizados y militantes han sucedido las nuevas entre organizados y funcionarios sindicales. Los métodos de propaganda obsesional, las dimensiones de los medios de que dispone un sindicato, han modificado la estructura mental de la clase obrera. La despersonalización en el plano industrial creó el terreno favorable para la despersonalización en el plano social; la técnica de dirección de masas prolongó el *planning management*. A la jerarquía profesional corresponde una jerarquía burocrática sindical. Casi no precisa insistir sobre las consecuencias de esto desde el punto de vista de la democracia sindical. El militante se convierte en funcionario, pierde su espíritu de sacrificio y adquiere virtudes burocráticas. La eficacia de ello para la marcha administrativa del sindicato es grande; para el sentido de lucha en la masa, nula. Compaginar aquella eficacia, indispensable en la complejidad de la vida moderna, con la lucha y el interés de la masa —de la sociedad misma—, es problema difícil, con el cual deberían encararse los líderes sindicales... si se percataran de que constituye un problema.

MÉXICO tenía y tiene un problema urgente y grave: el de la incorporación de las masas indígenas a la vida nacional. Para resolverlo se han seguido, sucesivamente diversos métodos: primero, el de la educación; luego, el de la entrega de tierras. Ninguno de ellos dio resultado apreciable. Es sólo ahora, cuando se aplica un tratamiento integral, que comienzan a verse efectos positivos. Las tierras, sin preparación para disfrutarlas, no sirvieron de nada; la educación sin nivel de vida para utilizarla, tampoco. Pero con educación, tierras, salubridad, comunicaciones, riego, espectáculos, etc., el indigenismo está en camino de hacerse innecesario, o sea, de lograr su objetivo.

Creo que cabe llegar a la conclusión, sin que pueda tachársenos de exagerados, de que es también un problema urgente y grave en México —y, en diversas medidas, en la mayo-

ría de los países latinoamericanos—, el constituido por la existencia del líder y del movimiento sindicales tal y como los conocemos. Precisa incorporar los líderes y el movimiento sindicales a la vida nacional.

¿Cómo hacerlo?

¿Por medio de la educación? Es decir, ¿creando escuelas de dirigentes sindicales, estableciendo lo que en Estados Unidos se llama *leadership training*? Desde luego, es indispensable dar al líder y al militante una preparación especializada para que desempeñe su misión con eficacia. Hay que hacerle conocer la historia del movimiento obrero en todo el mundo y en su país. Conviene que esté al tanto de las grandes corrientes ideológicas, de los problemas fundamentales del mundo actual, de las cuestiones generales que pueden afectar, en cualquier momento, a la vida de la clase obrera y a su interés. Algunos de esos problemas y cuestiones han sido examinados aquí mismo, a modo de ejemplos ilustrativos y nos hemos percatado, con ello, de la trascendencia que tienen para el movimiento sindical. Un líder que los desconozca o que no sepa calibrarlos es un inconsciente que, por falta de preparación, puede ser acusado con justicia de negligente de los intereses que le están confiados.

Esta educación puede realizarse por muchos medios; los más eficaces habrían de ser la formación de escuelas de militantes, la publicación de revistas teóricas a cargo de los pocos intelectuales que se interesan por el movimiento sindical y que están dispuestos a servirlo, y los viajes organizados y sufragados por los sindicatos, para airear un poco la mentalidad excesivamente localista de sus más prometedores militantes.

Hay que lograr que los militantes sean capaces de discutir las cuestiones no sólo de su sindicato, sino del movimiento sindical en su conjunto; que puedan expresarse, en asambleas y periódicos, con claridad; que sepan distinguir entre las diversas soluciones que se les propongan, y que puedan analizar la situación de su industria y de la economía nacional por lo menos con igual exactitud que los hombres de empresa con quienes han de enfrentarse.

Esto no sólo no es imposible, sino que resulta fácil. Lo ha sido en muchos países y la misma Revolución Mexicana prueba que el hombre del pueblo, con sólo la experiencia de la escuela de la lucha, llega a conocer los problemas que le afectan. Ahora bien, ¿es susceptible el líder torcido actual de someterse

con provecho a esta educación? No puede responderse con argumentos, sino con intuiciones. Creo que la educación de la mayoría de los líderes actuales sería inútil, simple pérdida de tiempo. Pero, aún así, habría que intentarla, para dar a los pocos que pudieran aprovecharla la oportunidad de hacerlo. Los demás se verían, automáticamente, condenados a ser substituidos por los militantes que salieran de estos cursos, que se forjaran en esos periódicos y viajes. Se obraría, pues, en cierto modo, una primera selección, en esta criba de la educación especializada. Sólo con esto se justificaría ya el esfuerzo y los gastos que los mismos sindicatos realizaran para crearla. Pues, desde luego, habría de ser obra de los sindicatos y sólo de ellos. Nada de ayuda gubernamental, de becas extranjeras, de viajes regalados ni de organismos dependientes del Estado.

Pero, ¿bastaría con la educación para incorporar el líder y el militante a la vida nacional? Desde luego que no. La educación no ha sido nunca, en ninguna parte, un elemento de formación ética y del carácter. La preparación no puede ser garantía de conducta adecuada y de espíritu de comunidad. La educación sólo tendría eficacia si se injertara en una personalidad cuyos rasgos principales fueran el sentimiento de comunidad, el espíritu de sacrificio, la conciencia de clase y la devoción a una idea.

La educación, pues, es necesaria, pero no como elemento motor, sino que ha de ponerse al servicio de aspiraciones superiores a la simple preparación especializada.

Lo que precisa es hallar la manera de hacer surgir en el líder y, sobre todo, en el militante destinado a ser líder mañana, este ideal superior. ¿Cuál puede ser esta manera? ¿Cómo provocar la aparición de este ideal?

Tal es el problema que plantea todo el análisis que antecede. El propósito de éste no es dar el remedio, sino señalar la enfermedad, para incitar la búsqueda del tratamiento apropiado para la misma. Quise hacer diagnóstico y no terapéutica. Pero no sería justo —y podría achacarse a cobardía intelectual—, negarse a exponer, siquiera en esquema, lo que, del propio análisis hecho, se desprende como posible tratamiento.

La educación no tiene, en él, otro papel que el de la vitamina en un enfermo al cual, por ejemplo, se aplican inyecciones de calcio: hacer que éste pueda ser asimilado debidamente por el organismo, fijado, como dicen los médicos. Conserve-

mos el fijador, la vitamina, pero ¿qué ha de desempeñar el papel del calcio?

Ahí, también, el símil con la medicina puede proseguirse. Del mismo modo que para un tuberculoso, pongamos por caso, no basta con un tratamiento específico, sino que éste ha de ser completado con un tratamiento del estado general del organismo, el líder necesita, además de la vitamina de la educación, dos tipos de tratamiento: uno específico, en cuanto a líder, y otro general, en cuanto a integrante de la clase obrera.

Es, pues, un tratamiento integral —como el que, por fin, se ha comenzado a aplicar a los grupos indígenas—, lo que precisa el líder (y el militante sindical), para ser incorporado a la nación. Limitarse a tratar ciertos aspectos de su personalidad, es resignarse de antemano al fracaso y perder esfuerzos y tiempo. No se pueden dar clases de ética a un líder, ni se le puede imbuir una ideología —la que se difunde por simple lectura de folletos o por lecciones que lo dejan indiferente. El líder es producto de un ambiente, de una evolución. Hay que cambiar este ambiente y orientar hacia otros rumbos esta evolución, si queremos que el líder sea distinto a como lo conocemos. Es decir, hay que modificar el medio social en el cual surge el líder. Y este medio se compone, no sólo del sindicato, sino también del lugar de trabajo, de la mentalidad del patrono y del gobernante, y hasta, en su aspecto más amplio, de la opinión pública.

Entonces, en fin de cuentas, lo que se requiere es una transformación de la sociedad. El líder es, como muchas otras cosas del México actual, producto de una Revolución abortada. Lo es también en toda Latinoamérica. Revolución iniciada en 1810, continuada a saltos durante un siglo y medio, aparentemente culminada en México en 1910-17, y frustrada también ahí.

Es esta frustración lo que precisa vencer. O, dicho con otras palabras, actualizar la Revolución, darle el contenido que exige la industrialización y, a través de ella, reformar al líder y al sindicato junto con la sociedad.

Ahora bien, ¿vamos a pedir que el enfermo sea también el médico y hasta la medicina? Echemos una ojeada atrás. La Independencia, las reformas (La Reforma, en México), las revoluciones (la Revolución, en México), son obra, no del campesinado, no de la clase obrera, no de la alta burguesía, sino de la clase media. Es la clase media quien ha hecho toda la Historia de América Independiente: estudiantes, intelectuales,

comerciantes, artesanos, profesionales liberales, pequeños industriales.

Es esta misma clase media la que, hoy, tiene todavía alguna posibilidad de actualizar la Revolución y de reformar, con ella, al movimiento obrero, para que éste, en el futuro, pueda ayudarla a reformar a la sociedad y su economía. Ya hemos visto cuáles son las preocupaciones que la actualidad impone al movimiento obrero latinoamericano. Para enfrentarse con ellas se necesita "desliderizarlo". No precisa de dirigentes pagados, con sueldo como tales, sino, al contrario, de dirigentes que acudan todas las mañanas a marcar su ficha en el taller o la fábrica. "Desliderizar" quiere decir, a la vez, quitar el carácter de profesión y de privilegios al cargo de dirigente sindical, y dar a quienes hayan de desempeñarlo la preparación y el sentido del deber y de la comunidad —de la misión, ¿por qué no?— que tuviera en épocas en que la revolución era una esperanza y no un desengaño. ¿Cómo lograrlo? Desde luego, no basta con decir que la clase media ha de obrar esto que ahora casi nos parece un milagro. Conviene indicar de qué manera puede hacerlo. Los medios de detalle, las circunstancias habrían de indicarlos. Pero hay una norma general que me parece indudable: precisa devolver al movimiento obrero su ideología. Politizarlo. No, claro está, en el sentido estrecho de someterlo a un partido político o a la conveniencia de tal o cual ideología política. Esta politización salvadora ha de consistir en que el movimiento obrero vuelva a tener un programa propio, peculiar, que sea, a la vez, servidor del interés de la clase obrera y del de toda la sociedad nacional —habría que decir de la sociedad continental. Un programa tal que de él surjan los métodos propios de lucha, nuevos algunos, renovados otros. Métodos tales que no desmerezcan del programa ni lo esterilicen.

Un programa tal que pueda suscitar entusiasmos, espíritu de sacrificio, esperanzas dignas de batallar por su realización, que borre los desengaños y escriba en su lugar nuevas (y tan viejas) convicciones. Que haga renacer la fe en sí mismo del movimiento obrero, y en el trabajador la conciencia de su posición real en la sociedad y de la que aspira a tener. Porque, en este terreno sí que podemos decir sin error aquello de que "cualquier tiempo pasado fue mejor", por pocos derechos que hubiera y por mucho que abundaran las persecuciones.

Por definición, el movimiento obrero —en cuanto es mo-

vimiento—, ha de ser ajeno a la tranquilidad, a la siesta de después de las asambleas amañadas, a la despreocupación ante los problemas con el deseo de que los resuelvan otros. Ha de ser intervencionista, clamoroso, inquieto, no unido, sino diversificado, apasionado. Ha de dar a cada obrero el sentido de su vida, que la máquina le niega y que la sociedad no le proporciona.

El movimiento obrero "deslizerizado" ha de luchar por la vieja consigna —que tantos abandonos han ridiculizado—: emancipar. Y la emancipación ha de comenzar por sus propios militantes, individualmente.

¿Que todo esto es lejano, utópico, soñador? Tal vez. Pero las utopías de ayer son las realidades de hoy. Si no queremos hallarnos con un futuro vacío de realidades nuevas, hemos de comenzar a forjar nuestras utopías del presente.

Cada lector puede tener la suya. Y de seguro que habría bastantes que, coincidiendo, encontraran ímpetu e ingenio para comenzar esta obra de "deslizerización" sin la cual todo lo demás son frases.

¿Que esto equivale a ir contra la corriente, contra las tendencias de nuestra época? Es posible. Pero estas tendencias están hechas más de negligencia y desánimo que de voluntad. México, América Latina, se encuentran todavía —sin duda por poco tiempo— en la posición privilegiada de poder tener su propia corriente, de poder determinar sus propias tendencias.

¿Es necesario decir algo más?

LA LIBERTAD, LA CULTURA Y UN CONGRESO

LA Conferencia Interamericana del Congreso por la Libertad de la Cultura se inauguró la lluviosa mañana del 18 de septiembre de 1956, en la sala Ponce del Palacio de Bellas Artes. La sesión estuvo presidida por Salvador de Madariaga, español; Pedro de Alba y Salvador Azuela, mexicanos; Germán Arciniegas, colombiano; Norman Thomas, norteamericano y Julián Gorkin, español —parece que naturalizado norteamericano.

Un público por demás heterogéneo llenaba la sala, habituada a toda clase de cónclaves al servicio de la cultura. Era evidente la ausencia de escritores mexicanos. Ni siquiera los de casa, es decir, los de Bellas Artes.

Tampoco estaban presentes Alfonso Reyes y Rómulo Gallegos, figuras relevantes de la Presidencia de Honor de esta reunión.

El programa anunciaba delegados de México, EE. UU., Cuba, El Salvador, Costa Rica, Colombia, Venezuela, Perú, Chile, Uruguay y Argentina. (Posteriormente fueron aceptados dos representantes más: de Guatemala y Panamá).

Además, observadores de la Organización Regional Interamericana del Trabajo (ORIT), delegados universitarios y refugiados, en México, de países donde se ejercen dictaduras.

Entre los delegados de Estados Unidos de Norteamérica figuraba Frank Tannenbaum, de la Universidad de Columbia, que patrocinó el nombramiento de doctor honoris causa de esa Universidad para Castillo Armas, pronunciando, además, el discurso demandado por la liturgia académica el día que el nuevo doctor, ante el asombro de todos los que piensan, recibió birrete y toga simbólicos. Días después, Rómulo Gallegos envió su renuncia de doctor honoris causa a la descuidada Universidad de Columbia.

Durante la ceremonia inaugural del Congreso por la Libertad de la Cultura hablaron el senador Pedro de Alba, el economista Norman Thomas, el escritor Mauricio Magdaleno y el biógrafo español residente en Londres, Salvador de Madariaga.

De los cuatro discursos, un tanto cuanto fatigosos, el más conciso fue el del norteamericano Thomas, traducido y leído, vertiginosamente por cierto, por Julián Gorkin.

"El hombre que afirma que su patria es el mundo puede ser un santo ilustre—dijo Norman Thomas—, pero probablemente es un far-sante o una persona incapaz de alentar sentimientos profundos para el prójimo. El que ama a todos por igual probablemente no ama a nadie. . . ." Y en otro párrafo de su discurso: "Todavía no se desvanece sobre mi país la sombra del Macarthismo . . .".

El senador De Alba se limitó a enfocar temas mexicanos haciendo reiteradas citas del Informe Presidencial de don Adolfo Ruiz Cortines, de septiembre de 1956.

Mauricio Magdaleno subrayó, atinadamente, que todo atentado contra la dignidad humana significa una posición reaccionaria. Llamó "Hitleruncos" a quienes aplastan la expresión de pensamiento o usan de la extorsión económica como formas de esclavitud. Recordó que el pan sin libertad conduce forzosamente a la libertad sin pan.

Salvador de Madariaga fue el más simpático de la mañana de inauguración. Posee el secreto del conferencista sajón que sabe poner sal y canela a trechos del discurso. Hizo hasta graciosos juegos de palabras. Contó, entre otras cosas, que para obtener visado de ingreso a México penó durante 7 semanas—lo que deberían haber oído sub-jefes migratorios de la calle de Bucareli—, y, partiendo del andaluz a quien cuando el patrón quiso hacerle truco en las elecciones, le contestó: "Mire señorito, en mi hambre mando yo", expuso en forma brillante una tesis sobre libertad individual y soberanía.

Dijo, para terminar, que los peligros de este Continente eran tres: nacionalismo, tecnicismo y . . . comunismo.

Como se ve—y de ahí que hayamos glosado los discursos—ninguno de los oradores hizo la menor referencia al imperialismo yanqui, ni a la cáfila de dictadores que manchan el mapa de América. Y dejarlos en el tintero, en plena ceremonia de apertura, descubrió gran parte del "misterio" de esta Conferencia.

Olvidar que el mayor enemigo de la libertad y de la cultura en América son las tiranías, no tiene excusa. Para muestra un botón.

Esta Conferencia de la Libertad por la Cultura, pese a su marcado tinte anticomunista, ¿podría celebrarse en la mayoría de los países del Nuevo Mundo. . . ? Evidentemente que no. Porque sería—como en el dicho popular—exhibir alfalfa delante del ganado hambriento. . .

Volviendo a Madariaga hay que señalar que confundió nacionalismo con localismo. Lo último sí es susceptible de ataque. No el nacionalismo que resulta salvador para pueblos como el nuestro, situado, como diría Martí, al costado del monstruo.

Además, simpático profesor De Madariaga, no está bien que un hombre con prestigio literario y que dicta cátedras en severas universi-

dades inglesas, nos venga a estas alturas a poner en guardia contra el comunismo. Créanos, la tesis la conocemos y sufrimos a todas horas. Y en Caracas sirvió —con abstención de México, a Dios gracias— para que medrosos delegados latinoamericanos suscribieran una Convención que deja expedito el camino para intervenir en cualquier país donde aparezca ese peligro, Madariaga: el comunismo!

En todo caso, aceptando sin conceder —como dicen los jesuitas— que el comunismo es uno de los mayores peligros que nos acechan, ¿cómo es posible olvidar al otro imperialismo. . . ?

La historia, en esto, es concreta, profesor Madariaga. Y si alguna duda abrigara, pensando que padecemos "yankifobia", como dicen por ahí, no podemos menos que recomendarle la lectura de un gran libro, de intachable autor: "Estados Unidos contra la libertad", del maestro Isidro Fabela.

Pero, se preguntaba el hombre de la calle, a raíz de la inauguración del Congreso por la Libertad de la Cultura, qué se proponen los cultorólogos? —como se les llamó donosamente.

Si los congresos fueron ideados para abogar por la libertad, en Berlín, año de 1951, a santo de qué el Presidente de Guatemala, Castillo Armas —que en esos días cerraba diarios, mataba estudiantes— envió un mensaje de adhesión al Congreso?

El dato es significativo y no atribuible a desliz de pie del dictador guatemalteco. Revela la fama de los Congresos por la Libertad de la Cultura, en que a base de Anticomunismo se quiere dorar la píldora y atraer a hombres sinceramente demócratas.

Según los síntomas, pues, estas periódicas Conferencias —se han celebrado otras en Berlín, París, Hamburgo— se arman para echar unas cuantas paletadas de cal en honor de la libertad y muchas carretadas de arena contra el comunismo. Es decir, tienen origen evidentemente político. Y política anticomunista: lo que nada quiere decir porque sólo contiene un "anti".

De congresos de origen político, patrocinados por cierto sindicalismo yanki, se quieren obtener declaraciones de intelectuales que casi nunca mantienen militancia de partido. Y que, como repudian al comunismo, también repudian al imperialismo de EE. UU. y sufren en carne propia exilios debido a dictadores criollos.

La Conferencia, de México al menos, fue promovida y manejada en su comienzo por quienes podrían poner en el membrete de su profesión esta jacarandosa: anticomunistas. Un *modus vivendi* como otro cualquiera, un tanto desacreditado, eso sí porque igual lo ejercen el generalísimo Franco y los 40 coroneles de este lado del mar.

Y es que no es lo mismo adversar métodos contra la libertad que

existen en la Unión Soviética —posición que suscribimos— que hacer de ello una profesión. Profesión de fe y de lo otro.

Además, no vemos en nombre de qué se discrimina a los marxistas de los Congresos por la Libertad de la Cultura. Ellos nunca rehuyen la discusión. Y es falso partir de la base de que todo intelectual marxista es un obcecado, un ortodoxo intratable. Los hay, es cierto. Pero también existen quienes gustan del libre examen.

Ahora bien, al correr de este Congreso celebrado en México sucedieron hechos imprevistos para los organizadores. Una tarde memorable se alzó la voz contra los dictadores y allá por Guatemala, por Cuba, por Colombia, les han de haber zumbado los oídos a los Presidentes. . . y todo esto desvió la proa de la Conferencia. A mal grado, sin duda, de los organizadores.

Es que el espíritu honesto de muchos delegados burló la estrategia de la reunión y, ante el asombro de Castillo Armas, su mensaje de adhesión fue rechazado.

Se sacó a luz el asesinato de Jesús de Galíndez, se habló elogiosamente de Juan José Arévalo, se dio a conocer la ponencia enviada por Eduardo Santos, ex-Presidente de Colombia, que toca el caso de Guatemala en toda su dramática verdad.

Y es que la mayoría de los escritores llegados al Congreso por la Libertad de la Cultura, no iban a citarse en nuestro México nada más para lanzar ataques a la URSS. Aquí cabe de perlas la frase popular que ha rodado hace años: No está el horno para boyos. . .

El sesgo tomado por la Conferencia satisfizo a muchos mexicanos que ya sabían la historia de estos cónclaves. En principio censuraban la ausencia, en nuestra delegación, de hombres como Fabela, Silva Herzog, Carrión, Martínez de la Vega, Haro o Benítez, intelectuales de cotidiana lucha y, ninguno de ellos, marxista militante. Simplemente demócratas que, de no haber misterios en la organización de los congresos, deberían haber sido invitados.

Algunos delegados, en entrevistas de prensa que han venido apareciendo, suponen que nuestros escritores pecaron de indiferencia o de mala información, al abstenerse a concurrir a esta Conferencia Interamericana. Pero no, información la había y ella produjo precisamente esa actitud que de ninguna manera puede imputarse a desgano.

Otro hecho que advertimos en México fue que al abrirse la Conferencia la prensa conservadora la saludó como suya y columnista hay, no identificado precisamente por su espíritu progresista, que dedicó a los "culturólogos" una gacetilla diaria. Al cambiar las cosas y suceder embates imprevistos contra dioses caros al columnista, optó por el más sepulcral de los silencios.

Al clausurarse la Conferencia Interamericana del Congreso por la Libertad de la Cultura, un saldo favorable pesaba en uno de los platillos de la balanza —no, por cierto, gracias a los organizadores. Y por si hubiera habido oscilación del "fiel", llegó Rómulo Gallegos a la postrer ceremonia con un gran discurso bajo el brazo. Discurso leal con la línea de la vida de un hombre de verdad. Limpio y valiente en todas las horas, luminosas y oscuras.

Recordemos algo suyo de esa hermosa mañana de septiembre:

"... Pero si queremos ser francos y evitar que se nos tilde de administradores de estupefacientes, debemos tener el valor de proclamar que nuestra preocupación, que la amenaza que nosotros sentimos y en la cual creemos no es el comunismo. No porque de algún modo nos inclinemos a sus formas peculiares de ideología y procedimientos —bien definida tiene ya quien dice esto su posición en el campo de la lucha política por los ideales de la democracia auténtica, sin sacrificio de los fueros de la individualidad— ni porque seamos indiferentes ante los conflictos que nos acarrearía la implantación del comunismo en nuestros países, sino porque la existencia de problemas mucho más contundentes y directos en cuanto a las amenazas contra la cultura entre nosotros, nos obliga, por razones de sinceridad y hasta de seriedad, a dirigir nuestros ataques contra otros objetivos".

Lo que quiere decir, simpático Salvador de Madariaga, que no es lo mismo contemplar América desde la brumosa Universidad de Oxford, que desde el esplendoroso Valle de México. Sobre todo, si se vive acá, queriendo entrañablemente a esta tierra, pero en calidad de asilado político. Porque el petróleo de Venezuela, el banano de Centro América o el azúcar de Cuba tienen sus coroneles. Aliados del Generalísimo Franco, a quien usted parece que no gusta ver ni en pintura.

Fedro GUILLEN.

BOLIVIA, EL ASTRO IGNORADO

EN el corazón de la América Meridional, lejos, muy lejos del Atlántico impetuoso al que tienden sus vastas llanuras por las hoyas del Amazonas y del Plata amurallado el otro flanco por la Gran Cordillera que mira al Pacífico distante; cerrada por bastiones montuosos, abierta en ríos dilatados y aires estratégicos, Bolivia se levanta como un astro ignorado, joven y remoto al mismo tiempo.

Imaginad un rincón maravilloso del planeta, donde todavía existen el mito y lo desconocido, la variedad y el contraste. Cuatro millones de habitantes se pierden en la inmensidad de un millón de kilómetros cuadrados. El territorio se dispersa en tres venas vigorosas: montañas, valles y llanuras. Se vive al nivel del mar, a 2,000 y a 4,000 metros de altura. Tierra y poblador tienden a lo heterogéneo. Altiplanos, zonas templadas y llanos. En lo racial: blancos, mestizos e indios. Y aún éstos divididos: aimaras, quechuas y orientales. Pero la fusión demográfica se curva hacia arriba: un mestizaje fuerte y renovado, el tipo criollo, vértebra fecunda de americanidad que trata de incorporar los núcleos nativos a la civilización moderna.

Es un depósito virgen. Lo tiene todo. Cordilleras mineralizadas, valles feracísimos, llanuras ubérrimas. Climas y paisajes para contener a cien millones de almas. Le faltan capitales, brazos, caminos. La tierra sobra, el habitante acoge.

¿Qué es Bolivia? Vista en su crisis de crecimiento, una dura realidad; avizorada en su potencial futuro una gran esperanza.

Por su naturaleza física, por su población indómita, el país andino acusa personalidad definitoria. Atrae, subyuga, irradia magia. Tiene color, sabor. Áreas invioladas para el descubrimiento y la aventura. Y unos modos de vida y unas tales excelencias de sentido, que embrujan el alma de incitaciones desmedidas.

Bolivia, suelo imantado, deslumbra al turista y arraiga al poblador.

La naturaleza se entrega difícilmente al hombre pero la entrega es total y responde al riesgo. Aquí las minas fabulosas, las industrias nacientes, las empresas agrícolas. Estaño, wolfram, petróleo, ingenios azucareros, goma, café, textiles, manufacturas. En pequeña escala si se mide el proceso económico con la tensión cosmopolita, en esfuerzo intensivo si se considera que la nación comienza a despertar recién hace cuatro años.

Porque si históricamente Bolivia es país libre desde 1825, sociológicamente siguió presa del retraso colonial y del liberalismo vetusto. En política, en economía, se gobernaba para una minoría de familias acomodadas, a espaldas del drama humano de las grandes mayorías. El indio era igual a cero. El mestizo poco pesaba. Sólo el blanco o el criollo europeizado controlaban banca, industria, comercio, cultura. No éramos nación en el sentido decisivo, en la estructura orgánica del término. Sólo un inmenso feudo explotado en provecho de unos pocos y a costa del trabajo de muchos.

En abril de 1952, la Revolución Nacionalista acaudillada por Víctor Paz Estenssoro, Hernán Siles Zuazo y Juan Lechin, creó una nueva relación de fuerzas económicas y sociales después de demoler el arcaico sistema social que regía la vida nacional. El régimen feudal minero, basado en una oligarquía plutocrática, dio paso a un irresistible movimiento democrático donde el pueblo y las clases medias hicieron oír su voz. Este nacionalismo insurgente no es agresivo, imperialista, totalitario como el europeo, que aniquiló al hombre en beneficio del Estado, sino más bien de raíz cristiana, de filiación social democrática; busca la exaltación de todos los valores materiales y morales del país, pero sin desmedro de la dignidad de la persona.

Sólo dos revoluciones profundas hubo en la América Latina: la mexicana en 1910, que se acentúa en 1917, y la boliviana de 1952.

Nuestra revolución nacionalista ha dado ya, a pesar de las imperfecciones y las fallas que somos los primeros en reconocer, frutos sazonados. ¿Que algunos sufren el impacto económico que los privó de hacienda y rentas? Evidente. ¿Que la inflación monetaria es el precio exigido por el rescate de todo un pueblo? Verdad. ¿Que un sacudimiento formidable ha conmovido a la sociedad nacional desplazando la riqueza y la influencia política a nuevas zonas humanas? Ciertamente.

Pero las conquistas ganadas por el pueblo boliviano saltan a la vista como manzanas doradas.

Las grandes minas nacionalizadas, aún atravesando una etapa crítica de producción, trabajan para el país y no para consorcios extranjeros. La reforma agraria ha dado la tenencia de la tierra a quien la trabaja: al indio, al campesino, extirpando el latifundio improductivo. El voto universal, que comprende al analfabeto, incorpora a las mayorías trabajadoras a la ciudadanía efectiva. La reforma educacional lleva la enseñanza a campos, minas, fábricas y tiende a formar técnicos donde antes sólo se admitía el saber humanístico. El ejército dejó de ser parasitario para convertirse en elemento tecnificado y productor: hace caminos y explota granjas agrícolas. La economía de monoprodutora evoluciona a diversificada; ya no sólo viviremos del estaño y otros minerales,

zón, por ejemplo— para captar los matices sutiles y las delicuescencias escondidas de la gama boliviana: lo tiene todo para entregarlo a pocos, porque estas naciones ricas de interioridad, ajenas todavía al lente cuadrículado de la civilización, sólo envían su mensaje a quienes pulsán las tiorbas de la imaginación y del recuerdo.

Es la tierra nativa por excelencia, lo más entrañablemente sudamericano, la patria viva del folklore, un sueño. . .

Y el boliviano: suave por fuera, duro por dentro. Cortés, hospitalario si la gente le agrada. Huraño, combatiente, si le disgusta. No andará a la cabeza en técnicas modernas, pero es rico de espíritu y dignidad humana. Proa en el continente.

El avión, la fotografía, el libro, la revista, el cine, la radio, parecen haber agotado las nueve décimas partes del planeta. Pero en ese pequeño segmento de lo desconocido—suelos y pueblos vírgenes— Bolivia asoma su perfil aristado, vario de color y de sentido.

Un mundo inédito que espera todavía su Kipling.

No somos nación grande, ni pueblo rapaz en trance de conquista. Sólo un país original, saturado de esperanza y novedad.

¿Cómo expresar este callar de siglos imán del ojo y filtro de sentidos? Mirando atrás, Bolivia abarca todo el pasado americano; hacia el horizonte que se acerca, un tumulto de montañas que no todos perciben todavía.

La esfinge andina guarda el secreto de un continente.

Y yo diré que para ver, para sentir, para absorber este país de maravilla que no se parece a ninguno, hay que tener limpios los ojos y el corazón sensible. Porque esto es verdaderamente América, la que mira a sí misma, y no la que se copia en el espejo occidental.

Un despertar en el Beni. Un mediodía en Cochabamba. Una experiencia nocturna en La Paz. ¡Bah! Habrá cosas mayores en el mundo, pero más profundas, no.

Y si apuramos el símbolo, veríamos que esa luz verde en filo de oro, que baja de las cumbres de los Andes, es en verdad un mensaje de armonía capaz de conmover el alma fatigada del hombre moderno.

Fernando DIEZ DE MEDINA

Aventura del Pensamiento

DOS ENSAYOS SOBRE PÍO BAROJA

Por *Martha* DIAZ DE LEÓN DE RECASENS

BAROJA Y LA CIRCUNSTANCIA ESPAÑOLA

Pío Baroja ha muerto. Murió acompañado de su soledad. Un campeón del individualismo ha desaparecido en una época en que el individuo como tal ha perdido su valor; precisamente por eso se ha dado tan poca importancia a la muerte de uno de los grandes escritores individualistas españoles.

Baroja, escritor solitario e individualista. Así se conoce a uno de los mejores novelistas españoles de nuestro tiempo.

A esto se le añade más: se le llama buen escritor pero amargado y rencoroso. Se habla de él como de un ser socialmente inadaptado y como un hombre de pluma agresiva.

Baroja admite que en sus libros hay sentimientos de amargura y de rencor. Quien lee sus libros nota el conflicto que existe entre el ser íntimo del escritor y el medio en que vive. Pero Baroja tiene para todo eso una excusa: la época, que no ofrece nada bueno para España y para el mundo. La desilusión que siente ante la época en que vive le hace refugiarse en su soledad; y de esa soledad, que hace más fuerte al individuo, parten sus críticas y sus juicios. La fuerza de ese individualismo barojiano adquiere mayores dimensiones con el análisis que él mismo hace de la circunstancia que le rodea.

La importancia del "yo" aumenta en la soledad en que lo deja ese continuo explorar y contemplar las cosas del mundo exterior. Baroja se siente distinto, y esta contemplación de su ser diferente, en contraste con el de los demás, le hace lanzarse a hablar y a comentar las cosas que chocan con su manera de ser, con su propia individualidad.

Baroja no cree en la existencia de una generación del 98. Pero si nos atenemos a lo que Salinas¹ y Díaz-Plaja² nos dicen

¹ PEDRO SALINAS, *Literatura Española, Siglo XX*, segunda edición, Antigua Librería Robredo, México, 1949.

² GUILLERMO DÍAZ-PLAJA, *Modernismo frente a noventa y ocho*, Espasa-Calpe, S. A., Madrid, 1951.

acerca de la exactitud en llamarle generación del 98 a ese grupo de escritores que surgen a finales del siglo pasado en España; y a lo que Baroja nos dice, a pesar de su discrepancia con la aplicación del término "generación del 98", resulta que los escritores agrupados dentro de esa denominación expresan un sentir y demuestran una actitud especiales ante la realidad que los rodea. Y esa actitud y ese sentir son, precisamente, una de las características comunes a todos ellos.

Nos referimos a la reacción de los escritores del 98 ante el mundo español de finales del siglo pasado; a su crítica en contra de la generación anterior, y a su deseo nunca satisfecho de superar lo malo y decadente de la realidad española de esa época.

Baroja, aunque impugna la existencia de la llamada generación del 98 como grupo homogéneo, tiene conciencia del clima histórico español en que los escritores de ese grupo se desenvuelven, y también del afán de superación que los inspira: "Nuestros padres vivían en un mal clima, pero vivían en un mal clima sin notarlo. Nosotros hemos vivido en un mal clima sabiéndolo, reconociéndolo, encontrándolo quizás peor de lo que era en realidad".³

Y Baroja también reconoce que si acaso hay un rasgo común característico del espíritu que anima al grupo de escritores de la llamada generación del 98, es éste un impulso individualista y romántico: "Yo he intentado si no definir, caracterizar lo que era esta generación nuestra, que se llamó de 1898, y que yo creo que podía denominarse, por la fecha de nacimiento de la mayoría de los que la formaban, de 1870, y por su época de iniciación de la literatura ante el público, de 1900. Fue una generación excesivamente libresca. . . Inadaptada por instinto, se lanzó al intelectualismo, se atracó de teorías. . . Se pretendía ir a los problemas con entusiasmo y con buena fe. . . Los caracteres morales de esa época fueron, al menos entre los mejores individuos del grupo, la preocupación por la justicia social, el desprecio por la política, el hamletismo, el análisis y el misticismo. Las teorías positivistas comenzaban a estar en plena decadencia y apuntaban otras ideas antidogmáticas. . . Cierta parte de la juventud tendía al germanismo, a una apartamiento del espíritu latino. . . Tipos de solitarios, con opinio-

³ PÍO BAROJA, *La caverna del humorismo*, segunda edición, Rafael Caro Raggio, Madrid, 1920, p. 153.

nes arraigadas, contrastaban con la audacia de charlatanes de feria de la generación anterior".⁴

Así vemos que Baroja, quien trata de negar la posibilidad de la existencia de una generación denominada del 98, sin embargo reconoce la existencia de actitudes y características comunes al grupo de escritores de su época, que no son otras que las que se señalan como comunes a los escritores agrupados bajo el nombre de escritores de la generación del 98.

Desde luego hay un impulso romántico que mueve a él y a muchos otros a la rebeldía, a rechazar lo existente y a proponer normas para crear un ambiente mejor que el que los rodea. Baroja mismo en el párrafo anteriormente citado nos enumera los ideales de los escritores del 98. Entre ellos está el de tratar de mejorar la sociedad en que se vive. Baroja y otros se sienten animados por el deseo de encontrar el verdadero destino de España. Y es por eso que se lanzan a la crítica de todas las valoraciones existentes.

Baroja comprende que para salvar a su país hay que acabar con todas las ideas de falso patriotismo, de supervaloración, que habían llenado la vida de España. De esa manera, irresistiblemente, se une a una causa común, que de distinto modo en cada uno, pero tendiendo en todos a lo mismo, marca la dirección ideológica de la generación del 98.

Otra característica esencial a este grupo del 98, es el pesimismo, que naturalmente Baroja profesa al igual que otros escritores, y que es motivado por una influencia schopenhaueriana. Hallamos también la acción y el deseo de lucha, que aparecen unidos y como contraste al pesimismo y a la falta de voluntad que caracterizan a muchos de los personajes creados por escritores del 98, y que están motivados por una influencia directa de Nietzsche.

En los libros de Baroja encontramos la presencia de la contemplación crítica del mundo en que vive y la reacción que le provoca lo que contempla y analiza, así como las soluciones que propone para mejorar la realidad existente.

Según hemos dicho, para los escritores del 98 está en primer término España, y a ella dirigen sus mayores críticas en su afán de mejorarla.

Para Baroja, España es una preocupación constante, no

⁴ Pío BAROJA, *Final del siglo XIX y principios del XX*, pp. 5-7. Desde la última vuelta del Camino, Memorias, Biblioteca Nueva, Madrid, 1951.

solamente en el aspecto social y político, sino también en el estético. Literariamente España es para Baroja su principal inspiración, en lo que también coincide con otros escritores de la generación del 98. A él le interesa sobremanera lo español, y es por lo español por lo que toda su obra se siente profundamente influida. La preocupación por España y su destino es una cosa inmanente a sus obras. Esto también tiene de común con la generación del 98: su españolismo.

Le interesa profundamente la época en que vive; pero en función de España; y le preocupa el papel que ésta desempeña en el mundo y su desarrollo material y científico, económico y artístico, y también sus hombres.

La obra de Baroja, además de este aspecto del que hablamos, tiene otro que sirve de contraste a éste; y es el que se refiere a su conocimiento y exposición del mundo europeo, distinto del español. Esta exposición le lleva a hacer valoraciones comparativas, de tipo social, filosófico, estético, sentimental, etc.

Estas valoraciones de contraste están sin embargo, delimitadas por la influencia del "yo" de Baroja, que será, sin más, el juez supremo y el que, para protegerse, necesitará, al valorar, al analizar (el ambiente español o el extranjero) una "capa de desdén que le encubra".⁵

Así el individualismo de Baroja se salva, su "yo", esa parte profunda de su ser, será el que dicte el resultado del análisis de crítica o de comparación.

El analizar las cosas y las situaciones de España y de fuera de España es parte de la obra barojiana. Se podría decir más, es uno de los motivos por los cuales existe la obra de Baroja. Ahora bien, ese análisis está presente en los escritores contemporáneos a Baroja, tal como lo hemos dicho ya en párrafos anteriores. El afán de ellos (y en esto coincide Baroja) es buscar el verdadero destino de España, el sentido de su existencia y la de sus hombres. J. Casaldueiro en su libro *Vida y Obra de Galdós* dice que el propósito de Galdós es "Alumbrar la conciencia histórica del pueblo español contemporáneo, servirle de guía, darle una pauta"⁶ y que esto corresponde a la interrogación de la época que era:

⁵ JOAQUÍN CASALDUERO, *Vida y obra de Galdós* (1843-1920), pp. 19-20, Editorial Losada, S. A., Buenos Aires, 1943.

⁶ *Ibidem*.

¿Cómo es España?; pregunta que a su vez era distinta a la pregunta de los románticos, que hacían por boca de Larra. ¿Dónde está la España?

Sin duda la pregunta que corresponde a la época de Baroja es ¿Qué es España?

Esto es lo que Baroja se pregunta, ¿Qué es España? Toda la acción de que es capaz la pone al servicio de esta interrogación, y el dolor y el pesimismo y la abulia saltan a la superficie cuando comienza a encontrar una respuesta a esa pregunta.

Al tratar de buscar una contestación a este interrogante ¿Qué es España?, Baroja analiza, critica, revuelve todo lo que él conoce sobre España. Y nada mejor que su soledad para facilitarle ese escrutinio de las cosas que están a su alrededor. Gracias a esa soledad puede contemplar el fenómeno social de España con todas sus consecuencias.

Así, ese su contemplar, y luego analizar, hace que Baroja escriba precisamente sobre lo que contempla y analiza, y sobre lo que critica como producto de esta contemplación y de este análisis. Hay como resultado de esto muchas páginas certeras acerca de la vida española. Hay quienes ven en ellas un deseo de acabar con todo, de derrumbar, sin el ánimo necesario para levantar de nuevo lo destruido. Hay quienes piensan que esa fuerza negativa, por llamarla así, de Baroja, no lleva a ninguna parte, que todo se debe a una degeneración de la sensibilidad barojiana, a un mal humor vital, a una desorientación que no lleva a ningún fin: "Baroja desorienta porque a veces parece un anarquista, un espíritu inquieto, dinámico, y a veces no parece sino un buen señor que grita de vez en cuando para que nos demos cuenta de que vive, y además de que está encantado de vivir, a pesar de gestos y palabras malsonantes".

"Es como un lago sin orillas en el que las embarcaciones se pierden y acaban por naufragar. Y no se puede tener en él gran confianza, y menos aún tomarle en serio. Tomar en serio a Baroja es una ligereza imperdonable".⁷

¿Pero se puede hablar de fines predeterminados en lo social y en lo humano? Nada hay más cambiable y variante que el hombre y la sociedad. Baroja no puede señalar el camino a seguir; no es su deber hacerlo. No es un dirigente, ni su literatura está hecha para señalar caminos ni para orientar a las

⁷ CARMONA NENCLARES, P. *Baroja, Baroja en el banquillo. Antología crítica, Tribunal español*, Librería General, Zaragoza.

masas. Su literatura es estrictamente individualista y está hecha para seres individuales, con sus inseguridades, cambios, ineficiencias.

A Baroja solamente le interesa lo que de ser individual tiene el hombre y lo que como individuo puede producir. Según este escritor la intimidad de cada ser individual es lo más importante que posee el hombre, y el satisfacer esta intimidad, naturalmente dentro de un código de principios morales e intelectuales, es el único fin ulterior que el individuo debe tener.

La fórmula clásica del liberalismo: *Dejad hacer, dejad pasar*, es lo único que encaja perfectamente dentro del espíritu individualista barojiano. El fondo científico y los principios éticos de Baroja están de acuerdo con los principios del liberalismo en donde el individuo es lo primero. Si el liberalismo es constructivo o no, eso no interesa a Baroja. Para él lo bueno del liberalismo está precisamente en la importancia que para éste tiene el individuo.

Como un individuo solitario es como Baroja contempla a España, y es a este individuo o sea a la intimidad barojiana al que molesta y lastima la realidad española que contempla.

Ahora bien, el hablarnos de estos dolores y molestias que le produce lo que de España contempla no es desorientación ni destrucción. Es querer señalar en dónde está lo que duele, es mostrar los males para que se curen, es destruir para que se construya con mayor fuerza y estabilidad. Claro que no será Baroja el constructor; pero el hecho de saber ver de dónde proviene el mal ya es algo; el hacer salir a la luz lo podrido y lo mal oliente que minaba a España, tan sólo el hecho de hablar de estas cosas y de escribir sobre ellas, tiene una gran importancia.

En *Divagaciones Apasionadas* Baroja habla de cómo la soledad le ha ayudado en su afán de criticar el ambiente en que vive:⁸ "Inadaptado al ambiente, he vivido un poco solitario, lo que quizá ha exacerbado mi descontento. No es raro, pues, que yo haya hablado mal de todo lo próximo a mí y bien de lo más lejano; no es raro que haya sido anticatólico, antimonárquico y antilatino, por haber vivido en un país latino, monárquico y católico que se descomponía y en donde las viejas pragmáticas de la vida, a base de latinismo y de sentido mo-

⁸ Pío BAROJA, *Divagaciones apasionadas*, p. 495. Obras completas, tomo V, Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.

nárquico y católico, no servían más que de elemento decorativo".

"No es raro que haya sido abominador de la oratoria y de la retórica en un pueblo como el español, sobresaturado de retórica y oratoria que no le permite ver la realidad".

Así Baroja explica el porqué de su crítica a la realidad española de su tiempo. Para él esa realidad es lo propio, y le duele que no sea como él desea, que no corresponda a lo que él tiene por una nación de cierta valía.

Hablando de la retórica, para él uno de los mayores defectos en que cae el pueblo español, dice: "Tomar las frases retóricas como hechos consumados es condición muy meridional. Hay español a quien no molesta que le digan en el extranjero que su patria ha sido cruel e inhumana; que no le sorprende que afirmen que no produce cultura científica y filosófica, y que se satisface al leer en un discurso diplomático, que llaman a España la noble nación".⁹

En este párrafo Baroja deja bien aclarado el motivo por el cual a él le molestan las cosas malas de España. No es que él se refocile ante lo defectuoso, en una actitud antiespañola, ni que critique sólo para satisfacer un afán de crítica innato en él. Baroja critica y se duele de los males de España porque quisiera que fuesen las cosas en su patria de otra manera, y desgraciadamente no es así.

A él no le agrada que en el extranjero se hable mal de España; pero reconoce que si las cosas están mal en este país, eso lo tienen que ver en el extranjero; y por eso no se satisface con lo mismo con que quedan satisfechos los demás. A él no le basta que España sea una noble nación: "A mí, en cambio, esto me fastidia, porque creo que no se llama nunca a una nación noble nación, o a un hombre caballeresco, más que cuando una u otro no sirven para nada. A Roma en su esplendor antiguo, o a Inglaterra en el siglo XIX, no se les calificó nunca de nobles naciones. Por el contrario; se les motejó de pérfidas y de egoístas. A Darwin o a Pasteur no se le ha ocurrido a nadie llamarles caballerescos".¹⁰

Baroja contempla el mundo de su tiempo con dolor y tristeza. La primera época de su vida le deja un recuerdo doloroso e insubstancial; y en la época de su juventud se encuentra sola-

⁹ *Ibidem.*

¹⁰ *Ibidem*, p. 496.

mente con la corrupción y decadencia del mundo en que vive. Su fina sensibilidad percibe mejor lo que hay de decadente en su tiempo: "el segundo período de mi vida, ya en plena juventud, se deslizó en Madrid, donde pude observar cómo toda la vida española se iba desmoronando por incuria, por torpeza y por inmoralidad. Este período, que coincidía con el fin del siglo XIX y con el principio del XX, fue una época de verdadera corrupción, de grandes fracasos y de algunas ilusiones; de muchas cosas malas y de algunas buenas. España, como otros pueblos de Europa, parecía entonces una mujer vieja y febril que se pinta y hace una mueca de alegría. Por debajo de su actitud se iba viendo cómo subía la marea del escepticismo".

"El tercer período de mi vida está dentro de nuestra época. Este tiempo, posterior a la guerra, tiene un aire de frialdad y de tristeza horribles. El mundo parece un campo de ceniza mientras arde esa llama siniestra de la Revolución rusa, llama que no calienta y que, en vez de dejar en la Historia un drama sangriento y humano como el de la Revolución francesa, nos deja al descubierto, en medio de sus inauditos horrores, más que disputas doctrinarias de pedantes del marxismo, una crueldad fría de aire chino..."¹¹

Este aire de decadencia que percibe Baroja en la vida española de la época de su juventud, tiene su consecuencia en su literatura.

Pedro Salinas en su *Literatura Española Siglo XX* habla de la obra de Baroja y de los personajes barojianos como fenómenos cuya causa está en la época en que se dan. Al hablar de un personaje barojiano, Jaime Thierry, y al referirse a algunas novelas de Baroja dice: "Este es el típico protagonista barojiano, diríamos más, el protagonista de aquella primera fase de la vida española del siglo XX que se engloba bajo la denominación de "generación del 98". En una u otra forma, igual en *Camino de Perfección* que en *El Árbol de la Ciencia*, este personaje de Baroja es el hombre que quiere luchar indisciplinadamente por una vida cuyo sentido y finalidad apenas entrevé y que acaba por caer rendido, muerto en la contienda. Tampoco falta una forma externa de actividad, eso que Baroja llama acción y que considera como el nervio de la vida. Pero todo se quiebra por un defecto de continuidad en el hacer, de fe, en los objetivos, por un tremendo fracaso de la voluntad.

¹¹ *Ibidem*, p. 493.

Estos personajes, un día, de pronto, se vacían, se caen a un lado del camino, muerta en ellos la primera y última de las voluntades, la de vivir".¹²

Esa falta de seguridad de los personajes barojianos, esa su falta de voluntad, y la visión negativa de la circunstancia y de la vida españolas que tienen muchas de sus novelas, pueden corresponder muy bien a la impresión que del mundo en que vive tiene Baroja.

El ambiente y la sociedad en que vive le afectan profundamente; pero como en realidad el remedio adecuado para los males que esa sociedad tiene no lo encuentra, no puede señalarlo.

En sus libros hallamos las heridas que le produce el choque entre esa realidad en que vive y la realidad íntima de su ser. Ese choque produce heridas y sinsabores en su alma, deja huellas en su sensibilidad, y el resultado de todo esto lo encontramos en la obra y en los personajes barojianos. Al hablarlos de la época en que vive, francamente deja traslucir el disgusto que le produce lo torcido y malo de la sociedad de su tiempo y lo que esto le afecta. Todo ello nos hace llegar a la conclusión de que existe una relación entre el sentimiento de decepción que le produce su época y la abulia de sus personajes, y también entre ese sentimiento y "la gran exposición de fracasos vitales, de vidas despilfarradas que son algunas de sus novelas".¹³

Claro que esa percepción de los males sociales, y ese dolor y pesimismo que siente al verlos, es en Baroja una cosa distinta de lo que puede ser para otros hombres. Su individualismo y su sensibilidad extraordinaria son los que sienten y perciben el ocurrir de las cosas a su alrededor y son los que en última instancia reaccionan de manera peculiar (con una reacción muy propia). En otras palabras, la tragedia ocurre dentro del individuo—Baroja—y es este individuo con una manera muy suya el que reacciona ante los hechos que percibe; y así también, y como consecuencia de esto, el producto de esa reacción será completamente original. Es pues el hombre y su manera de percibir las cosas lo que produce esas ideas y esas manifestaciones en contra del ambiente circundante; no

¹² PEDRO SALINAS, *La juventud perdida de Pío Baroja, Literatura española siglo XX*, 2ª edición aumentada. Antigua Librería Robredo, México, 1949.

¹³ *Ibidem*, p. 127.

exclusivamente a causa de la podredumbre que él alcanza a ver (aunque esto obre como catalizador) sino por ser precisamente como él es, por sentir como siente, por pensar como piensa, en otras palabras por ser un ser distinto, con una individualidad muy fuerte y, definida, con una sensibilidad muy acusada.

"Azorín" acerca de este aspecto de Baroja tiene algo importante que decirnos. Tal vez él mejor que nadie conoce la intimidad de Baroja. Cuando "Azorín" nos habla de ese aspecto pesimista de la novela de Baroja, ofrece también una explicación: "¿Qué es la vida? ¿Cuál es nuestro fin sobre el planeta? ¿Cómo encontrar la felicidad que ambicionamos? Pío Baroja es un pesimista irreductible. Tal vez de la lectura de sus libros surge angustiosa la sensación de que nuestra vida no tiene finalidad alguna y de que la felicidad, que creemos existe, es un vano fantasma. Hay en estas novelas hombres jóvenes que ven cómo va declinando su juventud en medio de esa espantosa inutilidad del esfuerzo; hombres viejos que ocultan su desconsuelo y su amargura en la brutalidad y en el cinismo; literatos, periodistas, burgueses, aristócratas... todos aniquilados, sin orientación, sin plan, sin ideales. A primera vista podría creerse que el pesimismo del autor nace del desconsuelo y de la iniquidad social. La injusticia reina en el mundo—dirá acaso un lector candoroso—; haced que la paz, la concordia, el bienestar, la solidaridad regulen los tratos y contratos humanos y habrá desaparecido esta amargura, que un observador fiel de las cosas ha de hacer reflejar en sus libros. Y, sin embargo, nada más falso, si se investiga el pesimismo de Baroja. La raíz está más honda; no es de la sociedad de donde arranca el mal—cosa modificable—: es de la naturaleza misma del hombre, una e indestructible en todos los momentos de la Historia, siempre igual—como han creído los grandes pesimistas, Hobbes, Gracián, Schopenhauer— a través de los siglos".¹⁴

Baroja trató, en una conferencia leída en la Casa del Pueblo de Madrid en mayo de 1927, de lo que es en esencia la realidad española de las tres generaciones más cercanas a él; después de leer lo que allí dijo queda ante nosotros con mayor claridad su pensamiento acerca de la España que conoce, con sus críticas y las esperanzas del mejoramiento social, económico y cultural de su pueblo.

¹⁴ AZORÍN, *Ante Baroja*, Colección Vascorcem, Librería General, Zaragoza, 1946.

Es muy certera la manera cómo compara a estas tres generaciones, la de 1840, la de 1870 y la de 1900.

Tocante al aspecto cultural de la generación de 1840 dice de ella que es "retórica, petulante, superficial, muy convenida de su valer. Sus conocimientos son escasos. Estos hombres no saben nada bien; han estudiado de prisa".¹⁵

Sobre la moral de la generación 1840, dice que los hombres que pertenecen a ella tienen una moral muy precaria y poco firme y a los políticos les llama inmorales y capaces solamente de tener planes pequeños y aparatosos.¹⁶

Al referirse a la condición social de España en aquella época hace el siguiente comentario: "Yo, como no tengo muy buena idea del medio social español, dudo mucho de que se pueda llegar aquí a ser rico honradamente".¹⁷

Respecto a la idea que esta generación tenía sobre España, Baroja dice: "Estos hombres de esta generación se figuraban, no se sabe por qué, que eran inmortales; no tenían idea clara ni de España ni del mundo; con relación a España, creían que únicamente valían Cervantes, y, a lo más Quevedo, es decir, que tenían de España la idea que habían recogido de nuestro país en cualquier manual extranjero".¹⁸

Al hablar de este último, recordamos lo que Joaquín Casaldüero dice sobre la idea que de España tienen distintas generaciones: "El sentimiento de España no es nada nuevo. A Galdós no se le comprende sin la preocupación por España. Pero también la tienen los románticos, Larra y antes el siglo XVIII, y con anterioridad el Barroco. En el siglo XVII se dan cuenta de cómo el Imperio Español se pierde y comienza con esto la reflexión acerca de España. Este tema va cambiando a medida que se estudia, y se ha estudiado desde el punto de vista político, social, histórico, económico, etc.

En cambio, lo que no se ha estudiado es cómo, en cada época, este tema de la preocupación por España va unido al sentimiento de la Historia; y, precisamente por eso, este tema en cada época está estudiado de manera diferente".¹⁹

¹⁵ PÍO BAROJA, *Tres generaciones*, p. 568, tomo V, Obras completas, Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ JOAQUÍN CASALDUERO, *Lecciones de Cátedra, Escritores del Siglo XX*, New York University, New York, 1950.

Lo interesante de las ideas que Baroja expone acerca de esas tres generaciones de que habla, es que concuerdan con la idea de época que se tiene al hablar de una generación. Es decir, un mismo escritor, Baroja, es capaz de delimitar las tres épocas con sus diferencias de ideas y sentimientos, con sus distintas influencias de tipo social y cultural, y con su diferente resultado en cuanto a lo humano. Así resulta que tenemos ante nosotros la manera cómo en tres épocas, históricamente diferentes, se ve a España. Como esas tres épocas, cuyas diferencias son muchas, sienten la preocupación por España.

Ahora bien, no nos olvidemos de que estas impresiones sobre tres épocas están pasadas por el tamiz del individualismo barojiano. ¿Hasta dónde hay en ellas ingredientes de Baroja?

Seguramente, además de estos ingredientes barojianos, habrá la influencia decisiva de la época de formación de Baroja el escritor y también señales del choque de la realidad social de esa época con la intimidad de Pío Baroja.

Acaba éste el comentario acerca de la generación de 1840 diciendo: "En la época de esta generación, todo el tono de la vida española baja: el valor, las ciencias, las artes, las industrias, el saber".²⁰

De la generación de 1870, la que Baroja considera como suya, dice: "La generación nacida hacia 1870, tres o cuatro años antes o tres o cuatro años después, fue una generación lánguida y triste; vino a España en la época en que los hombres de la restauración mandaban; asistió a su fracaso en la vida y en las guerras coloniales; ella misma se encontró contaminada por la vergüenza de sus padres".²¹

Con relación a la idea sobre España, Baroja se da cuenta de cuál es la preocupación de esta época: "... fue una generación más consciente que la anterior y más digna; pretendió conocer lo que era España, lo que era Europa, y pretendió sanear al país. Si al intento hubiera podido unir un comienzo de realización, hubiese sido de esas generaciones salvadoras de una patria. La cosa era difícil, imposible".²²

Baroja define concretamente los caracteres morales que rigen su tiempo; y con ello brinda la explicación de por qué esta época rechazó lo que había heredado de sus padres como

²⁰ Pío BAROJA, *Tres Generaciones*, p. 574, tomo V, Obras completas, Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*.

algo nefasto para el futuro de su patria: "Los caracteres morales de esta época fueron: el individualismo, la preocupación ética y la preocupación de la justicia social... En política se marchaba a la crítica de la democracia, se despreciaba el parlamentarismo por lo que tiene de histriónico y se comenzaba a dudar tanto de los dogmas antiguos como de los modernos".²³

En la generación de 1900 ve Baroja una generación resignada, que no trata de engañarse a sí misma; pero que tampoco se desespera con sus males.

De la idea que esta generación tiene de España Baroja dice: "Respecto a España, se nota que la miran sin exageración. Ya ven que el ritmo de España es más lento que el de los países de la Europa Central y norte occidental; pero si esto lo sienten como una desgracia, no intentan consolarse con frases retóricas como sus abuelos, ni se entristecen al ver su impotencia de remediar el mal rápidamente como sus padres".²⁴

Para Baroja la realidad está por encima de toda retórica, de todo el falso engaño con que se quiere tapar los oídos y los ojos del español de su tiempo. Y se queja, precisamente, de que el español no se entere de lo que es la realidad y de que viva engañando.

Cuando Baroja habla de esa falta de visión del español contemporáneo suyo, se queja amargamente de ello; y cuando compara esta peculiar manera de ser del español, con la manera de ser, en este aspecto, de un francés o de un inglés, se desespera. Piensa que si España no se engañara a sí misma, si se quitara la venda con que se cubre los ojos, sería otra cosa. Y aquí está de nuevo la crítica que puede parecer destructiva, pero cuyo último fin es el de sacar a luz algo que no está bien y que a él, Baroja, le lastima, le hiera. Quisiera que en su España las cosas fueran de otra manera; pero no es así: "El español actual es impotente para ver la realidad. No puede; no se entera; además, no tiene curiosidad ninguna".

"Un español llega al mundo como un viajero inquieto a la estación de un tren en donde la parada es larga. Va, viene, se sienta, pregunta una porción de cosas inútiles. Detrás de la mampara de cristales de esa estación hay un pueblo, un monte, un castillo... El español no se entera, tiene prisa, ¿prisa para qué? Para nada... Así me represento al español andando por

²³ *Ibidem*, p. 575.

²⁴ *Ibidem*, p. 582.

la vida, sin plan, sin tino, y, sobre todo, sin fuerza para ver la realidad".²⁵

Ese no querer ver la realidad es para Baroja una manera de poder vivir tranquilo. El querer ocultar la verdad de lo que sucede en España es para los españoles contemporáneos de Baroja un arma de defensa. Cuando no hay más remedio que abrir los ojos y percatarse de lo que sucede, surge el pesimismo. A Baroja lo que le pasa es que está en una constante lucha con la realidad porque su fina sensibilidad hace que le perciba mejor y antes que sus contemporáneos; por eso parece que viva en un disgusto constante con esta realidad que capta de manera distinta a los demás. Él no cierra los ojos ante ella sino que llama la atención sobre ella y desea que se mejore.

Pero siempre la queja amarga está en su pluma. ¿Por qué los demás no se enteran? Así nos habla de la realidad:

"Cuando la realidad es completamente dura y amarga, el instinto de vivir hace que los hombres no la veamos; cuando la realidad comienza a dulcificarse un poco, los hombres comienzan también a verla y se hacen pesimistas".

"De aquí creo yo que nace el pesimismo de los que van enterándose de las cosas en España. Los que están tranquilos, los que consideran todo con un buen aspecto, es que no se enteran. Y esa es la mayoría de los españoles".²⁶

Ahora bien, lo que finalmente vemos es que para Baroja la crítica en sí es un medio y un fin — "En España la labor más revolucionaria, más útil para la emancipación del pensamiento es la labor de crítica"²⁷— cosa que va unida según él a la realidad española. Esto parece un absurdo si no se comprende que la crítica es para Baroja un fin inmediato que lleva consigo también un fin ulterior, más lejano pero más fructífero; un fin constructivo que la generación de Baroja sólo vislumbra y que desgraciadamente no llegó a su completa realización.

Es indudable que en España las cosas sufrieran un gran cambio hacia lo bueno en lo referente a la actuación humana en los veinte. Sin las ideas críticas de la generación del 98, y, yendo más lejos, sin las ideas sembradas por las gentes de la

²⁵ PÍO BAROJA, *El español no se enterá, Nuevo tablado de Arlequín*, p. 100, *Obras completas*, tomo V, Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.

²⁶ *Ibidem*, p. 101.

²⁷ PÍO BAROJA, *Las ideas disolventes, Nuevo tablado de Arlequín*, p. 107, tomo V, *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.

Institución Libre de Enseñanza esto no hubiera sido posible. ¿No ayudó a ello el revolver las cosas, el tratar de cambiarlas, el señalar sus defectos, en otras palabras, lo hecho por escritores como Baroja y Unamuno?

Por desgracia, los frutos, aunque maduros y bien sazonados, se obtuvieron solamente por muy poco tiempo. De esto la culpa no la tienen solamente los españoles. La política internacional es cosa muy complicada; y hasta el mismo Baroja en sus últimos años tuvo que callar para poder vivir y para poder seguir escribiendo sus recuerdos, que fueron casi exclusivamente recuerdos lo último que escribió. Tuvo que cerrar los ojos para no ver la realidad. Recordemos sus palabras cuando habla de la tendencia del español a no querer enterarse: "es un procedimiento de defensa, es un velo que pone el instinto vital sobre las cosas para que podamos vivir".²⁸

LA FILOSOFÍA EN LA OBRA Y EN LOS PERSONAJES DE BAROJA

Si quisiéramos restringir la calificación de filósofos solamente a las personas que han creado alguna doctrina o que, por lo menos, se dedican profesionalmente a la filosofía, entonces no cabría considerar como tal a Baroja. Pero si, por el contrario, ampliamos el significado de esta palabra para calificar a quien siente de un modo auténtico las preocupaciones y los problemas filosóficos, entonces hay que estudiar a Baroja y su obra desde el punto de vista de sus relaciones con la filosofía. Es un hecho patente que en Baroja hay constantemente una auténtica preocupación filosófica que se revela a lo largo de toda su obra, y a la que además él se refiere explícitamente repetidas veces en sus *Memorias*. Y es también un hecho notorio que varias filosofías de su tiempo han ejercido una fuerte influencia en el desarrollo de su propio espíritu y de su obra literaria.

Nótese ante todo que la obra de Baroja manifiesta a lo largo de todas sus fases una verdadera preocupación por ha-

²⁸ PÍO BAROJA, *El español no se enterá, Nuevo tablado de Arlequín*, p. 100, tomo V, *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.

llar una explicación de la vida y del mundo. No son las lecturas filosóficas las que llevan a Baroja hacia esa preocupación. Más bien a la inversa: esa preocupación experimentada de modo sincero es la que lo lleva a bucear en las obras de filosofía, especialmente las de su tiempo, en busca de guía o de orientación. Esta preocupación hace que se refracten en su espíritu algunas de las ideas de la segunda mitad del siglo XIX y de comienzos del XX, sobre todo aquellas ideas que van de acuerdo con las características de su personalidad individual, que mejor riman con su propio temperamento. Así, resulta que en Baroja su filosofía es una filosofía vivida, vivida por él en su vida, o sobre todo, las más de las veces, vivida por él indirectamente a través de los personajes que crea en sus novelas. Las vidas de sus personajes principales vienen a ser frecuentemente como ampliaciones de la vida de su autor, como la realización de vidas que a Baroja habría agradado vivir, como sustitutivos de cosas que hubiera querido ser pero no fue. Ahora bien, sucede que algunos de esos proyectos de vida, que a Baroja le hubiera gustado vivir, y que en compensación hace vivir a sus personajes, son en parte proyección de rasgos de su verdadera personalidad profunda, pero en parte también la reacción de esa su individualísima personalidad a concepciones filosóficas con las que sintió alguna afinidad, unas veces entrañable y otras superficial. En Baroja se hace visible de modo mayúsculo el carácter que la filosofía tiene de función vital. Una filosofía es un intento para tratar de resolver problemas con los que el hombre tropieza en su vida, y que no pueden ser abordados en otro plano. Claro que la filosofía pretende lograr verdades válidas, intelectualmente justificadas, pero ante todo nace como una función en la existencia humana, para satisfacer íntimas urgencias.

Baroja, ya desde sus comienzos como escritor, parece que sintió agudamente algunas de las angustias y de las decepciones intelectuales en las que empezaba a prepararse la gestación de la crisis de nuestro tiempo.

Tempranamente Baroja perdió la fe; y no pasó más tarde por ninguna conmoción que le llevase a recuperarla. Estaba, por lo tanto, carente del apoyo que da una creencia religiosa. Le faltaba ese apoyo. Pero sentía la necesidad de un sostén, de una concepción del mundo y de la vida, a cuya luz se le aclarasen múltiples problemas que le preocupaban. No podía hallar ese sostén adhiriéndose a una determinada con-

cepción filosófica, porque en su época —y Baroja es muy de su época— el prestigio de los grandes sistemas metafísicos había hecho quiebra. En efecto, es un hecho que, mientras que hubo tiempos en que se intentó lograr seguridad espiritual sobre la base de un gran sistema filosófico —Santo Tomás, Leibniz, Spinoza, Hegel, etc.—, por el contrario, desde la segunda mitad del siglo XIX, esa esperanza perdió mucho cuerpo. Independientemente de que reconozcamos las muchas aportaciones positivas con que los grandes sistemas metafísicos enriquecieron el pensamiento en innumerables aspectos, esos sistemas fracasaron en su propósito de suministrar una concepción total del mundo y de la vida, que satisficiera de veras las ansias del espíritu. Ese modo de sentir no fue solamente un efecto del positivismo dominante en la segunda mitad del siglo XIX, sino que fue la consecuencia de una quiebra de aquellos sistemas en cuanto a la ambición que los animó. Hoy en el siglo XX ha renacido francamente la filosofía, la meditación metafísica florece de nuevo espléndidamente, y, sin embargo, las gentes ya no esperan de ésta una concepción total del mundo y de la vida que ofrezca la seguridad anhelada. Esta es una de las razones de la crisis de nuestra época, sobre todo en el aspecto que ésta tiene de desorientación, insatisfacción y de inseguridad.

Ya desde un principio, la obra de Baroja refleja esa insatisfacción y esa inseguridad, así como el afán de colmarlas. El fondo filosófico de la obra de Baroja se halla enmarcado por una situación de inseguridad.¹ Los nuevos intentos de construcción metafísica, como, por ejemplo, el krausismo —que se había limitado a un pequeño círculo— no le seducen. Baroja siente el tormento de esa inseguridad, y se afana a lo largo de toda su vida para superarla, para encontrar asidero firme. Pero sucede que Baroja carece del sentido de lo trascendente: lo único que le interesa es esta vida. Por eso el problema se hace más candente. "La vida es lo trascendental del hombre hasta que se acaba".² En este aspecto parece que Baroja tuvo el presentimiento de algunos de los temas, o, mejor dicho, de algunas de las actitudes, que caracterizan ciertas filosofías existencialistas —no todas— de nuestros días. A tal respecto hace Helmuth Demuth una muy penetrante observa-

¹ Esta es también la opinión de Demuth (Helmuth) en su obra: *Pío Baroja: das Weltbild in seinen Werken*, Hagen, 1937.

² Pío BAROJA, *Rapsodias*, Espasa-Calpe, Madrid, 1936, p. 23.

ción:³ dice que en ese peculiar "materialismo", auténticamente español, Baroja y Unamuno se tocan. A primera vista, esto suena como algo paradójico. Y, no obstante, es así. Ciertamente que Unamuno no se siente satisfecho con esta vida, con la terrenal, por lo cual anhela con pasión la inmortalidad; pero la inmortalidad la quiere para el hombre real, individual y concreto, que es él mismo, Unamuno, para "este hombre de carne y hueso".⁴ Por su parte, Baroja, a quien la idea de un "más allá" le es extraña, tiene que reclamar, con mayor apremio, que "esta vida", que "este aquí", que "este mundo", tenga un sentido.

Baroja siente, en efecto, la urgencia de hallar un sentido para esta vida terrenal. Quiere encontrarlo a todo trance. Sabe que no puede recoger este sentido de la religión, pues perdió la fe. Tampoco se lo suministra ninguna de las grandes metafísicas de otro tiempo, pues ninguna le mueve a sincera adhesión. En estas condiciones, hubo un tiempo en que Baroja llamó a las puertas de la ciencia en petición de ese sentido; y creyó que la ciencia podría satisfacerle su afán. Así, por boca de su personaje Andrés Hurtado, decía: "Yo busco una filosofía que sea primeramente una cosmogonía, una hipótesis racional de la formación del mundo: después una explicación biológica de la vida y del hombre. . . , una síntesis que complete la cosmología y la biología; una explicación del Universo físico y moral".⁵ Aunque Baroja nunca sintió especial simpatía por el positivismo, sufrió durante algún tiempo alguna influencia de la atmósfera que el positivismo había creado de reverencia fetichista por las ciencias naturales de laboratorio. Del positivismo jamás le convenció la mutilación que éste trataba de imponer al conocimiento, dejándolo reducido a los puros datos de la experiencia, y a nada más. Pero, en cambio, sintió en una etapa de su vida la seducción del intento de elaborar una filosofía sobre la base de datos científicos, como una síntesis de éstos, a la manera de una super-construcción con los resultados generales de las ciencias de la naturaleza. De aquí, la simpatía que tuvo por pensadores del tipo del biólogo alemán Haeckel. Baroja reconoce que Haeckel no fue un in-

³ *Ob. cit.*

⁴ Véase MIGUEL UNAMUNO, *El sentimiento trágico de la vida*.

⁵ PÍO BAROJA, *El árbol de las ciencias*, Renacimiento, Madrid, 1911, p. 174.

vestigador genial, pero siente cierta admiración hacia su capacidad de síntesis y de generalización.⁶

Pero Baroja no pudo hallar en la ciencia lo que había ido a buscar en ella. Ni la ciencia, ni la filosofía naturalista pudieron contestarle satisfactoriamente sus preguntas sobre el sentido de la vida humana en esta tierra. Advirtió que la ciencia se detiene ante la superficie de los fenómenos; y entonces comprendió que el positivismo no podía llenar la necesidad que sentía de obtener una concepción del mundo y de la vida. El positivismo no podía satisfacerle, porque era esencialmente superficial. Aunque a Baroja le interesa una explicación solamente de este mundo y de esta vida, quiere una explicación profunda, suficiente, una explicación que le ilumine sobre el sentido de su existencia humana en esta tierra. Por eso no siente interés por el positivismo. Busca una filosofía que sea de veras filosofía, que le oriente en el problema que siente de modo personal. Y entonces vuelve la vista a algunos grandes filósofos, entre ellos a Kant, Fichte y Schopenhauer.

Pero el estudio de Kant le resultó demasiado difícil, y el de Fichte le fue insuperable. Y es que Baroja tiene una genuina vocación filosófica, siente de modo entrañable el problema filosófico de la existencia humana; pero no tiene una preparación especializada en ciertos desenvolvimientos y terminologías de algunas disciplinas filosóficas. Así, ocurre que el lenguaje de algunos filósofos se le presenta como una barrera difícil de traspasar. Es natural, pues, que prefiriese a los filósofos que escriben en un lenguaje sencillo o literario, como Schopenhauer y Nietzsche, como Bergson y Ortega.

Baroja se sintió muy atraído por Schopenhauer. En los *Parerga y Paralipómene* de éste, creyó por un tiempo haber hallado algo de lo que andaba buscando. Esto no fue casual: por el contrario, había varios motivos para ello.

Por una parte sucedía que Baroja, por virtud de las impresiones que en él dejaron las experiencias que tuvo en su adolescencia y primera juventud, había ido formando una actitud pesimista ante la vida. Pero no se trataba de un pesimismo puramente negativo, sino de un pesimismo con ciertos rasgos románticos, que no renunciaba a hallar un sentido de la vida, al menos el sentido que se pudiese derivar de una comprensión de lo que haya bajo el misterio de la humana

⁶ PÍO BAROJA, *Pequeños ensayos*, en *Obras completas*, tomo V, Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.

existencia. Precisamente para descubrir ese misterio llamaba a las puertas de la filosofía. Y se encontró con el pesimismo de Schopenhauer, que era un pesimismo romántico, y además basado en una meditación filosófica, dos características que encajaban en el estado de ánimo de Baroja, especialmente en aquella etapa de su vida. Era romántica en cierto modo la concepción de Schopenhauer, porque la Voluntad de que él hablaba, como raíz profunda de todo lo existente se refería no solamente al hombre, sino a la realidad toda, incluyendo la naturaleza, pues era habitual en el romanticismo el asimilar la vida de la naturaleza a la del hombre.⁷ Era también romántica porque la Voluntad de Schopenhauer no estaba sometida a un plan de creación o de evolución, sino que, por el contrario, constituía una especie de fuerza primaria que irradiaba desde una forma elemental hasta los más dispares e incomparables crecimientos en una diversidad infinita, sin seguir ningún camino fijo, sin responder a ningún esquema lógico, sin desarrollar ningún plan. Era también romántico, en alguna medida por lo menos, uno de los caminos propuestos por Schopenhauer para escapar del dolor y de la amargura de la frustración inevitable en la vida: el camino de buscar refugio en la contemplación estética. Así, Baroja se había encontrado con una filosofía pesimista que explicaba el dolor de la vida, y que en parte invitaba a poner remedio a ese dolor mediante la fuga de la vida real hacia una especial de trans-vida en el arte o en la literatura, que era precisamente lo que Baroja estaba haciendo. La otra vía de redención del dolor, propuesta por Schopenhauer, la vía de la simpatía hacia el prójimo rimaba también con el humanismo barojiano de aspecto anarquista.

Por otra parte, a Schopenhauer le había agradado mucho la sabiduría popular española, en la que se condensa, al menos en parte, una actitud de pesimismo y de irónica resignación ante la vida, de una resignación que no es tanto de carácter cristiano, sino más bien de ácido comentario con el cual se trata de ganar una especie de compensación espiritual. A este respecto, Demuth comenta que la afinidad entre el espíritu de Schopenhauer y el espíritu del pueblo español se basa en el pesimismo fundamental que es común a ambos.⁸

Las experiencias por las que Baroja había pasado produ-

⁷ GEORGE SANTAYANA, *Egotism in German Philosophy*, Scribner, Nueva York, 1940, pp. 108 y ss.

⁸ DEMUTH, *ob. cit.*

cen en él como resultado una actitud de desilusión, de desencanto, la cual le hace sentirse afín con Schopenhauer. Cuando joven, Baroja había experimentado el atractivo de la acción intensa. Había concebido la gran hazaña y la lucha como la coronación de la vida. "Sin tener una idea filosófica clara, me figuraba que la acción, la aventura, la guerra debían ser una de las cosas más dignas del hombre".⁹ Mas sucedió que para esas ansias de acción del joven Baroja, la España de la Restauración, anquilosada, regida por mentes viejas, no ofrecía un campo adecuado: era una situación de quietud, de ausencia de movimiento, era algo inerte, que cerraba todos los caminos a las iniciativas juveniles: "la vida española me daba la impresión de acotamiento; me parecía que todo estaba vallado, reservado".¹⁰ El choque entre sus entusiasmos y la falta de campo adecuado para desenvolverlos suscita en el joven Baroja un sentimiento de frustración, una especie de íntimo desencanto. Y, entonces, no pudiendo dar un sentido satisfactorio a su propia vida, termina por dudar de que la vida en general pueda tener un sentido. Schopenhauer le revela que la Voluntad, realidad esencial de todo lo existente, tanto de la naturaleza como del hombre, cuando no puede realizarse origina dolor; pero lo produce también cuando se realiza, pues entonces tampoco queda satisfecha ya que tiende a otras empresas las cuales si llegan a realizarse tampoco la satisfacen sino que originan nuestros deseos, y así en una cadena sin fin, a cada uno de cuyos eslabones acompaña siempre un sentimiento de pesar y de frustración. Esa Voluntad, que según Schopenhauer es la sustancia de la vida en la naturaleza y en el hombre, es siempre y en todas partes abortiva, un fuego fatuo que origina decepciones y más decepciones, es fantástica y tempestuosa. Esta tesis de Schopenhauer viene a explicarle al joven Baroja las experiencias por las que él había pasado, y sobre todo la interpretación que Baroja había dado implícitamente a esas experiencias. Además su espíritu se siente afín al de Schopenhauer, porque éste fue llevado a su pesimismo en gran parte por su actitud de oposición y crítica.

Kant, en el contacto directo con sus obras, no había seducido a Baroja; se le había antojado demasiado difícil e inaccesible. Pero al encontrarse de nuevo con Kant en Schopen-

⁹ PÍO BAROJA, *Rapsodias*, Espasa-Calpe, Madrid, 1936, p. 24.

¹⁰ PÍO BAROJA, *Las horas solitarias*, 2ª ed., Caro Raggio, Madrid, sin año, p. 313.

hauer entonces se siente seducido por él a través de la interpretación que Schopenhauer da de algunos de sus pensamientos. A Baroja le pasó lo que él atribuye a uno de sus personajes, a Silvestre Paradox: "se convenció de que Kant era Kant, y Schopenhauer su profeta".¹¹

Así, el Kant hallado por Baroja, y el que le impresionó de veras, fue un Kant deformado y truncado. Fue un Kant mutilado, del que se hallan ausentes los pensamientos de la Crítica de la Razón Práctica, por lo tanto en el que no aparece el Kant del heroísmo moral, el Kant que salva a Dios, el alma inmortal, la personalidad y el albedrío, sobre la base de la intuición moral, como "postulados de la razón práctica". Lo que de Kant sedujo a Baroja es el legado de idealismo que se transmite a Schopenhauer con las deformaciones de interpretación romántica que éste introduce. Para el temperamento romántico de Schopenhauer no es posible creer en el progreso, ni en las posibilidades de una educación ordenada, ni en la persecución activa de finalidades valiosas. El pesimista romántico, que es Schopenhauer, persiste en creer que toda acción —es decir, todo desarrollo de la Voluntad—, lleva a aumentar la insatisfacción y el dolor. Para Baroja, la vida es en realidad "una cosa oscura y ciega, potente y jugosa, sin justicia, sin bondad, sin fin, una cosa llevada por una corriente X",¹² es decir, por una Voluntad caótica, que al reproducirse aumenta el descontento y la frustración, es decir, por una Voluntad entendida al modo de Schopenhauer.

Esta idea perdura largo tiempo como el punto central de la inspiración de Baroja. Llega a aparecer incluso en el título de una obra suya: *Vidas Sombrias*. Silvestre Paradox sufre bajo "el cansancio eterno de la eterna imbecilidad de vivir",¹³ y pide "un matadero de hombres", es decir, la eutanasia como solución.¹⁴ "La vida es esto: crueldad, ingratitud, inconsciencia, desdén de la fuerza por la debilidad, y así son los hombres y las mujeres, y así somos todos".¹⁵ Para su personaje

¹¹ Pío BAROJA, *Aventuras, inventos y mixtificaciones de Silvestre Paradox*, Rodríguez Serra, Madrid, sin año, p. 121.

¹² Pío BAROJA, *El árbol de la ciencia*, Renacimiento, Madrid, 1911, p. 187.

¹³ Pío BAROJA, *Aventuras, inventos y mixtificaciones de Silvestre Paradox*, Rodríguez Serra, Madrid, sin año, p. 100.

¹⁴ Pío BAROJA, *Ibidem*.

¹⁵ Pío BAROJA, *El mundo es así*, Renacimiento, Madrid, 1912, p. 317.

Andrés Hurtado, la vida en general y la suya propia en particular son "una cosa fea, turbia, dolorosa e indomitable".¹⁶

Como apuntamos antes, Baroja concuerda con Schopenhauer no sólo en el pesimismo sino también en los medios para intentar un escape o un alivio de esa situación: la contemplación y la compasión.

Con una actitud de tipo schopenhaueriano, Baroja, a través de sus personajes, da a entender que la voluntad perenne y dolorosamente insatisfecha puede aliviarse mediante el conocimiento. Junto al árbol de la vida puede crecer el árbol de la ciencia. De vez en cuando, dice Baroja, se produce "un fenómeno secundario, una fosforescencia cerebral, un reflejo, que es la inteligencia. Ya se ve claro en estos dos principios: vida y verdad, voluntad e inteligencia",¹⁷ uno contrapuesto al otro. Mientras que el animal está totalmente sometido al dominio de la voluntad, en cambio, el hombre a lo largo de su evolución va fortaleciendo el afán de conocimiento a costa del impulso ciego de vivir: "A más comprender corresponde menos desear".¹⁸ A este respecto, Demuth observa que es notorio el paralelismo con Schopenhauer. Cuando el hombre consigue el supremo grado de evolución, entonces contempla el espectáculo de la vida sin sentido, en una actitud serena, con compasión, y sin participar en él. Entonces, se apaga el impulso de vivir, la voluntad de vivir, y el hombre se siente disuelto en la inmensidad de la nada. Cree Demuth que el elemento budista de la filosofía de Schopenhauer se refleja sobre todo en el personaje barojiano del Hermano Beltrán,¹⁹ el cual más que un religioso católico, parece un monje budista.

En efecto, Baroja ha sentido el encanto de la paz de espíritu, de la ataraxia, de esa situación de ánimo en que se llega a la contemplación, y a disfrutarla, sin sentir el aguijón del deseo; y, así, clama por ella en algunas páginas de sus obras. Este su problema personal se refleja en algunos de sus personajes, por ejemplo, en José Larrañaga²⁰ y en José Ignacio Ar-

¹⁶ PÍO BAROJA, *El árbol de la ciencia*, Renacimiento, Madrid, 1911, p. 42.

¹⁷ PÍO BAROJA, *Ibidem*, p. 188.

¹⁸ PÍO BAROJA, *Ibidem*, p. 184.

¹⁹ PÍO BAROJA, *El nocturno del Hermano Beltrán*, Caro Raggio, Madrid, 1929.

²⁰ PÍO BAROJA, *Agonías de nuestro tiempo: El gran torbellino del Mundo*, 2ª Ed., Caro Raggio, Madrid, sin año; *Las veleidades de la fortuna*, *idem*; y *Los amores tardíos*, *idem*.

celu.²¹ En ellos la voluntad de vivir se ha debilitado; pero esos personajes no han logrado aún aquella total renunciación: cansados de la vida, no pasan de un estado de resignación.

Pero ese pesimismo schopenhaueriano, que alimenta a muchos personajes de Baroja no es el fondo filosófico único ni exclusivo en la obra de éste. Por el contrario, en la obra de Baroja latén también otras ideas filosóficas, de sentido diferente y aun contrario. Es verdad que Andrés Hurtado²² se suicida, que Jaime Thierry²³ pierde la voluntad de vivir y renuncia a toda acción replegándose en una pasividad pesimista, y que muchos otros de los personajes barojianos, en actitud semejante, esperan resignados el fin de sus días. Pero es asimismo verdad que en las obras de Baroja hay otros personajes con una sensibilidad vital diferente, los cuales reaccionan en sentido contrario. Así, por ejemplo: Fernando Ossorio consigue sacudir la paralización que había aprisionado su voluntad; don Juan de Labraz²⁴ se levanta del letargo mortal de los ensueños en los que se había refugiado para escapar de una realidad dolorosa; y Jesús López del Castillo,²⁵ de hombre débil que era, se convierte de un golpe, bajo la presión de una amarga necesidad, en un "hombre de acción". Ciertamente que Baroja siente en muchos momentos un pesimismo fatalista; pero cierto también que a veces reacciona frente a aquél en una forma de vitalismo activista.

Al fin y al cabo nada tiene de extraño que se produjese tal reacción. Sucede que, por más que la inteligencia y el sentimiento pueden en ocasiones experimentar la seducción del pesimismo de Schopenhauer, a veces la vida se rebela y reclama sus derechos.

Además se ha observado que, aun cuando ella pueda parecer paradójico, el pesimismo extremo puede engendrar por reacción un estado de optimismo. Así, algunos historiadores de la Filosofía entienden que Nietzsche nació bajo el influjo de Scho-

²¹ Pío BAROJA, *El mundo es así*, Renacimiento, Madrid, 1912.

²² Pío BAROJA, *El árbol de la ciencia*, Renacimiento, Madrid, 1911.

²³ Pío BAROJA, *Las noches del buen retiro*, Espasa-Calpe, Madrid, 1934.

²⁴ Pío BAROJA, *El mayorazgo de Labraz*.

²⁵ Pío BAROJA, *Los confidentes audaces*, Espasa-Calpe, Madrid, 1931.

penhauer.²⁶ Es desde luego un hecho que la primera etapa del filosofar de Nietzsche se desarrolló bajo la influencia del pensamiento de Schopenhauer. Tratando del arte griego, Nietzsche, "a la contemplación apolínea opone el éxtasis, dionisiaco conocimiento de la unidad de la Voluntad, visión pesimista de las cosas, según Schopenhauer; en la tragedia griega el coro representa al compañero de Dionysos, se estremece considerando las desgracias que caerán sobre el héroe, y esto supone un gozo más intenso e infinitamente más poderoso; se estremece porque la exageración de las desgracias le prohíbe la contemplación apolínea; pero esta misma exageración le lleva a ver la causa de ello en la voluntad de vivir, y a tranquilizarse: tal es el pensamiento del *Tristán* de Wagner, cuyo drama lírico es, según Nietzsche, un renacimiento de la tragedia griega; este drama conduce al mundo de la apariencia hasta los límites en que éste se crea a sí mismo y quiere volver a refugiarse en el seno de la verdadera y única realidad". Y Augusto Messer²⁷ dice, comentando el primer período del pensamiento de Nietzsche que "un instinto rico, incluso desbordante, un exceso de fuerza engendra una afirmación de la vida, a pesar de todos sus dolores y tormentos; más aún la voluntad de vivir, en el holocausto de los supremos tipos humanos, tiene la fruición de su inagotabilidad, de su eterno goce renovador y genesiaco. Partiendo de este impulso dionisiaco hay que comprender la música y la tragedia. El poeta trágico crea 'para realizar—por encima del espanto y de la compasión— el eterno placer de la renovación, ese placer que encierra en sí el placer de la aniquilación'—Schopenhauer le ha abierto a Nietzsche los ojos para los lados sombríos de la existencia y para el poder de lo instintivo, de la voluntad de vivir. Pero no considera que el valor supremo sea negar esta voluntad de vivir, sino afirmarla. El símbolo de esto, para Nietzsche, es Dionysos". Tras ese primer período romántico de exaltación juvenil, Nietzsche pasa por una segunda etapa, muy corta, escéptico racional; pero muy pronto desemboca en la tercera fase de su pensamiento, en la que se dedica al descubrimiento de un nuevo ideal de hombre, el super-hombre.

²⁶ EMILE BREHIER, *Historia de la Filosofía*, trad. por D. Nánuez, tomo II, Edit. Sudamericana, Buenos Aires, 1942, pp. 843-844.

²⁷ AUGUSTO MESSER, *Historia de la Filosofía*. III: *La Filosofía en el siglo XIX*, trad. por José Gaos, 3ª ed. Revista de Occidente, Madrid, 1936.

También George Santayana,²⁸ el gran filósofo norteamericano de origen español, explica cómo, por reacción, el pensamiento de Schopenhauer suscitó muchas de las ideas de Nietzsche. En Nietzsche, "la voluntad de vivir se convertía en la voluntad de dominio; el pesimismo fundado en la reflexión, el optimismo fundado en el coraje; la suspensión de la voluntad en la contemplación cedía a una explicación más biológica de la inteligencia y del criterio; finalmente, en lugar de la compasión y del ascetismo (los dos principios de la moral de Schopenhauer), Nietzsche proclamaba el deber de afirmar la voluntad a toda costa y de ser cruelmente fuerte, pero de un modo magnífico. — . . . — El cambio de 'la voluntad de vivir' a la 'voluntad de ser poderoso' es tan sólo un cambio de metáfora: ambas tratan simplemente de indicar el movimiento general de la naturaleza. "Nietzsche se complacía en llamar afán de poder al principio universal de todos los seres". "El hecho de que la atención de Nietzsche se sintiera fascinada por la voluntad de crecer y de dominar muestra que sentía simpatía hacia las cosas nuevas, que su corazón se henchía con la imagen del futuro y que, con su época, creía en el progreso. El cambio del pesimismo al optimismo . . . no implicaba diferencia alguna entre Nietzsche y Schopenhauer en su descripción de los hechos; se trataba solamente de un poco más de vivacidad en el pensador joven, y de un poco menos de conciencia en el viejo. Es bien sabido que los poetas románticos y sus héroes oscilan entre la desesperación apasionada y la empresa impetuosa. Schopenhauer mostraba una desesperación apasionada, Nietzsche recomendaba la empresa impetuosa, y cada una de ambas estaba unida a una de esas disposiciones de ánimo que Fausto y Byron podían sentir alternativamente y traducirlas en acción con todo el ímpetu arrollador de la anarquía".

Aunque carente del extremismo que se da en Nietzsche, una similar aventura se produce en Baroja, determinando que en la obra de éste surja un nuevo aspecto. Esa semejante aventura que se desarrolla en Baroja probablemente no fue efecto de una imitación ni de un contagio. Por el contrario, parece seguro que en Baroja aconteció de modo sincero y auténtico. Así, de esta manera surge en la obra de Baroja el tema del hombre de acción, aunque tal vez sólo como contrapunto de la

²⁸ *Op. cit.* en la nota núm. 7, cap. XI.

desesperación schopenhaueriana, la cual nunca llega a desaparecer enteramente como telón de fondo de un gran número de sus novelas.

Así sucede que en varias de las novelas de Baroja, "el vitalismo reemplaza al pesimismo", según frase de Demuth.²⁹ Esto no quiere decir que el componente pesimista haya desaparecido por completo, sino que con éste se combina una tendencia vitalista. La vida sigue siendo una lucha cruel; pero esta lucha ya no carece de sentido; es la lucha de la voluntad por la autoafirmación, por el poder. A este respecto recordemos las siguientes expresiones de personajes barojianos. Fernando Ossorio considera que "vivir y vivir... esa es la cuestión".³⁰ A este respecto Demuth comenta este sentido de espíritu nietzscheano, diciendo que según éste la afirmación de la vida no necesita justificación en lo trascendente. La vida por sí misma es un valor autónomo, todavía más, es el valor supremo. Claro es que no se trata de la vida vegetativa, sino de la vida luchadora y heroica, que no se satisface consigo mismo, sino que se esfuerza por el poder, en la que triunfa la voluntad más potente sometiendo a los demás.³¹ Veamos a continuación algunos ejemplos de manifestaciones barojianas en las que se expresa este sentir.

"Hay hombres que no les basta con el triunfo personal en la lucha por la vida, y necesitan influir sobre las voluntades ajenas; necesitan convertir su ley particular en ley general. Estos hombres que tratan de cambiar el ambiente de los otros, porque si no la vida suya sería imposible, son los reformadores en política, en religión, en arte. Para que la acción de estos hombres sea útil, deben prescindir de toda ley. Ellos van a realizar su vida; su moral no puede ser la de un cualquiera. Si para la realización de su fin tienen que sacrificar a los demás, la moral es que los sacrifiquen; no deben retroceder ante lo contingente, cuando su idea es trascendental".³² "Todo

²⁹ DEMUTH (HELMUTH), *op. cit.*, p. 19.

³⁰ PÍO BAROJA, *Caminos de perfección*, Renacimiento, Madrid, 1911, p. 216.

³¹ PÍO BAROJA, *Aurora roja*, Renacimiento, 2ª ed., Madrid, 1911, p. 216.

³² PÍO BAROJA, *Tablado de Arlequin*, Sempere y Cía., Valencia, 1903, p. 62.

lo que favorece la vida es bueno; todo lo que la dificulta es malo".³³

En las páginas de Baroja aparece también la función que el mito tiene para la vida. La necesidad de manejar lo irracional es una consecuencia del principio vitalista. El instinto vital arrincon a las verdades desagradables y deja en vigor tan sólo las agradables.³⁴

Así, leemos en *El Árbol de la Ciencia*: "hay que afirmar el conjunto de mentiras y de verdades que son de uno hasta convertirlo en una cosa viva".³⁵ Y en la misma obra Andrés Hurtado dice: "El instinto vital necesita de la ficción para afirmarse. La ciencia, entonces, el instinto de averiguación, debe encontrar una verdad: la cantidad de mentira que es necesaria para la vida".³⁶ Pero entre tanto, hasta que la ciencia determine esa medida, "necesitamos creer para vivir, y quizá también vivir para creer".³⁷

Así, pues, hallamos en Baroja a la vez actitudes schopenhaurianas y nietzscheanas. No se trata de que Baroja primero desenvolviese una actitud parecida o afín a la de Schopenhauer, y de que después reaccionase hacia el vitalismo, volviendo con ello a marcar el camino que lleva del pesimismo al vitalismo optimista, la vía que llevó a Nietzsche desde Schopenhauer a la afirmación de su voluntad de poder. No es esto lo que sucede en Baroja: lo que a éste le pasa es que en él coexisten esas dos actitudes contrarias. Así vemos que, simultáneamente, en un mismo período de su producción literaria, e incluso a veces en una misma novela, se proyectan en personajes distintos, y aun en diversos momentos de un mismo personaje, esas dos posturas ante la vida: la de pesimismo que lleva a la abstención, y a buscar refugio en la contemplación, y la de activismo irracionalista que impulsa a vivir afirmando su propio desarrollo, su propia obra, su propio poder.³⁸ No hay,

³³ Pío BAROJA, *La dama errante*, Ricardo Rijas, Madrid, 1908, p. 58.

³⁴ DEMUTH (HELMUTH), *op. cit.*, pp. 20-21.

³⁵ Pío BAROJA, *El árbol de la ciencia*, Renacimiento, Madrid, 1911, p. 200.

³⁶ *Ibidem*, p. 184.

³⁷ Pío BAROJA, *El gran torbellino del mundo*, Caro Raggio, Madrid, sin año, p. 205.

³⁸ Demuth ha subrayado con acierto los aspectos schopenhaueriano y nietzscheano de la obra de Baroja, pero no ha comentado ni explicado suficientemente la coexistencia entre esas dos facetas, ni la

pues, en Baroja una sucesión de dos actitudes de signo contrario, sino una especie de conflicto presente entre esas dos actitudes, una oscilación entre ellas, o tal vez la conciencia del drama, no resuelto, entre ambas. Tiene uno la impresión de que el espíritu de Baroja se debate entre esas dos actitudes, va de la una a la otra, y de la otra a la una, sin conseguir alojarse definitivamente en ninguna de ellas. Se podría decir que lo que hallamos en Baroja es sobre todo la conciencia de esa contradicción que él no puede superar, el hallarse a la vez bajo el influjo de dos polos contrarios. Y esto no por casualidad, sino porque la vida misma llena en sí tal contradicción, porque la vida es el drama entre esos dos polos, la tensión entre esas dos situaciones que no tiene la posibilidad de un desenlace satisfactorio.

Lo cierto es que los temas nietzscheanos en la obra de Baroja no siguen a los schopenhauerianos, sino que se dan junto con éstos, y aun en ocasiones los preceden en el tiempo. No se trata tampoco de que se dé una relación inversa, es decir, de que primero Baroja comience por sentir un vitalismo parecido al de Nietzsche, y que sufra después una decepción que le lleve al pesimismo. Lo que ocurre, por el contrario, es que participa sucesivamente en las dos actitudes opuestas.

Según Demuth el "hombre de acción" de Baroja es una peculiar versión reformada del superhombre de Nietzsche. Pero hay que notar que Baroja, él, el individuo humano que es Pío Baroja, no es un hombre de acción. Entonces parece que porque su propia vida no le dio la oportunidad o el estímulo para ser un hombre de acción, se siente frustrado y para aliviar su insatisfacción, crea personajes que encarnen este ideal de vitalismo dinámico, que a él le seduce poderosamente. Pero, por otra parte, sucede que cuando Baroja hace derivar su apetito de acción hacia personajes que él crea literariamente, entonces él ya no vive la acción directamente, sino que la ha convertido en tema de contemplación estética, lo cual es precisamente el modo de librarse del dolor inexorable y creciente, al que el deseo y la acción llevan en la realidad. Baroja ama la acción, pero él no la pone en práctica. Si lo hiciese, vendría a sentir aquella dolorosa insatisfacción cada vez mayor a que lleva la voluntad de vivir, porque ésta, aun cuando pueda

relación que existe entre ambas en el espíritu de Baroja. En el análisis de Demuth cada uno de esos aspectos se presentan relativamente separados y, por lo tanto, sin suficiente conexión.

tener algunos éxitos singulares, va aumentando cada vez más el campo de los deseos no colmados, y por eso, va aumentando el dolor. Pero si se convierte "el hombre de acción" en creación literaria para ser contemplada —y el primer contemplador de la obra artística es su autor— entonces se ha exaltado la acción, se la glorifica y al mismo tiempo se la convierte en inofensiva.

No cabe duda de que Baroja siente el atractivo del dinamismo, de la acción por la acción: "La acción es todo, la vida, el placer. Convertir la vida estática en dinámica, este es el problema".³⁹

Cree Baroja que el hombre de acción se halla determinado para ella en primer lugar por su disposición biológica: "la calidad de su sistema nervioso y de las secreciones internas".⁴⁰ Las causas de esto pueden ser diversas. En ocasiones el hombre de acción es el producto de mezclas étnicas, del choque entre dos corrientes heterogéneas. Así Roberto Hastings, personaje de *La Lucha por la Vida*, tiene sangre española e inglesa; también José Chimista (de *Los Pilotos de Altura*), y el Hermano Beltrán. Jaime Thierry es hijo de francés y española, y además creció en los Estados Unidos. En Juan de Aguirre (*Las Inquietudes de Shanti Andía*) y Gastón Larreche (*La Familia de Errotacho*) se mezclan las cualidades opuestas de dos estirpes étnicas del pueblo vasco. Esta tensión dinámica puede tener como origen también la mezcla de las características de dos diversas capas sociales: Chimista es hijo ilegítimo de un Lord inglés y de una pescadora; Shanti es hijo de un aristócrata y de una sirvienta.

Pero la calidad de hombre de acción puede tener también otros orígenes. Así, en el gitano Ramiro (*El Mayorazgo de Labraz*) se manifiesta el impulso salvaje y primario de su raza aventurera. Así, en César Moncada (*César o Nada*) nos hallamos con la tenaz energía para levantarse por encima de su clase. Otros son sencillamente "vascos decididos y valientes", como Juan Garibaldi (*El Laberinto de las Sirenas*), Carlos Yarza (*Los Últimos Románticos*; y *Las Tragedias Grotescas*), Shanti Andía (*Las Inquietudes de Shanti Andía*), Pedro Leguía (*El Aprendiz de Conspirador*; y *El Amor, el Dandysmo y*

³⁹ Pío BAROJA, *Aurora roja*, Renacimiento, Madrid, 2ª ed. p.

331.

⁴⁰ Pío BAROJA, *Siluetas románticas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1934, p. 158.

la Intriga), y, sobre todo, Aviraneta, el héroe de las *Memorias de un Hombre de Acción*.

La primera condición para un hombre de acción es la "voluntad poderosa", que es una especie de fuerza primaria o en bruto de la naturaleza. Pero esta primera fase se supera en una segunda fase: la de la voluntad que tiene ya clara conciencia de su impulso. Esto es lo que le sucede, por ejemplo a Quintín: "Toda la noche la pasó sin dormir, en la ventana, contemplando las estrellas y pensando. Analizó y estudió su problema moral, proponiéndose a sí mismo soluciones que luego rechazaba. Al amanecer se acostó. Creía haber encontrado ya la solución definitiva, la norma de su existencia. Era ésta, condensada en una frase: Hay que ser hombre de acción".⁴¹

El hombre de acción de tipo superior es el que trata de realizar su propia autenticidad: "obra de modo que tus actos concuerden y parezcan dimanar lógicamente de la figura que te has formado de ti mismo".⁴² En este punto Baroja concuerda con un tema fundamental de una nueva corriente ética que más tarde habría de desarrollarse por varios pensadores contemporáneos, quienes vendrían a insistir en que el deber fundamental es el de ser fiel a sí mismo, al proyecto de vida que cada individuo es esencialmente, a la singular vocación propia de cada persona, o sea el deber de no falsificarse, de no huir del propio destino, en suma al deber de autenticidad individual. Y en parte en este punto hallamos también algunas resonancias de temas nietzscheanos.

Predica después, para el hombre de acción "la gimnasia de la voluntad";⁴³ "saber desear con fuerza";⁴⁴ "pensamiento dinámico", que al pensar una idea pone ya los medios para realizarla;⁴⁵ "nada de placeres ni de satisfacciones burguesas... vivir para un ideal..."⁴⁶ Todo eso tiene muy perceptible sabor nietzscheano, bien por coincidencia, o bien por contagio.

⁴¹ Pío BAROJA, *La feria de los discretos*, Fernando Fe, Madrid, 1905, p. 167.

⁴² Pío BAROJA, *Con la pluma y con el sable*, Caro Raggio, Madrid, 1915, p. 86.

⁴³ Pío BAROJA, *La busca*, Fernando Fe, Madrid, 1904, p. 230.

⁴⁴ Pío BAROJA, *Mala hierba*, Fernando Fe, Madrid, 1904, p. 32.

⁴⁵ Pío BAROJA, *Con la pluma y con el sable*, Caro Raggio, Madrid, 1915, p. 85.

⁴⁶ Pío BAROJA, *César o nada*, Renacimiento, Madrid, 1910, p. 346.

Pero aunque Baroja siente el atractivo del hombre de acción, para él personalmente esto no significa una solución a los problemas de su propia vida individual. Sermonéandose a sí mismo no puede él convertirse en hombre de acción. Por eso siente en fin de cuentas, dice Demuth, que el superhombre de Nietzsche es solamente un ensueño poético para él mismo, Pío Baroja. "Muchas veces me he despertado yo soñando que tenía que hacer algo extraordinario. —¡Vamos!, ¡Vamos! —me decía. Al despertar, comprendía que no tenía nada qué hacer. —Lo mismo que en el ensueño me pasa siempre en la vida".⁴⁷

A pesar de la fascinación sentida por la quimera nietzscheana, Baroja despierta a menudo de ese ensueño, y vuelve a la actitud de contemplación intelectual, que es tal vez su refugio (acordémonos de su soledad), o que quizá sea su propia autenticidad. Demuth⁴⁸ da de este hecho otra explicación que no es incompatible con la anterior, sino complementaria de ella. "Nietzsche había ensalzado el error y la mentira como fuerzas fomentadoras de la vida. Pero este efecto lo pueden tener solamente en tanto que no se reconoce al error y a la mentira como tales, es decir, en tanto que se los tiene como verdad, pues el afán por la verdad es innato al espíritu humano. Ahora bien, hemos reconocido que uno de los supuestos fundamentales del ser esencial, íntimo de Baroja es el afán por hallar la verdad. Ciertamente Kant y Schopenhauer habían enseñado que la verdad absoluta está necesariamente cerrada para el conocimiento humano. Queda limitado el conocimiento humano solamente a la esfera de los fenómenos, o sea de aquello que se da en la experiencia. Pero los fenómenos están sometidos invariablemente a la ley de causalidad, y, por lo tanto están por ello sometidos a un orden constante. La verificación de este orden es la ciencia, cuyas proposiciones y resultados, dentro del marco de una relatividad general, pueden ser tenidos por absolutos, pues la ley de causalidad absoluta constituye el único fundamento de todo conocimiento científico. La ciencia es lo único que subsiste como seguro, aunque todo lo demás se muestre como engañoso. En la ciencia se refugia Baroja. Sobre ella trata de construir su nueva concepción del mundo".

Así, por ejemplo, Baroja nos dice: "En la esfera religiosa, en la esfera moral, todo puede ser mentira; nuestras verdades

⁴⁷ Pío BAROJA, *Las horas solitarias*, Caro Raggio, Madrid, 1918, p. 38.

⁴⁸ DEMUTH (HELMUTH), *op. cit.*, pp. 25 y ss.

filosóficas y éticas pueden ser imaginaciones de una humanidad de cerebro enloquecido. La única verdad, la única seguridad es la de la ciencia, y a ésa tenemos que ir con una fe de ojos abiertos.⁴⁹

Claro que esa fe en la ciencia, aunque tenga la ciencia como objeto es una fe, y por lo tanto es algo similar a la fe religiosa. La creencia o fe no es una idea que tenemos, sino una idea que somos, que se ha convertido en parte efectiva de nuestro propio ser, mejor dicho, en base real de nuestra existencia. La fe no consiste en una pura adhesión intelectual, sino en una adhesión vital, por consiguiente en una adhesión cargada de emoción, y fundada en un acto de confianza. El campo de la ciencia es demasiado amplio para que un individuo pueda llegar a dominarlo, y comprender la justificación de todos sus asertos. Pero una vez que uno se siente persuadido de que los procedimientos de la ciencia están justificados y son capaces de darnos una verdad aunque relativa, segura, entonces otorga su confianza a los resultados a los que lleguen los hombres de ciencia, se fía de ellos, sin que sienta la necesidad de intentar verificarlos por sí mismo. Se fía de la ciencia, porque la ciencia consiste en una crítica racional, en un análisis racional de todos los fenómenos del mundo cognoscible. La base de la ciencia consiste en la razón. Pero la creencia o adhesión a la razón es una fe, es una confianza, es una actitud vital, es una convicción. Baroja tiene fe en que la ciencia con sus verdades ciertas y seguras, al descubrir el orden racional del mundo, puede crear una nueva base para la vida.

De esa manera parece que Baroja en ocasiones viene a desembocar en una especie de positivismo, aunque con peculiares caracteres personales. Tal vez más filosófico que el positivismo que estaba en boga a fines del siglo XIX. Tal vez más ligado a ciertos ecos kantianos, y sobre todo conservando especialmente un cierto sabor schopenhaueriano, un positivismo menos ingenuo que el de Comte, y sin embargo, teniendo de común con éste la fe en el poder de la ciencia como medio para resolver los problemas de la humanidad. Probablemente las obras de Comte no ejercieron una influencia directa sobre Baroja, pues él no suele referirse a ellas. Tampoco hace hincapié Baroja sobre la dimensión agnóstica, antifilosófica, del

⁴⁹ PÍO BAROJA, *Divagaciones apasionadas*, Caro Raggio, Madrid, 1924, p. 148.

positivismo a la manera de Comte. Por el contrario, hay en Baroja una marcada tendencia racionalista, que lo entronca más bien con el pensamiento crítico y neo-crítico. Pero, en cambio, concuerda con Comte en cuanto a la confianza puesta en la ciencia. "La cultura es el valor de la ciencia en su contenido intelectual"⁶⁰ nos dice una vez; y añade más adelante que la cultura teóricamente consiste en "un intento de explicación del Universo... una facultad de visión de conjunto de ideas científicas, éticas y estéticas".⁶¹ Prácticamente la cultura significa "formarse una idea general de la Ciencia, de la Moral y del Arte, que sirva de orientación en el mundo de las posibilidades... el ensanchamiento sistemático del horizonte mental".⁶²

Tal vez lo que de la ciencia más seduce a Baroja es su propósito de sinceridad. La repugnancia que él siente por la hipocresía, por los convencionalismos, por la farsa, por la grandilocuencia hueca, determina quizá su simpatía hacia la buena fe y la sobriedad de la ciencia. Y es acaso por eso que cree que la ciencia pueda suministrar una visión más limpia de la vida, y un orden más saludable para los problemas de la existencia humana.

Pero tampoco esa fe en la ciencia puede ser considerada como la última actitud definitiva de Baroja. No es la última porque asoma ya en sus primeros escritos. Es además uno de los temas que sigue apareciendo de nuevo una y otra vez a lo largo de toda la producción de Baroja. No es definitiva porque este tema no llega a descartar por entero el tema schopenhaueriano de negación de la vida, ni el tema nietzscheano de la voluntad de acción. Más bien su pensamiento y su obra tienen huellas de la tensión del triángulo formado por estos tres temas. Cada uno de los tres ha prendido con hondas raíces en el espíritu de Baroja, sin que ninguno de ellos haya logrado desplazar a los otros dos. No es que él trate de combinarlos en una síntesis que en verdad resultaría imposible o insostenible. Parece que lo que sucede en su espíritu es que Baroja percibe que ninguno de esos tres temas es suficiente para dar la imagen correcta y suficiente del mundo y de la vida que él desearía conseguir, pero cada uno de ellos le ilumina

⁶⁰ Pío BAROJA, *Divagaciones apasionadas*, Caro Raggio, Madrid, 1924, p. 58.

⁶¹ Pío BAROJA, *Ibidem*, p. 62.

⁶² Pío BAROJA, *Ibidem*, pp. 62-63. Véase también: *Intermedios*, Espasa-Calpe, Madrid, 1932, p. 306.

de modo relativamente satisfactorio su problema. Y, entonces encarna en diversos personajes, o en diversos estados de ánimo de un personaje, esos tres puntos de vista.

En efecto, ese oscilar entre los tres temas, de la negación de la vida, de la voluntad de acción, y de la búsqueda de apoyo en la ciencia, parece reflejar el hecho de que Baroja sufre el sentimiento de la insuficiencia de las ideas y valores de la cultura contemporánea. En este sentido se podría decir que Baroja es un fiel reflejo de la situación de crisis integral del hombre contemporáneo. Baroja siente esa crisis de un modo muy sincero y la refleja en sus obras con toda lealtad. Probablemente por eso es tan grande su descontento, su insatisfacción frente a los tópicos dominantes en la sociedad de su tiempo, tópicos ficticios, que constituyen "farsas", esto es, fingimiento de realidades. Ahora bien, Baroja siente la íntima necesidad de zaherir todas las "farsas". Comentando este aspecto de Baroja, que más que un aspecto es la verdadera esencia de su personalidad, dice José Ortega y Gasset:⁵³ "Para quien lo más despreciable del mundo es la farsa, tiene que ser lo mejor del mundo la sinceridad. Baroja resumiría el destino vital del hombre en este imperativo: ¡Sed sinceros! Ese movimiento en que se hace patente lo íntimo es la verdadera vida, latido del cosmos, médula del universo". Baroja se opone a todos los convencionalismos. Cree descubrir un carácter ficticio e insincero en las creencias de nuestra época, en sus juicios y estimaciones sobre moral, política, arte, sociedad. Y siente "una repugnancia indomable a ser cómplice en esa farsa, repetir en sí mismo—en su vida y en su obra—, esos estériles lugares comunes..." Y, así, se queda a solas con su propio "yo", como verdadera realidad, pero rodeado de lo que considera como siendo en el fondo un desierto. Y ese "yo" sigue oscilando entre los tres puntos mencionados. Ninguno de los tres le satisface por sí mismo, pero los tres tienen en común el carácter de oponerse a lo convencional que prevalece en la sociedad.

Parece que una de las dimensiones que corren a lo largo de la obra de Baroja es su celo en defender, en mantener no contaminado su propio yo; en defenderlo frente a la red de estupideces de que está constituida la sociedad, y en evitar que ninguna de esas estupideces llegue a infectarlo.

⁵³ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *El Espectador*, tomo I, en *Obras completas*, vol. I, pp. 81 y ss.

En todo caso los tres temas entre los cuales se desarrolla la obra de Baroja tienen esto de común: la rebeldía al principio de autoridad. La "negación de la vida", a la manera de Schopenhauer es una actitud que se enfrenta contra todos los convencionalismos, y que trata de que el sujeto se recluya sobre sí mismo en la contemplación, desdeñando todo lo que los demás persiguen con afán. La "voluntad de acción" de tipo nietzscheano es un gesto a la vez de rebeldía y de agresión del "carnívoro voluptuoso errante por la vida", como el mismo Baroja lo describe en el *Tablado de Arlequín*. La ciencia intenta ser la emancipación de lo convencional, para atenerse exclusivamente a lo que puede probarse de modo satisfactorio. Baroja hace decir a uno de los personajes de su novela *Aurora Roja*: "el progreso es únicamente el resultado de la victoria del instinto de rebeldía contra el principio de autoridad".

Pero como Baroja siente en su alma no sólo lo desdeñable de la realidad social circundante, sino también la ausencia de una creencia firme que pueda servir como pauta para su reforma, por eso oscila entre aquellos tres caminos. Por eso su obra es un vívido testimonio de la crisis de nuestro tiempo. Pero se trata más de un testimonio de la crisis sentida subjetivamente en su alma, y no un testimonio de los datos objetivos de la crisis. Es la expresión del sentimiento subjetivo descontento y de desorientación ante el legado cultural imperante. Y ante esa impresión de vacío, la resolución dentro de su propio yo en funciones críticas de todo.

ELISEO VIVAS Y SU CRÍTICA DEL NATURALISMO NORTEAMERICANO

Por *Hugo RODRIGUEZ-ALCALA*

I

LA próxima aparición del segundo libro de Eliseo Vivas¹ y la reciente celebración de sus bodas de plata con la docencia filosófica en los Estados Unidos, ofrecen una ocasión propicia para rendir homenaje a este hijo de la América Latina cuyo nombre hoy resuena con singular prestigio en la América anglosajona.

Conocí a Eliseo Vivas el año 1944 cuando dictaba él cursos de verano en la Universidad de Wisconsin. Nunca, hasta los días de aquel verano inolvidable, había tenido yo un profesor tan brillante, tan extraordinariamente dotado para su oficio. Todo en sus clases era perfecto: la presentación y desarrollo del tema, el sabio empleo del tiempo, la dosificación de la anécdota ingeniosa o humorística que atemperaba las arideces de abstrusas cuestiones filosóficas, el ímpetu oratorio hecho de fervor intelectual, de calor emotivo, de sencillez y elegancia de expresión. Pero lo más estimulante y subyugador era el magnetismo de su poderosa personalidad que se ejercía en la palabra, en el ademán, en la mirada.

Eliseo Vivas entraba en clase cada mañana con algo así como una decisión de combate, como un paladín que entrara en liza armado de todas piezas, para un duelo incruento con las ideas. Se advertía en todo su físico, en la tensión de sus gestos, en el brillo de los ojos que relampagueaban tras los lentes de armadura de oro, aquella decisión de combate y aquel afán de claridad mental que, en las peripecias de la lección,

¹ El libro en prensa de Eliseo Vivas se titula *Creation and Discovery*. Las citas insertas en el presente artículo no han sido sacadas de ninguno de los ensayos de Eliseo Vivas, pues son declaraciones personales hechas al autor de aquél.

en los choques resueltos con los problemas del ser y del conocer, parecía competir con la claridad matinal que en anchos raudales dorados entraba por las ventanas.

Su dinámica figura morena se movía incansable, con paso ágil y elástico frente a las cinco filas de bancos desde los que los estudiantes, le seguían con los ojos en sus movimientos, pendientes de los labios de aquel maestro que les hablaba en un inglés de fuerte acento español y de sintaxis impecable, ajenos a la invitación al ocio que en el aire estival de aquellas mañanas maravillosas vibraba con zumbidos de abejas y el hondo perfume de las flores que desbordaban de los arriates de los jardines próximos.

A veces Vivas se detenía tras dar los toques finales a la dilucidación de un punto; sonreía entonces mirando fijamente a sus discípulos, en una pausa expectante del vuelo de las ideas. Luego requería la pipa inseparable, la encendía poniendo en esta operación una concentración suma; inhalaba el humo azulino con anhelante sed de tabaco, y, cuando suspendidas en torno a su cabeza las deshechas volutas se desvanecían, reanudaba el discurso con mayor ímpetu, como si las recientes inhalaciones hubieran despertado del sueño un alborotado enjambre de nuevos pensamientos. Tenía él la extraña virtud de contagiar un entusiasmo intenso que emanaba de su persona en oleadas de ascendente energía espiritual. Su exuberante vitalidad exigía un *peripatos* a lo largo de cuyo recorrido, los sutiles distinguos de Berkeley, los análisis deletéreos de Hume, la crítica demoledora de Kant, se diría que cobrasen en el aula una existencia casi corpórea, asumiendo algo así como perfiles visibles y tangibles al conjuro de su palabra inspirada y creadora.

Aunque poseedor de una insólita maestría verbal, se advertía que en aquella mente poderosa, encendida en continua incandescencia, las ideas se agolpaban y atropellaban unas a otras demandando perentoria expresión, hallando el cauce de la palabra estrecho como un brete que las detuviera y frustrara en su afán de galope y vuelo. Aquella tensión generosa de la inteligencia que pugnaba por estallar en libérrima luz de expresión y comunión, se traslucía en el brillar de las pupilas, las cuales decían lo que la palabra no tenía tiempo ni agilidad suficiente para transmitir en las fugas de una vertiginosa ideación.

Pero esto era sólo tensión y congoja en el profesor; era

conato frustrado de echar de un golpe hacia afuera, en ordenadas formaciones ideales, las legiones tumultuosas de pensamientos que se suscitaban e impacientaban en el interior de su espíritu. Para sus oyentes, sin embargo, el espectáculo de aquella potente individualidad, de aquella mente en la plenitud de su energía y brillantez, era pura delicia intelectual. Las ideas llegaban a ellos ágiles y veloces como dardos en fluencia ordenada e incesante; lo que decía el maestro era clarísimo, y, lo que no podía decir antes de tiempo, reforzaba sugestivamente lo ya dicho, y se difundía en el ámbito del aula como una atmósfera psíquica propicia para excitar aún más el interés y transmitir más eficazmente los distinguos más difíciles.

En aquel tiempo acababa él de cumplir los 43 años. Tenía el rostro tostado por el sol ardiente de los veranos de Wisconsin. Vigoroso, de mediana estatura, vestido, por el calor, con traje de deporte, el Vivas que conocieron sus discípulos de aquel estío de 1944, se les aparecía como un hombre que fuera dos veces atleta: de la inteligencia y del cuerpo.

II

DE padre y madre venezolanos, Eliseo Vivas nació en Pamplona, Colombia, el año 1901. Hizo sus primeros estudios en Caracas y los continuó en la ciudad colonial holandesa de Wilhelmsstadt, en la isla de Curazao. En 1915 emigró a los Estados Unidos. Permaneció un tiempo en Nueva York y estudió matemáticas en el Instituto Politécnico de Brooklyn, donde se destacó en seguida su clara inteligencia. A instancias de un amigo que adivinó su verdadera vocación, Vivas abandonó las matemáticas y abrazó la carrera de las letras. Ya en aquel entonces era evidente que el mozo venezolano había nacido escritor. Vivas se trasladó al Medio Oeste y se radicó en Wisconsin, en cuya universidad se consagró al estudio de la literatura española. Leyó a Unamuno y descubrió a Santayana en sus primeros años de Madison. Antonio Solalinde vio en él la promesa de un gran crítico y filólogo; pero Vivas, atraído ya por la filosofía, dejó a un lado a Alfonso el Sabio y a Cervantes y se enfrascó en la lectura de Santayana y Dewey. Fue ésta la tercera inflexión de su destino intelectual, y también la última. La filosofía era su vocación auténtica y pronto lo iba a probar el joven venezolano secuaz de Dewey.

Porque su iniciación filosófica fue decididamente naturalista. Primero, por influencia de Santayana, y luego, de Dewey. En 1935 optó al título de doctor en filosofía. Ya entonces comenzaba a hacerse conocer como ensayista de análisis incisivos y de agudo sentido polémico. Al obtener su diploma doctoral le nombraron profesor en el Departamento de Filosofía de su *Alma mater*. En esta época, los síntomas de una crisis espiritual comienzan a manifestarse en el joven pensador naturalista. Circunstancias de su vida personal —la larga enfermedad, agnía y muerte de su primera esposa—, ahondan su visión de problemas de índole moral y religiosa. Vivas vive ahora una vida angustiada y dramática y cala por primera vez en abisales profundidades metafísicas. El naturalismo de Dewey, el behaviorismo de los que fueran hace poco sus maestros, se desprenden de su espíritu como oropeles deleznales de un vistoso atavío académico. El alma del joven profesor queda como desnuda y naufraga en un mar de dudas y perplejidades. Bajo el signo de San Agustín, de Pascal, de Kierkegaard, de Dostoyevsky, de Bergson y de Kafka, trata de ponerse firmemente a flote vislumbrando el vago destello de un haz de intuiciones aún vacilantes. Grandes filósofos y grandes poetas de torturada espiritualidad le muestran, desde un horizonte en penumbras, una difícil y áspera ruta hacia la verdad.

Siente ahora el meditador un invencible despego hacia la filosofía contemporánea norteamericana, a la que juzga "miope y provinciana" frente a los valores que constituyen una gran cultura. Porque esta filosofía, a su juicio, no ha sabido discernir, entre los altos valores, no sólo la dignidad de lo trágico sino también la de lo heroico. Esta filosofía se precia de ser "empírica" y es sin embargo ciega para ciertos datos que saltan, obstinados, tercos, ante la mirada del filósofo. Vivas advirtió nítidamente esta miopía o ceguera para lo trágico y heroico en los primeros años de su profesorado en Wisconsin y la denunció en una conferencia dictada en Madison. Durante el debate que siguió a ésta, uno de sus colegas, acérrimo adepto de Dewey, le enderezó este larvado reproche:

—Vivas habla de heroísmo y tragedia; habla como quien es, como hombre de letras. . .

A Vivas no le sorprendió el comentario. "Yo creo" —me confió más tarde—, "que los que como mi crítico ofrecen al público una concepción del valor de la vida con la preocupación del *comfort*, jamás podrán caer en la cuenta de que la hu-

mana existencia, privada de los valores del heroísmo y la tragedia, es difícil de distinguir de la existencia de una ostra. Pero aunque los filósofos los ignoren, estos valores existen en la experiencia norteamericana. La ceguera está en los filósofos que a sí propios se llaman empiristas. Ellos no han ahondado en la experiencia profunda de la cultura a que están adscritos; no han cabalmente comprendido lo no mucho que saben acerca de la historia de su patria. En el fondo, esto se debe a que las filosofías norteamericanas adolecen de lo que llamaría yo un optimismo infantil, que les impide ver las cosas como ellas son. Así, el gran Dewey, en sus obras completas, no ha hallado nada que decirnos sobre el problema de la muerte. Y eso que Dewey es quien es y se lo señala como un filósofo representativo de Norteamérica. Si lo es, la filosofía norteamericana no ha reflejado aún un aspecto no desdeñable de la experiencia norteamericana, porque, sin duda alguna, aquí también la gente muere, sufre, y se ve forzada a afrontar con heroísmo, día tras día, los hechos trágicos de su existencia, tal como acontece en todas partes. ¡Porque es obvio que la vida norteamericana no es toda lucro, tecnología, inversiones de capital, diversión o pasatiempo placentero! Sin embargo los filósofos que pasan por representativos de la cultura norteamericana no tienen ojos para ver los aspectos sombríos de la vida que transcurre en su alrededor".

III

ELISEO Vivas se hizo filósofo estudiando a los pensadores norteamericanos, inmerso en la vida norteamericana, formado en las disciplinas académicas norteamericanas. Pero su calidad de extranjero trasplantado a una cultura diversa involucraba ciertos conflictos espirituales que le permitirían tarde o temprano trascender las limitaciones de su formación intelectual. Cuando decidió permanecer para siempre en los Estados Unidos, comprendió que su decisión tenía a la postre que resultar dolorosa. Advirtió ser, irremediablemente, un híbrido cultural. Se sentía hispanoamericano y angloamericano a la vez, sin poder adscribirse sin reservas a ninguna de las dos tradiciones. Era él como un árbol que había sufrido en temprano desarrollo el duro tirón del desarraigo de la primera y que había intentado, en años de esfuerzos insatisfactorios, el arraigo en la segunda.

Desarrollando un hondo sentido crítico de la propia cultura al tratar de afirmarse en la ajena, el mismo sentido se aplicó a la valoración de la segunda, y se encontró así, sin raíces profundas, inconscientes, incuestionadas, para una ingenua y confortable adhesión a ninguna.

—“Estoy convencido, tras una observación constante y una seria reflexión” —confesó Vivas una vez—, “de que la pérdida del etnocentrismo se traduce en un subido precio psicológico: un sentimiento de inseguridad y de soledad acompaña al hombre sin raíces por dondequiera que vaya. Esto no conduce nunca a la felicidad. Se echa de menos ese bienestar del búfalo que, en las bellas mañanas de la pradera, se ve rodeado de la tropa innumerable de sus congéneres en muchedumbre extendida hasta el horizonte. Y, sin embargo, no lamento las circunstancias que me exigieron ese precio de inseguridad y de soledad, porque la actitud irónica que me permite asumir ante provincianismos, ante los sentimientos miopes de toda suerte de jingoísmos que neciamente creen ser suya la única excelencia, es algo a que yo no renunciaría por nada...”

Esta actitud irónica ante la cultura originaria (que no ha sido nunca un renegar de ella) y ante la cultura de adopción, ha dado a Vivas una singular independencia de criterio en lo atañadero a esas ideas recibidas, a esas nociones incuestionadas que se identifican con realidades, y a toda suerte de creencias y preconceptos imperantes en el ámbito social de su existencia. De aquí que toda nueva experiencia —la de lo trágico, la de lo heroico— que él concretamente sufriera, y que de cualquier modo hiciese ver la insuficiencia de las teorías de sus maestros, despertara en Vivas profunda resonancia y suscitara una sistemática revisión de su pensamiento. Cuando hacia 1940 las vicisitudes de su vida personal ocasionaron la crisis espiritual ya aludida, Vivas advirtió los errores del naturalismo de que durante años se nutriera su espíritu, y reaccionó con el ardor del naufragio que entrega a las olas todo peso inútil y, desnudo e ingravido, busca la salvación en su propio esfuerzo.

Para escapar de la cárcel del naturalismo, Vivas intuyó que podía abrirse una brecha a través de la ética y de la estética deterministas. Y piqueta con que demolió para sí los anchos muros de la doctrina de su mocedad, fue el concepto de creación o de creatividad. Lentamente se había ido afirmando en su espíritu la convicción de que, por un lado, toda decisión genuinamente ética; y, por otro, toda experiencia estética del

verdadero artista, entrañan un acto libre y espontánea creación de la mente. Al agente ético, claro está, orientan la norma y la ley, pero no le ofrecen nunca la decisión ética en sí, la cual es imprevisible. He aquí la clave de su primera repulsa del determinismo ético naturalista. El acto ético es, en su esencia, una *creación* realizada en libertad y espontaneidad.

Lo propio acontece en el caso del genuino artista, bien que la creatividad sea en la esfera estética más fácilmente percibible. La filosofía naturalista, sin embargo, desde los días de Hobbes, explica el don creador como una simple aplicación de destrezas adquiridas al material de la experiencia del artista.

La imaginación es, pues, para la filosofía naturalista, la mera capacidad de barajar o combinar lo que haya sido ya antes oído o visto o experimentado, en formas relativamente nuevas, todo lo cual puede ser exhaustivamente explicado en términos de elementos vistos, oídos o experimentados. Así, puedo yo imaginar una montaña áurea porque he visto oro y montañas, y luego poner juntas en mi mente ambas representaciones. Según esta teoría, Shakespeare, Dante o Calderón, Beethoven o Bach, Cézanne o Renoir, no han hecho nada más que lo que yo he hecho, con la sola diferencia de que sus combinaciones son más complejas que las mías.

—“Yo afirmo, por el contrario” —dice Vivas—, “que estos artistas han producido algo enteramente nuevo, que no se podía hallar en su experiencia vital. Lo nuevo acaso sea una mínima parte del total producto: las destrezas, los hábitos, las técnicas y modos de expresión han sido prestados; pero, en tanto el artista sea un genuino artista, habrá siempre algo por encima y allende lo prestado que, en su obra, constituya lo totalmente nuevo. De esto se deduce una conclusión fundamental: que la mente del artista trasciende de la categoría naturalista del determinismo. El producto del artista es imprevisible aunque estemos perfectamente enterados de cuanto precede a la creación. La teoría naturalista tampoco puede explicarnos lo que valiéndome de una metáfora voy a aludir con este nombre: Freud. Es decir: los fenómenos más oscuros de la psique que hoy vulgarmente se asocian al nombre de Freud, y de los que se ocuparon hombres como San Agustín, Pascal, Kierkegaard, Dostoyevsky, Kafka...”

IV

LA adopción del concepto de creatividad señala el punto de partida del filosofar de Vivas. Inseparable de este concepto, es el de "emergencia". "Emergencia", según Vivas, es un término que indica el límite de nuestro conocimiento positivo. No es una categoría explicativa. Los filósofos naturalistas norteamericanos emplean el término como si fuera una categoría de explicación. Sin embargo, al emplear el concepto de "emergencia", lo que en rigor significamos es que se ha producido un suceso imposible de explicar a la luz de relaciones causales determinables. Al emplearlo, por tanto, indicamos que percibimos una discontinuidad o hiato en el nexo causal, representado por el fenómeno a que el término "emergencia" se refiere. Los naturalistas, claro está, no pueden admitir esto, pues tal admisión entrañaría la volatilización de su fe determinista.

Definido el término "emergencia", nos es fácil comprender la doctrina que sobre la mente humana ha concebido Vivas. La mente, para él, es un fenómeno emergente que parece marcar una pausa en el proceso de evolución, tan distintamente como la vida marca otra pausa. Nada que preceda a la aparición o emergencia de una mente racional será nunca lo suficientemente análogo a ésta para autorizarnos a afirmar una continuidad de procesos. De aquí que para indagar qué sea la mente será menester adoptar una actitud del más cabal empirismo, haciendo que nuestra observación se atenga a la multiforme variedad de hechos con que su compleja realidad se manifiesta. En contraste con el "empirismo" naturalista empeñado en acumular datos de laboratorio, el empirismo más amplio que postula Eliseo Vivas debe ir mucho más lejos y oír los testimonios de la literatura, de la religión, de la vida de los santos, y de la psicología anormal. Sólo así se hará justicia a la complejidad de aspectos que la *emergencia mental* exhibe. Porque ésta se trata de la segunda y más alta emergencia —la primera, como se indicó, es la de la vida—, y representa nada menos que la discontinuidad suprema: la de la *razón*, que es la capacidad para el pensamiento abstracto, el poder de emplear símbolos.

Símbolo es el medio en virtud del cual constituimos el mundo. Consiste en el material de los sentidos sintetizado

en imágenes (de ordinario, de una naturaleza visual o auditiva), dislocadas, en cierto modo, de la *cadena estímulo-respuesta*. Este poco filosófico "cierto modo" marca el punto en que fracasa nuestra explicación. La virtud del símbolo estriba en condensar las múltiples presentaciones de un objeto en un único substituto interior. Su maravillosa peculiaridad reside en que los símbolos pueden ser recordados, evocados, y tener un interés en sí, independiente de los objetos que representan. Merced a ello logran una autonomía que nos capacita para combinarlos en relaciones distintas de las que tenían los objetos simbolizados antes de su transformación simbólica.

De este modo, la mente, a la que la experiencia proveyó de símbolos, es capaz de elaborar nuevos símbolos, yendo así allende la experiencia en cualquier momento. Y por eso —y he aquí un punto importante en la doctrina de Vivas—, mediante la estructura simbólica que la mente crea —que *crea*, en sentido literal—, ella deviene normativa o constitutiva con respecto a la naturaleza. Esta normatividad o constitutividad de la mente frente a la naturaleza, representa un aspecto del kantismo y del neokantismo que Vivas acepta. Pero a su vez indica de su parte una reinterpretación de Kant, pues según Vivas la mente no sólo constituye el mundo mediante las formas de intuición de espacio y tiempo y las categorías. Lo constituye, además, en términos de símbolos "dramáticos", que en cierta medida son estructurados por las formas racionales y las categorías: "El mundo en que vivimos" —dice Vivas—, "antes de comenzar a filosofar y a investigarlo científicamente; el mundo en que vive el hombre primitivo; y el mundo en que vivimos hoy, cuando no estamos en el estudio o en el laboratorio, repito; el mundo de casas, árboles; el de seres y cosas; el de otras personas como nosotros, unas próximas, otras extrañas—, este mundo, estos mundos, no son meramente el producto del proceso que explicó Kant. El mundo, creo yo, es el proceso de la actividad estética, en el sentido primitivo de la palabra 'estética' "...

La posibilidad del empleo de los símbolos significa la capacidad de crear cultura. La palabra "cultura" tiene un gran número de usos legítimos en las ciencias sociales contemporáneas. Aquí significa el complejo de valores que el hombre descubre mediante el proceso creativo, los cuales se afirman en instituciones. Sin instituciones sociales la "cultura" sería efímera y escurridiza. Gracias a las instituciones el complejo

cultural puede ser compartido por los miembros de la sociedad, los cuales hallan de este modo la ocasión de cumplir su destino.

Los símbolos creados, como expresiones de los deseos, aspiraciones o ideales de la mente, constituyen dechados o arquetipos en confrontación con los cuales juzgamos la realidad, la encontramos deficiente y tratamos de modificarla. De aquí que para Vivas la función del arte sea binaria: el arte debe ser gozado como arte, y, además, usado normativamente en cuanto exprese, por contraste del bien y del mal, o por mera acentuación de este último, el mundo mejor en que queramos vivir.

La noción de emergencia, de aparición, nos obliga a reconocer el hecho del misterio que la filosofía naturalista no ha tenido en cuenta. Vivas asevera que una filosofía que elude considerar el misterio como un aspecto inextirpable de la realidad es, moralmente pecaminosa porque su desdén o repulsa entraña una soberbia intelectual sin fundamento; y, teóricamente, ciega para con los datos del mundo. La anterior aseveración no involucra una profesión de antiintelectualismo. Vivas sostiene, por el contrario, que es imperativo nuestro proyectar tanta luz como sea posible sobre el misterio que nos rodea. Esto no obstante, confiesa que hay en él un estrato de desesperado escepticismo yacente en el fondo de su pensamiento, escepticismo que él advierte en Platón, cuyo empleo de los mitos es un arbitrio consciente de que se sirve para indicar lo que el ateniense consideró los límites del humano esfuerzo.

Su concepción del hombre incluye, como básico, el sentimiento trágico: la tensión entre misterio y racionalidad, que es una de las formas en que la actitud trágica se manifiesta. No hay vida humana, no hay genuina aspiración humana o humano valor sin una medida de reconocido o reprimido sentimiento trágico. Otra forma de tensión es la existente entre el hombre natural y el hombre ético. Y aun otra forma: el sentimiento trágico que exacerbó la angustia de Kierkegaard: la tensión entre finitud e infinitud.

Este problema del misterio se relaciona estrechamente con su concepción ética y, además, con la menos satisfactoria, según propia confesión, de sus indagaciones: su teoría de lo religioso.

V

“El problema ético se plantea cuando se discierne lo que llamo *moral*” —dice Vivas—, “de lo que llamo *ético*. Pues bien: la distinción entre lo moral y lo ético corresponde, a grandes rasgos, a la dicotomía kantiana del imperativo hipotético y del imperativo categórico, y a la noción bergsoniana de moral cerrada y moral abierta. Mi teoría es personalista aunque no dentro de la tradición norteamericana. Los personalistas norteamericanos no están exentos de cierto sectarismo religioso. Me apresuro a declarar que en mí no hay *odium theologicum* alguno. Hay, sí, una instintiva repulsa de todo lo sectario. Cuando yo buscaba una salida desde dentro del naturalismo, al que comenzaba a considerar inadecuado y miope, hallé en varios escritores la sugestión del rumbo que prometía conducirme fuera de la selva en que estaba extraviado. Romero, Scheler y Bergson me indicaron pistas filosóficas. Gracias a ellos descubrí las bases sobre las que podía elevar *el primado de la persona humana*. Pero ya anteriormente, hacia 1940, Dostoyevsky, A. E. Taylor, Kafka, Bernanos, me transmitieron su vario mensaje. . . .”

Hoy por hoy, el problema consiste para Vivas en establecer las bases y el alcance de dos tipos de juicios correspondientes a la distinción apuntada: el juicio moral y el ético. Entiende él por juicio moral el sólito juicio de conveniencia, condicionado por fines de utilidad, felicidad, u otros fines cualesquiera; juicio que es pronunciado tanto por individuos como por grupos. Entiende por área ética de experiencia la demanda incondicionada formulada por nuestra conciencia al encararse ésta con decisiones prácticas.

Cuando esta demanda se formula constituye un acontecimiento traumático que puede cambiar el curso de nuestra vida. En cuanto a lo moral no hay problema: Yo decido moralmente cuando lo hago con inteligencia acerca de medios que ponen la mira en fines deseados, válidos tanto para mí cuanto para el grupo, clase, cultura o nación a que pertenezco.

Lo ético, por el contrario, trasciende de todo esto y me obliga a encarar, como alternativa de mi acción práctica, la necesidad de juzgar esta acción con relación a sus repercusiones sobre todos aquellos afectados por ella. Dicho de otro modo: yo actúo éticamente cuando a mis valores agrego un valor al cual asigno el primado; esto es, el valor de la otra persona, de todas

las personas, por encima de todos los valores a que me adhiero. Las demandas de las otras personas deben ser consideradas en el mismo plano que las mías. Así resuelvo la antítesis de "lo mío y lo tuyo..."

Esto exige que yo trascienda la urgencia egoísta de mis demandas y considere las ajenas con prescindencia del hecho de que éstas menoscaben un fin deseado. Hasta aquí hay poco o nada que no esté en el imperativo categórico kantiano y en la noción del Reino de los Fines. Vivas, por otra parte, está de acuerdo con algunos críticos de Kant y, especialmente, con Max Scheler, en cuanto al excesivo formalismo objetado al autor de las *Críticas*.

"Ahora bien —dice Vivas—, "lo que yo agregó a Kant es esto: yo hallo la raíz del sentimiento de obligación no donde Kant la halló, esto es, en la naturaleza de la razón, sino en las eventualidades reales de la humana experiencia tal como ésta se ha desarrollado históricamente.

"El sentimiento del deber moral *emerge*, como la mente, como la vida, y aquí tenemos otra divisoria entre el hombre y los animales superiores, y, aun entre los hombres mismos. Yo reconstruyo la historia de esta *emergencia* del siguiente modo: en el proceso del vivir los hombres confrontaron el hecho angustioso de la injusticia. Ella les negaba aquello a que por costumbres, convenciones, usos, tenían derecho. Se vieron los hombres puestos brutalmente de lado cuando no tenían que serlo. En esta indebida privación se sintetiza la historia del mal y de la injusticia del hombre para con el hombre. El esfuerzo humano hacia el bien alcanza el plano ético cuando, forzado por el mal y la injusticia del mundo, el hombre reflexiona profundamente sobre la naturaleza de su sufrir y descubre que el mal de que se queja es un rasgo universal de la humana existencia y que él mismo es tanto agente como víctima de aquél. Esta reflexión le revela que el mal es inherente a la misma textura de la vida: que el mal es inextirpable.

"Pues bien: el naturalismo norteamericano contemporáneo adolece de pelagianismo, herejía que San Agustín combatió enérgicamente y que nosotros, en el mundo moderno, heredamos de Jean Jacques: la negación del pecado original. La filosofía norteamericana siguió al ginebrino afirmando que el mal es temporario, remediable, y que se deriva más de la organización defectuosa de la sociedad que de la naturaleza humana..."

Vivas, cree, por el contrario, que debemos hacernos cargo de que el mal radica profunda e inextirpablemente en el hombre mismo. Ésta debe ser una convicción básica, radical, de tal manera que, si se le acuerda sólo una aceptación intelectual, como a un teorema de Euclides, no se piense *éticamente*.

Si uno ha aceptado, pues, como parte de uno mismo, esta evidencia primordial, está ya listo para dar un paso adelante. Porque uno entonces se pregunta, no ya como antes, "¿Por qué soy víctima de una injusticia?", sino: "¿Cómo extirpar la injusticia del mundo?" Y la respuesta presupone otra interrogación: "¿En qué consiste la injusticia o el mal?" El que haya progresado hasta este punto a lo largo de esta vía tiene la respuesta a su alcance: fácilmente se llega a la intuición de que la injusticia es el resultado de nuestro poner nuestros fines por encima de otras personas. Mientras esto hagamos seremos llevados a incurrir en ella tan pronto como nuestros propósitos choquen con los de aquéllas. Resolver éticamente un conflicto es resolverlo considerando como nuestras las demandas ajenas.

Podrá argüirse que éste es un largo rodeo para arribar a verdades familiares. "De acuerdo" —dice Vivas—; "no disimulo mi afán de formar hipótesis especulativas para el desarrollo de la nación de lo que los cristianos entienden por amor. . ."

Ahora bien: ¿cómo se compagina este postulado de la inextirpabilidad del mal en el hombre con el afán, también inextirpable, de soluciones éticas? Vivas responde: "Pese a que el mal es esencial e inextirpable, las demandas de la vida, las mismas demandas de la racionalidad, del sentido común, nos compelen, contra viento y marea, a formular un ideal de vida que sea, al menos en cierto grado, realizable en la existencia finita. Y es que las demandas de justicia, aunque débiles y fácilmente desoídas, tienen, sin embargo, un tremendo poder sobre los hombres. La sola *emergencia* de la dimensión ética es significativa: el que ella haya emergido y, después de emerger, *prendido* —porque lo ético es terriblemente contagioso— hasta hacerse oír en el corazón del hombre brutal, patentiza su enorme poder.

VI

EN octubre de 1950 la Universidad de Chicago publicó el primer libro de Eliseo Vivas. La obra, fruto maduro de medita-

ciones iniciadas diez años antes, desarrollo de las ideas bosquejadas más arriba, se titula: *The Moral Life and the Ethical Life*.

Sometido el manuscrito a los críticos especializados de la nombrada universidad, el primero de ellos expresó los siguientes juicios: el libro de Vivas constituye la aportación no naturalista más notable en los Estados Unidos al estudio de los problemas éticos desde la aparición, en 1908, de la *Philosophy of Loyalty*, de Josiah Royce. Es, pues, en las cuatro décadas transcurridas, "el golpe más poderoso asestado contra el naturalismo que ha dominado en nuestra filosofía y en nuestra educación durante casi medio siglo".

Agrega el informe crítico que las voces de "los anteriores adversarios del naturalismo han resonado a veces como los débiles y postreros ecos de una raza moribunda aferrada a creencias anticuadas para refutar un dogmatismo de moda con un dogmatismo en desuso. El libro de Vivas, por el contrario, está escrito con una ardiente pasión y una personalísima intuición, pasión tanto más vigorosa e intuición tanto más penetrante, cuanto que él mismo erró perdido durante años en la selva oscura del naturalismo".

El informe subraya aún más la fuerza de auténtica pasión y la insólita luminosidad del enfoque filosófico del libro: "Mientras que muchos filósofos escriben como si la experiencia moral fuera para ellos sólo un rumor que —¡a Dios gracias!— jamás perturbó el fluir de su existencia, Vivas escribe como un hombre que, ya indirectamente, ya personal y entrañablemente, ha conocido la duda, la angustia, la compunción y la rehabilitación de la persona, tal como ocurre en la experiencia moral, fuera de las lucubraciones del filósofo..."

Ahora bien: la intuición fundamental de Vivas, su inicial *cogito*, es su creencia —tal como lo hemos señalado—, en la creatividad de la mente. Este es, repito, el punto de partida desde el cual arriba a un personalismo nutrido de entrañables revelaciones, a lo largo de una indagación apasionada cuyo proceso se desarrolla en cuantiosos ensayos polémicos hasta culminar en el libro publicado en Chicago.

Vivas concibe la creación del genuino artista como una transubstanciación de experiencias. Bien: si la mente es creadora, transubstanciadora, el naturalismo es falso como doctrina y falso como método. Esta es en él una convicción profunda desde la cual continúa hoy su polémica con los naturalistas

con el mismo ardor con que, lustros atrás, en Hispanoamérica, los Korn, los Alberini, los Caso y los Romero llevaron a cabo su campaña contra una doctrina que negaba también la libertad y espontaneidad del espíritu: el positivismo.

La trayectoria intelectual de Vivas no es una recta ascendente que sube, gradualmente, a la atalaya ideal del personalismo, sino que zigzaguea o se desvía en direcciones varias, hasta ser al fin guiada por un norte seguro y definitivo.

Atraído en su mocedad por las matemáticas, tras dos años de intensos estudios renuncia a los números por las letras; más tarde, explorando la zona fronteriza de la literatura y la filosofía—Unamuno, primero y luego, Santayana—, descubre en esta última su vocación definitiva y se especializa en una rama muy vinculada a la primera: la estética. Las indagaciones estéticas le revelan—leyendo precisamente a Dewey, el decano de los filósofos naturalistas—, la espontaneidad de la mente. Esta revelación se hace médula de su pensamiento y lo conduce a la exploración de otra esfera filosófica: la ética. Y aquí, la creatividad de la mente se le manifiesta en su más trascendente dimensión.

Para librarse del naturalismo, Vivas abre una brecha en la estética determinista y luego en la ética. Y esto le permite arribar a una metafísica de la moral que evita el formalismo kantiano y se aproxima a la ética material axiológica de Scheler por entre las *dos fuentes* bergsonianas.

La base de la ética de Vivas es el primado de un valor supremo: la persona. "Persona es una organización de valores" que se manifiesta y afirma en la superación de inmanencias biopsíquicas. Así ha estructurado una ética afín al cristianismo, afinidad que Vivas confiesa aseverando que tanto su doctrina como la filosofía moral de Kant y Bergson son desarrollos dispares de una misma e idéntica intuición cristiana fundamental.

Mas es probable que la filosofía moral no sea la última y definitiva etapa de su carrera. Vivas ha entrado en la madurez

² En el número de julio de 1948 de *The Sewanee Review*, Vivas publicó un ensayo polémico: "Two notes on the New Naturalism". En él se lee: "Una de las razones por las que abandoné las doctrinas naturalistas que antes defendía fue el reconocimiento de la espontaneidad de la mente, conclusión a que me ayudó a llegar el estudio de la estética de Dewey". Véase, a propósito de este aserto, la obra de John Dewey, *Art as Experience*, New York, 1934, p. 70.

de la vida y del pensamiento. El ímpetu polémico que caracterizó su mocedad se ha serenado un tanto. Le ha llegado esa hora en que se escuchan mejor las voces interiores que las ajenas. Y hay dos intuiciones metafísicas que a su turno exigirán formulación doctrinal: la de la inextirpabilidad del mal y la de la inextirpabilidad del misterio.

Y estas dos intuiciones radicales son, en rigor, atisbos parciales de una total concepción del mundo que, en frase de Francisco Romero, constituyen "una materia que busca una forma".

Del problema ético al problema religioso no habrá más que un paso. En efecto: Vivas promete un ensayo polémico contra el naturalismo sobre "a base de la realidad del valor y de la realidad de la estructura" y en que se esforzará en probar que el ateísmo es falso. Dios, según Vivas, es una evidencia empírica. Percibe el filósofo la firma divina estampada por doquier. Y, además, la divinidad se le aparece como un postulado de la razón práctica, garantizador de las presuposiciones del imperativo moral.

Difiere, empero, Vivas, de los idealistas británicos y norteamericanos de dirección neohegeliana en cuanto a la concepción del espíritu. El espíritu, arguye Vivas, no es coevo de los otros órdenes del ser, ni parte del total y eterno foco de que todos los espíritus provienen.

El espíritu es una evidencia empírica, pero lo es tan sólo en el plano espacio-temporal. Ahora bien: si Dios es evidencia empírica —como el espíritu individual—, Vivas calla ante la cuestión de que, como postulado de la razón práctica, Dios sea o no también fuente del espíritu y de su "status" óntico allende lo espacio-temporal.

Si bien ha meditado últimamente sobre la inmortalidad como un postulado necesario, teme que su destino se asemeje al de Unamuno en el verse condenado a una angustia sin posibilidad de liberación.

La llama del espíritu arde sobre la psique: éste es un hecho empírico. Pero no podemos tener la certidumbre de que, al perecer la psique, el espíritu le sobreviva. La supervivencia no sería imposible si el espíritu tuviera un *status* óntico como el valor o la materia. Pero el que lo tenga o no, es un enigma ante el cual Eliseo Vivas no da una respuesta segura todavía.

PROBLEMAS DE LA CREACIÓN Y ORIGINALIDAD EN LA POESÍA

Por *Jaroslav M. FLYS*

UNO de los temas más frecuentes de la crítica literaria hasta hoy día es el problema de la búsqueda apasionada de orígenes, influencias e imitaciones. Se multiplican los hallazgos de diversos temas, imágenes y construcciones anteriores en el intento de negar la originalidad de una obra y establecer las fuentes de su procedencia. Una labor tan intensa como inútil, esfuerzo típico de nuestra edad de estadísticas y espíritu de desvalorización de los valores.

El siglo XX, con sus múltiples corrientes literarias, agudizó el problema considerablemente. Una serie de poetas, al tratar de descubrir nuevos caminos, proclaman manifiestos y declaraciones en que hacen "tabula rasa" de todas las herencias del pasado. Y sin embargo, cuando releemos sus obras, no podemos menos de descubrir a cada paso las huellas del pasado. ¿Será que falta sinceridad en estos manifiestos teóricos? O acaso, ¿nadie puede librarse de la herencia del arte anterior, es decir, que al arte es necesariamente imitación? Y si negamos la imitación como principio de la producción artística, ¿cómo podemos explicarnos estos fenómenos? Naturalmente, la afirmación que el arte es imitación produciría objeciones aun entre los más ávidos buscadores de influencias. Sería destruir lo más sacro del arte: el principio de su unicidad. Y mientras, por otro lado, hay quienes niegan la posibilidad de una imitación feliz y aun aceptable, el problema sigue en pie y las obras contemporáneas sufren bajo reclamaciones supuestas de los fantasmas de ayer.

En nuestro intento de contribuir a una posible solución de tal problema, tenemos que partir necesariamente de unas breves consideraciones del proceso de creación, para ver luego hasta qué punto los elementos de la tradición pueden influir en el nacimiento de esta criatura cuyo nombre es el poema.

Al describir el proceso de la creación poética se habla constantemente de la inspiración, esa "conmoción tensa, profunda de todo el mundo psíquico del creador".¹ Me temo, no obstante, que muchos llegan a creer que la inspiración es una especie de "varita mágica", capaz de crear mundos enteros de la nada. Apenas si se pregunta uno sobre la procedencia de estos elementos que componen el poema, su origen y aparición en el momento dado.

Acaso una de las consideraciones más completas de este problema la encontramos en el estudio magistral de Pedro Salinas.² Pero el gran poeta-crítico no logra esclarecer la esencia del proceso creativo al perderse en unos conceptos demasiado amplios, como los de tradición, sin atenerse a lo específicamente concreto e individual. Al hablar de tradición, Salinas llega a concebirla como suma de siglos en la historia de la humana creación. Cuando dice que

...las áreas de la tradición son las únicas regiones habitables para el poeta, igual para el salvaje que recibe la tonada y las palabras de su canto del mago de la tribu, de oído, que para el escritor de nuestro Occidente que vela sobre Horacio o Baudelaire,³

el concepto de tradición es equivalente al de un ciclo entero de la cultura, es decir, a lo que nos hace obrar, expresarnos y aun pensar de cierta manera uniforme. Con otras palabras es lo que hace que nos sintamos diferentes de un chino o un negro de África, no sólo en el color de la piel o maneras de vestir y las costumbres, sino de una manera mucho más profunda, en tener una visión del mundo diferente y una norma incompatible de las actitudes intelectuales y, especialmente, espirituales. Bajo tales consideraciones no cabe duda de que nuestro poeta "de Occidente" habita las áreas de la tradición; no sólo el poeta o el artista, sino nosotros todos seguimos la misma pauta, sepamos o no acerca de la contribución individual de un Horacio, Petrarca o Baudelaire.

Pero donde Salinas empieza a confundir los conceptos de

¹ DÁMASO ALONSO, *Poetas españoles contemporáneos*, Madrid, 1952, p. 288.

² Jorge Manrique, *o tradición y originalidad*, Buenos Aires, 1947.

³ Libro citado, págs. 115-116.

la tradición es cuando afirma que "ni siquiera los adversarios de la tradición, si son grandes artistas, se escapan de ella";⁴ porque desde el punto de vista tan amplio sobre el concepto de la tradición, como el que Salinas expone, no cabe la posibilidad de ser adversario, igual que es imposible que, al querer, nos volvamos chinos o negros y adquiramos su mentalidad.

Esta filosofía de la tradición lleva a Salinas a la ineludible consideración de la creación literaria como repetición. Nos dice:

Si aún nos resistimos a esa idea de la creación literaria a través de la repetición, pudiera alegarse lo que sucede en la actuación del poeta con la lengua. Un gran poema es una serie de repeticiones; repite las palabras de su idioma, dichas y escritas millones de veces; reitera los mecanismos sintácticos; y, por muy audaz que sea, reincide en esquemas expresivos y convenciones estilistas, ya usados. Como, además, esa materia verbal del poema es inseparable de su contexto, el poema va cargado, en sus palabras, de asociaciones y referencias a estados psicológicos, emocionales, secularmente experimentados por legiones de seres.⁵

Vemos inmediatamente cómo el concepto de la tradición, aplicado a la creación literaria, se achica a la fuerza reduciéndose al área nacional, unida por la comunidad lingüística y características psicológicas y emocionales. Pero entonces toda la teoría se derrumba, y la afirmación es falsa, porque un poema es "grande" no porque es "una serie de repeticiones" o porque "reitera los mecanismos sintácticos" y "convenciones estilistas", sino precisamente por todo lo contrario. Tampoco podemos estar de acuerdo con Salinas si creemos que los estados psíquicos son únicos y catalogables sólo por categorías generales y que las experiencias emocionales son absolutamente individuales e inimitables. Siguiendo adelante, si aceptamos la unicidad de los contenidos psíquicos, ella se reflejará también en la lengua de acuerdo con el postulado de Leo Spitzer de que "a una excitación psíquica que se aparta de los hábitos normales de nuestra mente, corresponde también en el lenguaje un desvío del uso normal".⁶

Sumándolo todo, lo que nos interesa en un poema no es lo

⁴ Libro citado, pág. 131.

⁵ Libro citado, pág. 137.

⁶ En *La interpretación lingüística de las obras literarias*.

Al describir el proceso de la creación poética se habla constantemente de la inspiración, esa "conmoción tensa, profunda de todo el mundo psíquico del creador".¹ Me temo, no obstante, que muchos llegan a creer que la inspiración es una especie de "varita mágica", capaz de crear mundos enteros de la nada. Apenas si se pregunta uno sobre la procedencia de estos elementos que componen el poema, su origen y aparición en el momento dado.

Acaso una de las consideraciones más completas de este problema la encontramos en el estudio magistral de Pedro Salinas.² Pero el gran poeta-crítico no logra esclarecer la esencia del proceso creativo al perderse en unos conceptos demasiado amplios, como los de tradición, sin atenerse a lo específicamente concreto e individual. Al hablar de tradición, Salinas llega a concebirla como suma de siglos en la historia de la humana creación. Cuando dice que

... las áreas de la tradición son las únicas regiones habitables para el poeta, igual para el salvaje que recibe la tonada y las palabras de su canto del mago de la tribu, de oído, que para el escritor de nuestro Occidente que vela sobre Horacio o Baudelaire,³

el concepto de tradición es equivalente al de un ciclo entero de la cultura, es decir, a lo que nos hace obrar, expresarnos y aun pensar de cierta manera uniforme. Con otras palabras es lo que hace que nos sintamos diferentes de un chino o un negro de África, no sólo en el color de la piel o maneras de vestir y las costumbres, sino de una manera mucho más profunda, en tener una visión del mundo diferente y una norma incompatible de las actitudes intelectuales y, especialmente, espirituales. Bajo tales consideraciones no cabe duda de que nuestro poeta "de Occidente" habita las áreas de la tradición; no sólo el poeta o el artista, sino nosotros todos seguimos la misma pauta, sepamos o no acerca de la contribución individual de un Horacio, Petrarca o Baudelaire.

Pero donde Salinas empieza a confundir los conceptos de

¹ DÁMASO ALONSO, *Poetas españoles contemporáneos*, Madrid, 1952, p. 288.

² Jorge Manrique, *o tradición y originalidad*, Buenos Aires, 1947.

³ Libro citado, págs. 115-116.

la tradición es cuando afirma que "ni siquiera los adversarios de la tradición, si son grandes artistas, se escapan de ella";⁴ porque desde el punto de vista tan amplio sobre el concepto de la tradición, como el que Salinas expone, no cabe la posibilidad de ser adversario, igual que es imposible que, al querer, nos volvamos chinos o negros y adquiramos su mentalidad.

Esta filosofía de la tradición lleva a Salinas a la ineludible consideración de la creación literaria como repetición. Nos dice:

Si aún nos resistimos a esa idea de la creación literaria a través de la repetición, pudiera alegarse lo que sucede en la actuación del poeta con la lengua. Un gran poema es una serie de repeticiones; repite las palabras de su idioma, dichas y escritas millones de veces; reitera los mecanismos sintácticos; y, por muy audaz que sea, reincide en esquemas expresivos y convenciones estilistas, ya usados. Como, además, esa materia verbal del poema es inseparable de su contexto, el poema va cargado, en sus palabras, de asociaciones y referencias a estados psicológicos, emocionales, secularmente experimentados por legiones de seres.⁵

Vemos inmediatamente cómo el concepto de la tradición, aplicado a la creación literaria, se achica a la fuerza reduciéndose al área nacional, unida por la comunidad lingüística y características psicológicas y emocionales. Pero entonces toda la teoría se derrumba, y la afirmación es falsa, porque un poema es "grande" no porque es "una serie de repeticiones" o porque "reitera los mecanismos sintácticos" y "convenciones estilistas", sino precisamente por todo lo contrario. Tampoco podemos estar de acuerdo con Salinas si creemos que los estados psíquicos son únicos y catalogables sólo por categorías generales y que las experiencias emocionales son absolutamente individuales e inimitables. Siguiendo adelante, si aceptamos la unicidad de los contenidos psíquicos, ella se reflejará también en la lengua de acuerdo con el postulado de Leo Spitzer de que "a una excitación psíquica que se aparta de los hábitos normales de nuestra mente, corresponde también en el lenguaje un desvío del uso normal".⁶

Sumándolo todo, lo que nos interesa en un poema no es lo

⁴ Libro citado, pág. 131.

⁵ Libro citado, pág. 137.

⁶ En *La interpretación lingüística de las obras literarias*.

que el poeta repite del enorme caudal de la tradición para volver a fundirlo en ella, sino su arte de poner en palabras lo único de su experiencia psíquica. Y no nos satisface el arreglo con que termina Salinas al hablar de "una genial inventiva de ordenación" que "toca, como una varita mágica, los vocablos, las frases ordinarias, y el todo que ellos forman".⁷

Lejos de considerarla una varita mágica o, según otros, diosa de absoluta creación, la inspiración se nos presenta como una fuerza, una energía, capaz de revivir experiencias perdidas en las profundidades de la memoria del poeta.⁸ Lo extraordinario y único de este recordar casi siempre subconsciente es que no se trata de la reproducción de una experiencia vivida; es un misterioso combinarse de diferentes elementos, pertenecientes a innumerables experiencias independientes, en una unión caprichosa de imágenes nuevas.

Nos habla de la memoria, aunque de una manera poco clara, Dámaso Alonso:

Si he de basarme en mi experiencia personal, creo que el escritor no avanza por su delgado camino de luz de un modo distinto al del hablante en la conversación. La diferencia existe en la intensidad, en el frenesí angustioso con que el escritor se sumerge en el bosque. Ese profundo sumergirse le imposibilita la "consciencia", es decir, el ser espectador de su propio drama.⁹

Indudablemente, este "bosque" en que se sumerge el poeta es su propia memoria, consciente a veces, subconsciente otras. Esta memoria guarda los elementos más diversos. En cuanto a su procedencia, pueden ser experiencias vividas del poeta, memorias de lo leído, oído o contemplado, fruto de sensaciones, sentimientos o, aún más, calculados pensamientos.

De aquí que bajo el impulso de la inspiración no se crea algo de la nada. La inspiración da principio al poema por medio de asociaciones y combinaciones de varios elementos de la memoria, pertenecientes a diferentes experiencias separadas.

⁷ Libro citado de Salinas, pág. 138.

⁸ Tengo que insistir en que la palabra "inspiración", tal como la usamos aquí, es diferente de la derivación original, equivalente a un estado psíquico de la derivación original, equivalente a un estado psíquico de lucidez receptiva, generalmente de tipo religioso. La usamos aquí en el sentido de una energía creativa de índole puramente artística.

⁹ "Límites teóricos de la estilística", en el libro *Poesía española. Ensayo de métodos y límites estilísticos*, Madrid, 1950, pág. 624.

Creo que se podría trazar una analogía entre dos capacidades humanas generalmente tan distanciadas por un juicio superficial. Me refiero a una posible comparación entre la inteligencia y la inspiración que nos podría llevar hacia la definición más exacta del fenómeno artístico:

INTELIGENCIA:

energía mental o capacidad de aprehender relaciones, dentro de un proceso conceptual;

la inteligencia persigue la captación de las relaciones de la interdependencia racional (lógica) o causal;

su campo de acción: la conciencia;

las relaciones aprehendidas por la inteligencia son generalmente concebidas y tienen un fin práctico (conocimiento de la verdad, del uso y del significado), es decir, la comprensión.

INSPIRACIÓN:

energía artística o capacidad de aprehender relaciones, dentro de un proceso estético;

la inspiración persigue la captación de las relaciones de la interdependencia sensorial o emotiva;

su campo de acción: la subconsciencia;

las relaciones aprehendidas por la inspiración son generalmente percibidas y tienen un fin puramente estético, es decir, el placer.

Las dos capacidades tienen varios puntos en común: requieren para su funcionamiento una parte inicial, estado de lucidez creativa (no maestría repetitiva), basada en la auténtica experiencia o serie de experiencias¹⁰ que suministran los elementos (la materia prima). La imaginación, sinónimo de ambas capacidades en la función inventiva, es la esencia del proceso que consiste en combinarse los elementos de la memoria, es decir, en establecerse las relaciones. Las dos capacidades pueden variar, idénticamente, en intensidad y extensión que establecen el criterio de evaluación del genio intelectual o artístico, respectivamente.

En la práctica los dos procesos que acabamos de comparar suelen presentarse unidos. Los productos de la creación humana, del mismo modo los grandes poemas que los inventos científicos, demuestran una ágil compenetración y cooperación

¹⁰ Más adelante veremos en qué consiste una experiencia *auténtica*.

de las dos capacidades. La mente y la psique (en nuestro sentido artístico) y sus tentáculos, la concepción y la percepción, colaboran en la variedad de los procesos del espíritu humano.

Volviendo a nuestro tema particular y separando (aunque teóricamente) las dos actitudes, podemos sumar las circunstancias del proceso artístico. Podemos establecer tres factores que coinciden en cada momento creativo:

- 1) el material para la creación: los elementos de las experiencias auténticas, retenidos en la memoria,
- 2) el campo de la creación esencial: la subconsciencia del artista,
- 3) el fin: el efecto estético.

Veamos ahora algunas explicaciones más detalladas: este proceso, considerado en su pureza, es decir, libre completamente de cualquier control de la razón, es comparable a las asociaciones oníricas, carentes de lógica.¹¹ Ultimamente, los surrealistas y entre ellos especialmente el pintor Salvador Dalí hablan, y no sin cierta razón de una especie de estado temporal de locura. En los dos medios, en el sueño y en la locura, los elementos de la memoria se asocian al azar en representaciones nuevas, muchas veces disparatadas. Así también en la creación poética. En el momento subsiguiente, el de la ordenación, el que está encargado de seleccionar y dar orden a esta mezcla de asociaciones e imágenes. Su fin es: llevar a la mayor aproximación posible las discrepancias entre las dos lógicas, la artística y la intelectual, sin daño grave (aunque sí sacrificios) de la primera ni demasiada disparidad de la segunda; en una palabra, construir el ser completo y único, el poema. Mayor o menor participación de la razón en esta última fase determina la claridad de la obra.

Pero volvamos a los orígenes del poema. Al decir que por medio de la inspiración se combinan varios elementos, conscientes e inconscientes, existentes ya en la memoria del poeta, parece que abrimos el camino a la afirmación de que el proceso que llamamos creativo no es sino repetición o más bien imitación de experiencias vividas previamente y registradas en la memoria. En otras palabras, aparentemente estamos destruyendo el principio de la originalidad.

Pero no es así. Sí podemos hablar de la originalidad y de

¹¹ Hablamos de lógica intelectual, claro está, ya que en estos fenómenos existe una lógica propia, la del azar en los sueños y la artística en la creación poética.

la creación. Porque lo que hace la memoria es únicamente proveer al poeta de elementos sueltos, al estilo de ladrillos para una construcción. E igual que los ladrillos por sí mismos no determinan la forma del edificio, así tampoco los elementos de la memoria hacen prever el futuro poema. Un auténtico proceso de creación original toma lugar y consiste en la caprichosa asociación de estos elementos, movidos por la energía subconsciente de la inspiración.

De aquí fácil es deducir que la fase principal de todo el proceso es la que está dominada por la inspiración. Ella sola determina la originalidad y el valor del poema. Ella produce este calor emotivo o esta descarga poética que nos hace percibir y valorar la unicidad de estilo, y sin su presencia no podemos hablar de la existencia de una auténtica poesía. *Es únicamente la ausencia de la inspiración la que nos autoriza a considerar cierto poema como imitación o plagio.* Eso quiere decir que aun empleando el mismo tema o semejantes imágenes que otros poetas anteriores, el poema sigue siendo original y único si su lectura produce la necesaria descarga de energía poética, es decir, si en su producción concurren dos fases esenciales: *una auténtica experiencia* (o serie de experiencias independientes) *y un momento de actitud creativa, dominada por la inspiración.* Por otra parte, la ausencia de la inspiración nos permite calificar el poema como imitación, porque aunque no constituya plagio directo de ningún poema anterior, necesariamente imita o repite las experiencias propias o ajenas, registradas en la memoria.

ESTABLECIENDO así el principio de distinción entre la creación original e imitación, podemos dedicarnos a la consideración de la fase que precede la creación del poema (las experiencias auténticas) y su importancia, sin que esto pueda influenciar o perjudicar nuestra valoración de diferentes poemas o autores. No cabe duda de que las diferentes características de los elementos empleados contribuirán a la característica definitiva de la nueva criatura. Volviendo a nuestro ejemplo, la clase y la calidad del material empleado en un edificio (ladrillo, piedra, madera, etc.) se reflejarán en el resultado definitivo de la construcción, aunque no nos den clave para su forma, tamaño, valor ni uso. Todas estas cosas son nuevas y únicas, fruto de una

creación espiritual, dependiente a su vez de otros factores, como fantasía, imaginación, intención, etc.

Nuestra memoria registra toda clase de contenidos. A la creación de un poema puede contribuir con los elementos más variados, no sólo conceptuales (como el tema, ciertas imágenes, etc.), sino también sensoriales (sensaciones ópticas, acústicas, etc.) o aun puramente "técnicos" (ritmo, rima, etc.). Todos ellos pueden ostentar procedencias muy diversas, entre ellas previas lecturas. Diferentes vidas enriquecen la memoria con diferentes contenidos: los viajeros tendrán la memoria llena de paisajes y escenas visuales, personas de vida sentimental intensa registrarán impulsos y emociones, la memoria de los ciegos contendrá sensaciones principalmente táctiles, mientras que las operadoras telefónicas registrarán imágenes acústicas. Si todas estas personas fueran poetas, sus obras seguramente reflejarían el predominio de estos contenidos específicos. Entre todas estas diversidades mencionemos en particular los contenidos de la memoria en las personas dedicadas a una intensa lectura. Ellas, si entregadas al mismo tiempo a la producción creativa, estarán expuestas muy especialmente a las acusaciones de imitación, aunque en el fondo su proceso de impregnación memorativa no se diferencia en nada del de otros tipos.

Como ejemplo que inmediatamente nos viene a la mente es el poeta Dámaso Alonso. Ya en una de sus primeras obras (aunque publicada más tarde en el libro *Oscura noticia*) nos confiesa su inclinación a la lectura:

"Veinte años tienes" —hoy me dije—
"veinte años tienes, Dámaso".
Y los novios pasaban por la calle,
cogidos, cogiditos de la mano.
Y me puse a leer un libro viejo
y a escribir unos versos, donde canto
el amor y la dicha de ser joven
cuando hace sol, florido el campo.

Su cualidad de un incansable investigador en el campo de la poesía española presupone una enorme cantidad de tiempo dedicado a la lectura de varias obras poéticas. E, interpretando los versos copiados, diríamos que el poeta, por su inclinación innata a la lectura, sustituye la experiencia sentimental, vivida por los jóvenes de su edad, con las experiencias ajenas, encon-

tradas en los libros. Si ahora las dos experiencias llevarán a la creación de dos poemas de tema semejante, en lo esencial, no existiría diferencia ninguna entre ellos. Los dos reflejarían una experiencia propia y única, sea resultante de lo vivido, sea fruto de re-creación de lo leído. Y ya que hemos mencionado la palabra, no hay más remedio que indagar por un momento en la esencia de lo que llaman con frecuencia la re-creación.

EN varios lugares de este artículo hemos mencionado y subrayado la esencialidad de *una experiencia auténtica*. Tiempo es ya que consideremos este fenómeno y esclarezcamos su importancia. Ello nos contribuirá a la comprensión de un prerrequisito insustituible para cada poema creado y, al mismo tiempo, nos aclarará lo que ocurre en la mente de cada lector de una obra artística; es decir, lo que venía llamándose equivocadamente la re-creación de un poema.

La lectura de un poema puede ser una experiencia y, como tal, puede enriquecer la memoria con varios elementos que, en el caso de un poeta, podrían ser aprovechables para la creación de otro poema original. Pero esta experiencia puede variar considerablemente de un lector a otro en cuanto a su intensidad y grado de impresionabilidad. Y aun puede darse el caso en que la lectura de un poema magnífico no produzca impresión alguna a pesar de que la memoria se enriquezca con nuevos contenidos; el caso extremo sería la retención de varios vocablos del poema escrito en una lengua desconocida. Tampoco podríamos hablar de una experiencia o impresión en un alumno por el mero hecho de haberse aprendido el poema de memoria. Quiere decir que no todos los contenidos de la memoria pueden calificarse de experiencias. Y sin tomar en cuenta varios grados intermedios, podemos distinguir entre dos tipos de los contenidos de la memoria: los calificables como pura *retención mecánica* (generalmente a través del esfuerzo repetitivo) y los de una *experiencia auténtica*.

Podemos anticipar que sólo los contenidos de una experiencia auténtica llevan a la creación de un poema original; los elementos retenidos en la memoria mecánicamente no producen más que imitación fría o plagio. Analicemos ahora en qué consiste una experiencia auténtica: sabemos ya de las consideraciones anteriores que ella puede ser de tipo muy diverso, conceptual, sensorial o emotivo (generalmente es una mezcla de los

tres tipos, unión de la comprensión, percepción y emoción); su procedencia puede variar infinitamente, desde algo realmente vivo, visto u oído hasta una mera lectura (como la semejanza de las experiencias, vista en el poema de Dámaso Alonso). En todas ellas coincide el mismo fenómeno: al impresionarnos con algo, lo relacionamos con nuestras experiencias previas, es decir, le damos una interpretación totalmente personal y única. No es una re-creación porque le falta el elemento creativo; es un procedimiento de absorbencia, de hacer algo nuevo parte de nuestro yo. Por esto no podemos aceptar el término de re-creación, frecuentemente aplicado a la lectura comprensiva de un poema. Veamos un ejemplo concreto: al leer un poema que nos transmite el sentimiento de la tristeza, quedamos impresionados, es decir, relacionamos dicho contenido emotivo con nuestras experiencias anteriores, tales como: la muerte de alguien querido, el amor no correspondido, dificultades económicas, etc. (esta relación es absolutamente subconsciente e imperceptible). Con ello, el sentimiento transmitido se aleja más o menos de la causa original, existente en el poeta al momento de escribir el poema. Si éste tiende a ser narrativo de un hecho particular, la diferencia entre la expresión del poeta y la impresión nuestra será mínima; si el poema transmite emoción pura sin descubrir su causa, su adaptabilidad al sistema emotivo del lector será más amplia por presentar más posibilidades de relacionamiento con experiencias propias.

La cosa idéntica ocurre con todas las experiencias; en todas ellas nos apoderamos de sus contenidos y los hacemos nuestros. Esto explica la rápida vulgarización de obras muy populares (p. e. los romances de F. García Lorca) en que el lector se hace dueño de los valores líricos de los poemas y no los percibe ya como nuevos y sorprendentes en las lecturas sucesivas. Esta capacidad absorbente de los contenidos experimentados, aunque sea a través de la lectura, nos da además la clave para la comprensión del porqué de la fosilización de un sinnúmero de imágenes, expresiones y formas estilistas originales a lo largo de los siglos. Todas ellas se divulgaron en el lenguaje corriente, llegando a formar parte de la expresión diaria entre los miembros de la misma comunidad lingüística.

Pero no vayamos demasiado lejos. Existe una diferencia clara en el aprovechamiento de los contenidos experimentados por parte de una comunidad lingüística y el de un poeta para su sucesiva creación original. Mientras que éste los deshace

en elementos simples para luego combinarlos, bajo impulso de la inspiración, con otros, procedentes de experiencias diferentes, creando algo totalmente nuevo, aquélla los repite mecánicamente y con poca o ninguna variación. Volviendo a nuestro ejemplo, el poeta emplea los ladrillos para una construcción nueva, mientras que la fosilización implica el uso de la construcción entera.

Conclusión

EN las páginas anteriores hemos pretendido analizar varias fases que llevan a la creación de un poema original. Sumándolas cronológicamente, estableceríamos los siguientes momentos: las fuentes de un poema están en las experiencias auténticas del poeta, de las que él aprovecha los elementos retenidos por la memoria (generalmente subconsciente). Al imaginar un poema (creemos que casi siempre existe un proceso semi-consciente de germinación de un motivo poético) varios elementos relacionables con el tema o sus partes se ven separados del resto de los contenidos de la memoria y empujados hacia la conciencia del poeta. En este movimiento, intenso y profundo, producido por la energía de la inspiración, se produce una serie de combinaciones que constituye la base de la originalidad del poema (imágenes del significado y del significante o su penetración). Sigue entonces la fase selectiva en que el poeta, conscientemente ya, escoge y ordena el caos de las nuevas imágenes y elabora la forma del poema completo. Este poema, leído después, puede impresionar al lector y constituir para él otra experiencia auténtica que, tratándose de un poeta, puede provocar la creación de obras sucesivas, formando así una cadena de tradición. En ella, ciertas formas extremadamente fuertes o sugestivas pueden perpetuarse infinitamente. Tendremos entonces el caso de la tradición de ciertos temas, imágenes o formas estilistas, aparentemente repetidas en varios poetas. Pero si estos legados de la tradición pasan por el horno de una experiencia auténtica del poeta, presentarán continuamente un aspecto nuevo y original que de ninguna manera podrá calificarse de imitación.

Presencia del Pasado

PRIMEROS INDICIOS ARQUEOLÓGICOS DEL ESTILO CULTURAL HUAYLAS (RECUAY) EN LA CUENCA DEL PUKCHA (PERÚ)

Por *Julio ESPEJO NÚÑEZ*

EL marco geográfico del Estilo Cultural Huaylas (Recuay) es el Callejón de Huaylas, por donde discurre el río Santa, custodiado al oriente por la Cordillera Blanca o Nevada y al occidente por la Cordillera Negra.

Los caracteres fundamentales de la Cultura Huaylas se pueden sintetizar así: 1) Litoescultura con morfología y técnica peculiar; 2) Cerámica geométrica y escenográfica con aditamentos en relieve o decoración "negativa"; 3) Cámara subterránea de piedra; 4) Adoratorio o templo con cámara de uno o más compartimientos, con ídolo y estatuas líticas; 5) Tumbas funerarias y sarcófagos de piedra; Cuevas naturales o fosas comunes; etc.

La determinación del escenario geográfico y las características del Estilo Cultural Huaylas, sirven como preámbulo para ofrecer el resultado descriptivo de mis incursiones y observaciones arqueológicas en el Callejón del Pukcha, que corre casi paralelo al Callejón de Huaylas, teniendo al centro la majestuosa Cordillera Blanca (véase mapa hidrográfico. Área explorada).

El Valle del Pukcha es considerado como centro geográfico primordial de la Cultura Chavín, cuyos caracteres y elementos culturales *in situ* han sido descubiertos y revelados por Midendorff, Tello, Bennett, etc., y divulgados por una pléyade de investigadores nacionales y extranjeros.

Empero, en esta región arqueológica (cabeceras del Pukcha) he descubierto en 1941 elementos culturales de evidente vinculación Huaylas. Surge así, en mi opinión, la necesidad cultural de precisar, a través de estudios sistemáticos de campo, la periodificación de Huaylas y Chavín, en el Valle del Pukcha.

En esta oportunidad presento mis observaciones directas sobre dos sitios: KATAYOK y MOLLE UKRU, cuyos resultados creo que son los primeros indicios arqueológicos del Estilo Cultural Huaylas en la Cuenca del Pukcha (Fig. 1).

KATAYOK

KATAYOK es vocablo Quechua que en dialecto de la región (Chavín, Ancash, Perú) significa "con tapa", "cubierto". Efectivamente, el sitio arqueológico de *Katayok*, por el occidente está protegido por una cadena de cerros entre los que se destacan *Pogog*, al sur, y *W'ipún*, al norte. Además, en *Katayok* hay cámaras subterráneas tapadas con enormes bloques líticos.

El actual centro poblado de Catayoc, según los datos del censo de 1940, tiene 83 familias con 360 habitantes. Pertenece al Distrito de Chavín, Provincia de Huari, Departamento de Ancash.

El sitio arqueológico de *Katayok* está ubicado a 8 kilómetros al norte de Chavín, en la margen izquierda del río *Pukcha* y aproximadamente a 3,400 metros sobre el nivel del mar.

La exploración arqueológica de *Katayok* la realicé la segunda quincena de octubre de 1941, en mi calidad de funcionario del Museo de Antropología e Instituto de Investigaciones Antropológicas. El octogenario don Andrés Muñoz, natural de la región, me proporcionó datos e informes, brindándome a la vez amable hospedaje andino.

Los vestigios arqueológicos de *Katayok* están en trance de desaparecer porque se convierten en tierras de cultivo, se construyen corrales y casas, aprovechando o destruyendo los muros antiguos.

Muy aventurado resultaría tratar de precisar los límites del conjunto arqueológico de *Katayok*, pues, por la inspección realizada se colige que las andenerías agrícolas tienen extensión considerable, en efecto: partiendo de los baños termiales de *W'ekshá*, al norte de Chavín, las andenerías agrícolas y las plataformas de contención, se suceden y escalonan más de 8 kilómetros hasta la hacienda *Kochao*. En consecuencia, la zona denominada *Katayok* es un simple núcleo que me sirvió como centro de operaciones para el estudio que realicé, pues, allí descubrí soterrados de carácter funerario, semejantes a los de *Katak* (en Recuay) y otros del Callejón de Huaylas.

Topográficamente la región de *Katayok* es muy accidentada: quebradas, hoyadas, prominencias, lomadas y pequeñas planicies. A simple vista no parece contener ningún resto arqueológico.

En este campo accidentado los antiguos pobladores construyeron magníficos y sólidos andenes de cultivo, aprovechando admirablemente los espacios irregulares del terreno, levantando terrazas o andenes desde la parte baja hasta la cumbre de los cerros adyacentes. Las andenerías de *Katayok*, por lo general, son ligeramente arqueadas. Hay muy pocas en línea recta. Están construidas con piedras rústicas: unas pircas son de piedras grandes, otras de piedras pequeñas y otras de grandes y pequeñas, perfectamente colocadas en hileras y muy bien ensambladas para dar la solidez que requieren las construcciones en esta región del país, caracterizada por fuertes descargas atmosféricas en la época de lluvias.

Al norte de *Katayok*, en los linderos con la hacienda *Kochao*, existe un montículo artificial, aproximadamente de 150 metros de longitud, de este a oeste, circundado por una muralla construida con piedras grandes, ésta sirve de muro de contención al referido montículo. Los lados sur y este, actualmente, son tierras de cultivo, para ello han destruido varios edificios precolombinos. Hay restos arquitectónicos en el sector norte, éstas son habitaciones de planta circular, de tipo arcaico, semejante a los de *Pikuto*, *Rawa-Pampa*, etc., ubicadas en las cabeceras del Pukcha, gran tributario del río Marañón.

El "dueño" de la tierra de cultivo que cubre la superficie del montículo citado manifestó que hace muchísimos años encontró una cámara subterránea. De miedo a los "gentiles" y con fines agrícolas tapó con piedras la entrada. He inspeccionado cuidadosamente gran parte del montículo y en especial el sitio indicado por el informante don Andrés Muñoz. La hendidura del terreno, los numerosos fragmentos de piedras labradas que hay en los contornos, hace sospechar la posible existencia de un soterrado en el núcleo del montículo, semejante a los descubiertos y estudiados en otro sector de *Katayok*.

A 100 metros, al oeste del montículo anteriormente descrito, existen restos de un muro ancho, construido con piedras rústicas y argamasa de barro. El muro está orientado de norte a sur, sólo abarca una extensión de 50 metros, en ambos extremos está cegado y destruido. A este muro están adosados edificios precolombinos de planta rectangular, construidos con el



F. Caycho Q.
1956

Cara humana semi-naturalista de piedra, fracturada ex profeso. Descubierta por el autor en el sitio arqueológico de *Jaucho*. Cabeceras del Pukcha. Estilo Cultural: Huaylas.

mismo material (piedras y barro), cuyas ventanas están a 0.50 y 0.80 cm. del piso actual, por donde pasa el camino de herradura que va hacia Huantar.

Chullpas y Soterrados

Lo más notable y característico del sitio arqueológico de *Katayok* es la presencia de Chullpas y Soterrados funerarios. Sin embargo, a simple vista nada hace sospechar sobre la existencia de los monumentos en referencia. Lamento muy sinceramente no haber ahondado la exploración. Dos circunstancias imposibilitaron esta labor: a) las tierras de cultivo estaban ocupadas y por tanto la sementera en pleno crecimiento; b) algunos "dueños" de las tierras de cultivo ofrecen resistencia y son incomprensibles a todo intento amistoso para estudiar los monumentos arqueológicos. En cierto sentido tienen razón, pero hay "dueños" altivos, como el caso de don Teodomiro Mendoza, en cuyas chacras hay subterráneos de importancia y dignos de ser estudiados.

Sin embargo, en *Katayok* estudié un magnífico Soterrado de dos compartimientos y descubrí una cámara funeraria *in situ*.

Antecedentes

Por los datos obtenidos en el sitio de actividades nos enteramos que don Andrés Muñoz, más o menos en 1936, al preparar terreno de cultivo para sembrar maíz, en forma casual, chocó con una piedra grande, al levantarla halló un *uchcu* o hueco. En él encontró restos óseos y varias piezas de cerámica, que posteriormente las vendió a distintas personas... y como el referido subterráneo dificultaba la finalidad agrícola del terreno tapó la entrada con piedras y tierra, sembrando encima y en los contornos, maíz y otros cereales.

Al efectuar la exploración encontramos el sitio arqueológico sembrado de habas y alverjas. El terreno-chacra era un campo verde, al centro se divisaba una prominencia que denunciaba la existencia del Soterrado.

Como trabajo preliminar se separaron las plantas y la capa de tierra de cultivo (0.30 cm. de espesor). Ahondando el corte hacia el este descubrí la entrada del Soterrado, clausurada hace muchos años.

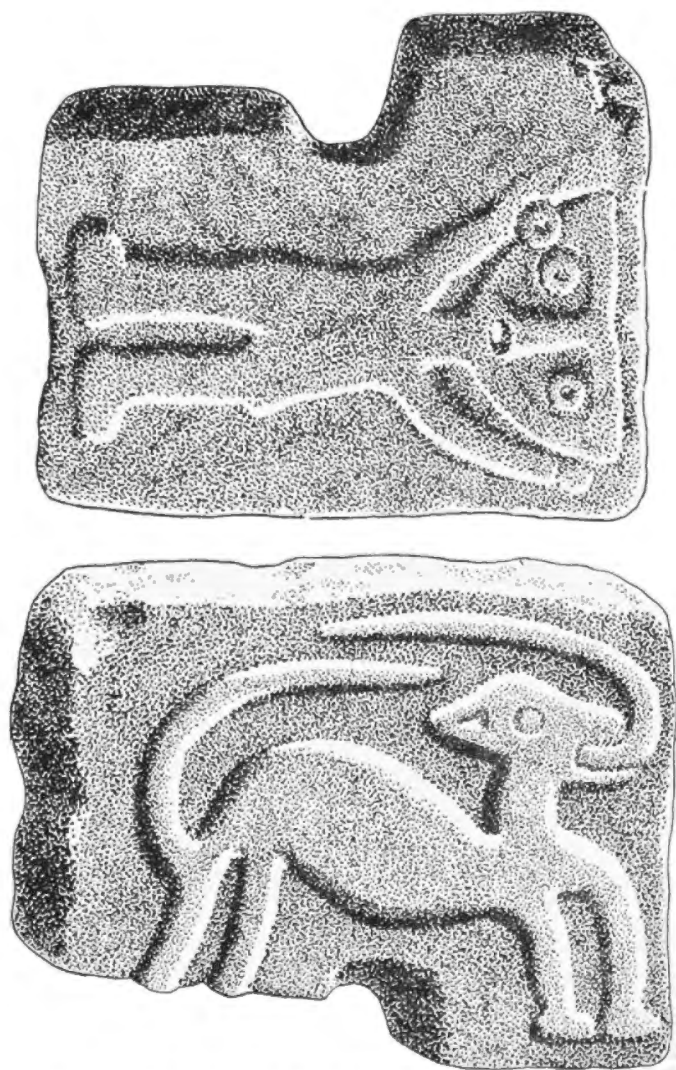


Fig. 6. Anverso y reverso de una lápida de piedra con figuras estilizadas de tipo Huaylas. Procedencia: Huari, Ancash.

El Soterrado en referencia consta de dos divisiones o compartimientos: cámara A y cámara B (Fig. 2: a).

El plano de la cámara A es casi rectangular, pero las esquinas no forman ángulos rectos sino que son arqueadas y la esquina NO. está interceptada por la cámara B. Las medidas pormenorizadas de la cámara A (véase en la fig. 2: a). Sólo mencionamos las principales dimensiones: largo 1.90 m., ancho 1.35 m., altura 1.40 m. La entrada se abre en la pared del lado este.

La cámara B está construida en el ángulo NO. de la primera cámara (A). El plano es cuadrilátero irregular: lado norte 1.00 m., sur 0.78 m., este 0.88 m., oeste 0.94 m., altura 0.60 m. Los muros medianeros sur y este son relativamente delgados en comparación con los grandes bloques líticos del techo. La solidez de los referidos muros está garantizada por la calidad y maestría de sus ejecutores. La puerta de la cámara B., como en el caso anterior, está ubicada en la pared este.

La entrada de la cámara A está construida con tres bloques de piedra rústica, seleccionadas ex profeso, dejando un espacio vacío de 0.50 cm. de altura por 0.50 cm. de ancho, formando una entrada muy reducida, pues era necesario arrastrarse para penetrar al interior del Soterrado. La entrada de la cámara B consta de cinco piedras rústicas: dos grandes que forman las jambas, completadas con dos pequeñas, colocadas a manera de cuñas, y, encima otra larga que constituye el dintel. El espacio libre sólo tiene 0.45 cm. de altura por 0.38 cm. de ancho (véase fig. 2: c, d).

El terreno natural que sirve de fundamento al Soterrado es flojo y suave, está formado por piedras menudas y tierra, que los naturales llaman (en dialecto quechua) *ushno* o *ranra*.

El material de construcción utilizado para la cámara subterránea que nos ocupa es a base de piedras rústicas escogidas, dispuestas en hileras y colocadas con las caras planas hacia el interior, mezcla de barro y pachillas, que a manera de cuñas, rellenan los espacios vacíos que dejan las piedras en la formación del muro.

El techo de ambas cámaras funerarias están contruidos con bloques de piedras corrientes, colocadas unas a continuación de otras, los espacios vacíos o fallas de las juntas están rellenas herméticamente con piedras pequeñas y argamasa de arcilla fina, encima de las piedras hay gruesa capa de cascajo y barro, que a manera de torta se extiende considerablemente

hasta formar una lomada, y observada del exterior y a simple vista, nada hace sospechar la existencia del Soterrado. Si a esto se agrega la circunstancia de que la referida lomada y los terrenos adyacentes formaban tierras de cultivo, la sospecha es remota, vaga, para el investigador de campo, sólo la experiencia y la observación directa de casos idénticos puede guiar al explorador hacia un derrotero seguro y positivo, arqueológicamente hablando.

La cámara A tiene luz muy tenue porque la estrecha capacidad de la puerta no permite mayor iluminación. La cámara B es oscura, para estudiar y tomar las medidas se utilizaron linternas y velas.

Con el badilejo he removido ligeramente el piso de ambas cámaras funerarias; no encontré restos de importancia. Del extremo sur de la cámara A recogí pequeños fragmentos de hueso humano sumamente frágiles. Esto indica claramente que la profanación fue total en cuanto a contenido funerario de ambas cámaras subterráneas.

Al examinar cuidadosamente las cuatro paredes de la cámara B, por una falsa maniobra del badilejo quité de su sitio una cuña de piedra, precisamente al centro del muro norte. Por este agujero, abierto en forma casual, observé claramente un espacio vacío y oscuro, surgiendo de inmediato la posibilidad y la idea de descubrir una cámara funeraria *in situ*, como parte integrante de las otras cámaras (A y B). Traté de ubicar el muro divisorio y principalmente la puerta de ingreso. El resultado fue negativo. Frente a esta situación practiqué un corte vertical orientándome por la ubicación de las entradas anteriormente descubiertas (cámaras A y B). En efecto, la primera capa eliminada corresponde a tierra de cultivo (0.40 cm.); la segunda es de piedras y tierra (cascajo). Debajo de la segunda capa encontré una piedra de 2.00 m. de largo por 1.50 m. de ancho. Esta piedra formaba el techo de otra cámara funeraria independiente (cámara C).

Efectivamente, ampliando el corte hacia el lado este, a la profundidad de 1.50 m. descubrí totalmente el bloque en referencia; éste descansaba sobre cuatro piedras de 1.20 m., 1.00 m., 0.90 m., y 0.80 cm. de largo, respectivamente, dispuestas a manera de muro, formando una cámara ciega herméticamente tapada. Las juntas de los grandes bloques tenían cuñas y exteriormente una capa de arcilla fina, que por su consistencia e impermeabilidad no dejó filtrar la humedad. La cámara pro-

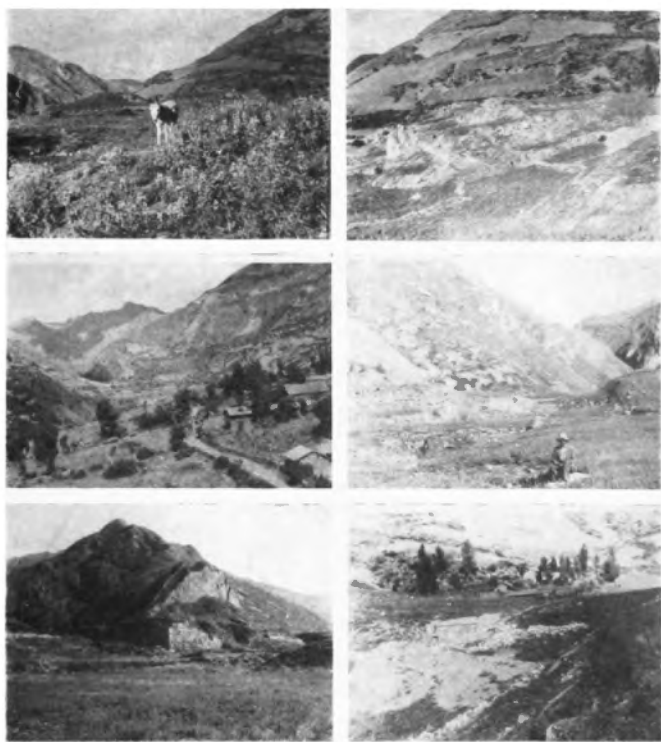


Fig. 8.—Seis vistas parciales del ambiente geográfico del Callejón del Pukcha, captadas desde la parte baja del Templo de Chavín de Huantar.

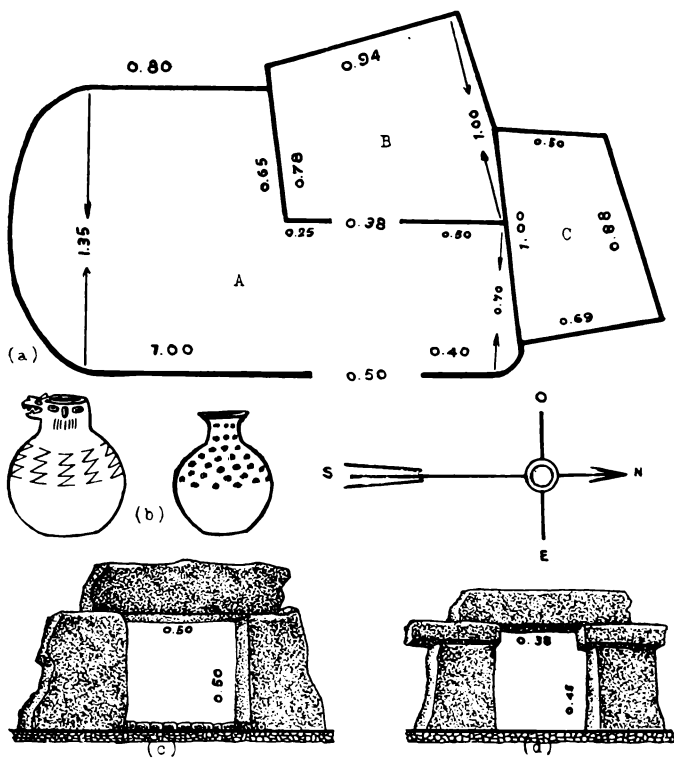


Fig. 2.—a) Plano del Soterrado con sus compartimientos A, B, C. b) Alfarería exhumada de la Cámara C. c) Entrada de la Cámara A. d) Entrada de la Cámara B.



Fig. 3.—1) Casas modernas construidas en el área de las Ruinas de Katayok. 2) Muro de contención (Katayok). 3) Excavación practicada para estudiar la Cámara C (Katayok).

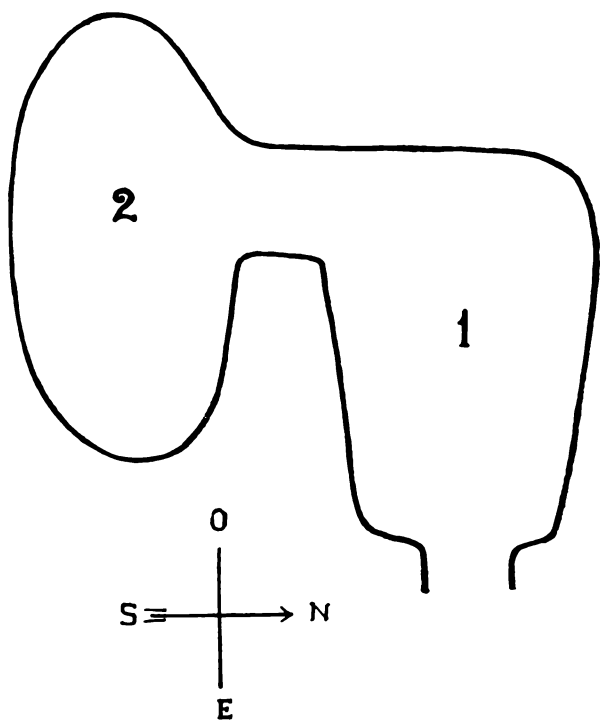


Fig. 4. Plano del Soterrado de Molle Ukru.



Fig. 5.—Entrada del Soterrado funerario de Molle Ukru.

piamente dicha tiene las siguientes dimensiones: lado norte 0.88 cm., lado sur 1.00 m., lado este 0.69 cm., lado oeste 0.50 cm. Altura: 0.68 cm. (Fig. 2: a).

Para penetrar al interior de la cámara C se intentó levantar la tapa lítica (techo), pero fue materialmente imposible, tanto por el peso de la piedra cuanto por la falta de herramientas adecuadas para esta clase de trabajos. Entonces se sacó la piedra del lado oriental (véase Fig. 3: 3) de la referida cámara C. Así se pudo estudiar el contenido funerario.

Contenido de la cámara C

EN el ángulo SO. de esta cámara funeraria encontré dos especímenes de cerámica separados por una distancia de 0.20 cm. En la parte central del lecho funerario existía una capita de polvo gris oscuro, semejante a ceniza, mezclado con algunos trocitos de carbón. En el ángulo SE. apareció un molar fragmentado y una plaquita de cobre muy oxidada. Todo este contenido funerario descansaba sobre un piso duro formado por una laja de piedra rectangular de 0.80 cm. por 0.40 cm., la que a su vez se sostenía sobre la capa pedregosa del terreno natural.

Por lo expuesto se desprende que el cadáver se incineró antes de la inhumación.

Por lo demás, la cámara C se diferencia de las otras (A y B): 1) porque está construida sólo con cinco bloques (4 que forman los muros y 1 el techo); 2) porque es cámara ciega, no tiene vía de ingreso; 3) está construida en nivel más bajo; 4) tiene 0.68 cm. de altura. Sin embargo, las tres cámaras (A, B, C) pertenecen a la misma época y por sus características corresponden al Estilo Cultural Huaylas (o Recuay). Aproximadamente siglo X antes de Cristo.

Descripción de la cerámica

K/1 (Fig. 2: b). Especimen de arcilla encontrado sentado en el ángulo SO. de la cámara C: cántaro de color rojo ladrillo, cuerpo globular, base plana, gollete ancho de borde constreñido, en buen estado de conservación. Medidas: altura 0.20 cm.; circunferencia en la cintura 0.55 cm., en el gollete 0.36 cm., diámetro en la boca 0.08 cm. Ornamentación: 14 incisiones de

líneas quebradas colocadas verticalmente una tras otra; en el gollete, figura plástica que representa cabeza de felino, con la boca abierta, colmillos agudos y el resto de la dentadura representada por incisiones, la nariz pronunciada y las orejas paradas; además, nueve prominencias, que a manera de tetas, simétricamente distribuidas, rodean el borde del gollete, unas horizontales con incisión central y otras verticales carentes de incisión.

K/2 (Fig. 2: b). Cántaro de arcilla cocida, color rojo ladrillo, cuerpo globular, base plana, gollete cilíndrico y borde expandido. Conservación: buena. Dimensiones: altura 0.18 cm., base 0.09 cm., diámetro de la boca 0.07 cm., circunferencia del Ecuador 0.44 cm., del gollete 0.17 cm. Ornamentación: pictórica, discos rojos en el tercio superior del cuerpo y en el gollete.

MOLLE UKRU

EL sitio arqueológico de *Molle U kru* (rincón con molle) está ubicado al SE. de Huantar, Provincia de Huari, Departamento de Ancash, Perú (véase Fig. 1).

Efectivamente, a menos de un kilómetro y medio, al este de las ruinas de *Waman Tanan* (donde llega el halcón) aparecen los primeros vestigios de *Molle U kru*: muros y andenes por todos los sectores forman cercos modernos y delimitan tierras de cultivo. Los andenes, unas veces, han sido aprovechados por los agricultores y otras se han destruido con el propósito de ampliar los terrenos de cultivo.

En casi toda la extensión de las chacras hay montículos artificiales cubiertos de maleza y piedras aglomeradas. A simple vista estos montones de piedras (gotush) no llaman ni atraen la curiosidad del explorador. Sin embargo, por informes proporcionados por los nativos, se sabe que debajo de los montículos hay cámaras subterráneas; y, si a esto se agrega la experiencia obtenida en el estudio de los Soterrados de *Katayok*, descrito en el capítulo anterior, se justifica el interés que desplegué para descubrir y estudiar otro Soterrado en el paraje de *Molle U kru*.

Para este fin escogí el montículo más prominente cubierto de arbustos y malezas. Con dos obreros, en noviembre de 1941,

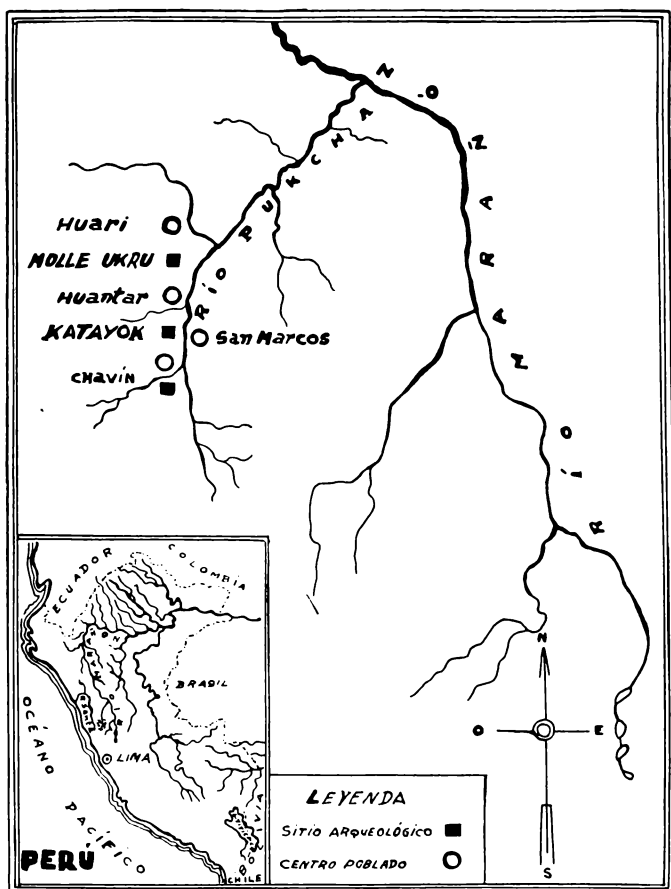


Fig. 1. Ubicación geográfica de los sitios arqueológicos de *Katayok* y *Molle Uku*.

eliminé las piedras y tierra del frente oriental del mencionado montículo. A un metro de profundidad descubrí la entrada.

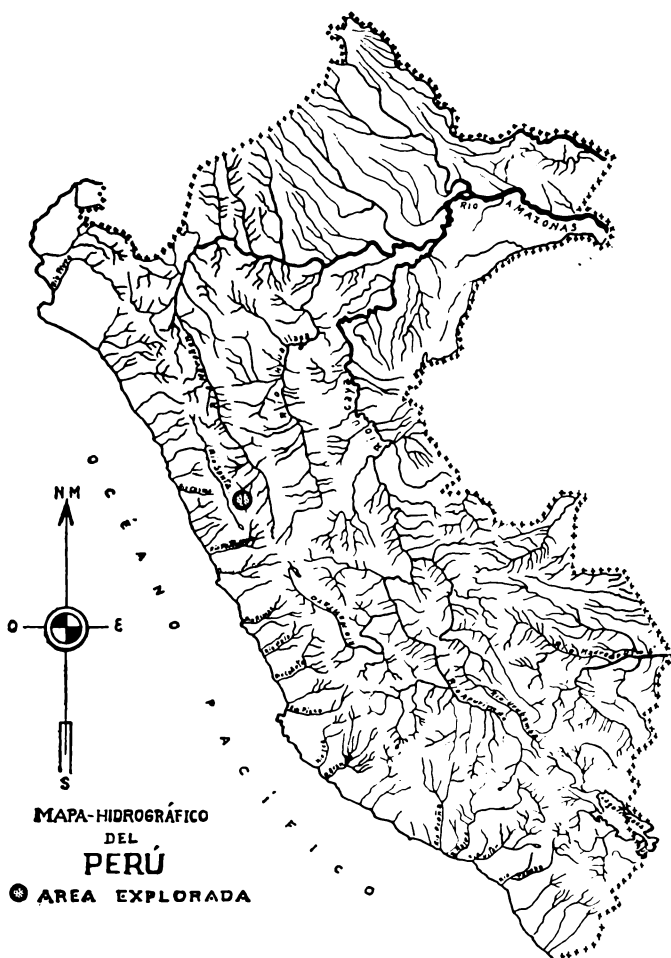
Las piedras corrientes que cubrían la entrada (puerta) no eran las auténticas, pues, a 0.80 cm. de la entrada de referencia y a la profundidad de 1.20 m. encontré botado el bloque que sirvió de lápida al Soterrado ahora redescubierto. En consecuencia, el Soterrado ha sido profanado hace muchos años; así comprobé al ingresar a las cámaras interiores, donde sólo hallé piedras caídas y desmonte removido (Fig. 5).

El Soterrado de *Molle Ukru* consta de dos compartimientos o cámaras subterráneas: cámara 1 y cámara 2 (Fig. 4).

La puerta de la cámara 1 está sobre la pared este, consta sólo de tres piedras: dos que forman las jambas y una el dintel, dejando un espacio libre de 0.50 cm. de altura por 0.45 cm. de ancho. Para ingresar a la cámara 1 es necesario gatear. El plano de la cámara propiamente dicha es ligeramente ovoide, mide al norte 2.40 m., sur 1.85 m., este 1.00 m. y oeste 1.70 m.; altura 1.10 m. Los muros están contruidos con piedras rústicas grandes y pequeñas, argamasa de barro y cuñas líticas. El techo está formado por tres bloques colocados, de norte a sur, uno a continuación de otro. Encima hay otras piedras dispuestas en sentido contrario, de este a oeste, los espacios vacíos de las juntas están rellenos con pachilla y argamasa de arcilla, formando así una estructura impermeable.

En el ángulo SO. de la cámara 1 se abre la entrada (puerta) de la cámara 2. La planta es igualmente aovada. El Soterrado mide 2.30 m. de largo, por 1.70 m. de ancho. Altura de la cámara 1.00 m. La puerta tiene 0.45 cm. de altura por 0.65 cm. de ancho. La cámara está contruida con piedras y argamasa de barro. El techo consta de un solo bloque, es propiamente una gran tapa lítica.

Para el arqueólogo de campo, en el gran sector de *Molle Ukru* y en las pendientes del cerro *Pinkulloyok* hay varios montículos y lomaditas muy sospechosas. En los parajes de *Kelley-ashpinan*, *Jerusalén*, etc. existen vestigios de Soterrados. En consecuencia, el sitio arqueológico de *Molle Ukru* es rico en Soterrados funerarios, iguales o semejantes a los de *Katayok*. Empero, cabe recalcar que los Soterrados de *Molle Ukru* se profanaron hace muchos años, conforme lo comprobé en el Soterrado estudiado. La profanación y destrucción, posiblemente, data desde la época del Virreinato, cuando Huantar llegó a ser importante por la explotación de las minas de *Rurichin*.



chay, *Karwaskancha*, etc. de las que extraían plata en gran escala.

ADemás, como dato complementario y derrotero para futuras exploraciones informo que en la moderna población de *Huantar* existen varios monolitos o lito-esculturas similares a los del Complejo Cultural Huaylas.

Los monolitos de *Huantar* están diseminados en las casas modernas: en los muros y paredes, utilizados como material de trabajo; como adorno arquitectónico en pedestales de columnas y pilastras, de patios y corredores; en las chacras y cercos de los suburbios de *Huantar*, como he podido comprobar en el sitio arqueológico de *Waman Tanan* (donde llega el halcón), ubicado más o menos a un kilómetro de la ciudad de *Huantar*.

Huantar es distinto de *Chavín* de *Huantar*. Ambos tienen categoría de Distrito. Las dos ciudades se alzan en la margen izquierda del río *Pukcha*, tributario del Marañón. *Chavín* de *Huantar*, con su templo milenario, en el piso inferior del Valle. *Huantar*, en el piso medio, con sus lito-esculturas y Soterrados de Estilo Cultural Huaylas.

EL NACIMIENTO DE CASTILLA

RAÍZ COMUNERA DE SUS INSTITUCIONES DEMOCRÁTICAS

Por *Eduardo ORTEGA Y GASSET*

LA historia del nacimiento de Castilla, de la integración músculo a músculo de su peculiar y vigorosa estructura heroica, ofrece, además del interés de sus hechos y de sus hombres, el de su trascendencia. El historiador que estudie con espíritu moderno se encuentra a cada paso sorprendido, al hallar en su labor, las sorpresas venatorias que ofrece el monte y el bosque al cazador. Surgen a cada paso hechos cardinales, significativos pero, diríase que, más que desconocidos, ocultos, que no han sido enlazados ni encadenados en el ajuste que permite hacerlos comprensibles, ni estimar su larga proyección en la historia de Castilla que palpita en el puño cerrado de Iberia. Hasta época muy próxima la historia se ha escrito —y en España de manera muy especial— con el extraño criterio de adobar, de corregir la realidad, como si los hechos fuesen indiscretos y necesario encajarlos en las artificiosas combinaciones que demandan la vanidad o el fanatismo. La vida de Castilla, sus hechos genéticos, han dormido y en buena parte duermen, en archivos y crónicas poco explorados, o en fraccionarias y dispersas investigaciones, algunas, extraordinariamente sagaces y meritorias y, otras, en las que, el archivo ha tropezado con la verdad sin darse cuenta de su volumen y trascendencia.

Puede decirse que hasta momentos muy cercanos no ha sido fácil, ni acaso posible, el escribir esta historia, sencilla y magna, como un camino seciente desde sus primeros pasos.

Y sin embargo, los matices típicos de la acusada personalidad castellana, pueden advertirse desde los tiempos prehistóricos y muy claramente desde las primeras nociones históricas. Las tribus que poblaban la meseta castellana, ayevacos, vacceos, pe-

lendones,¹ otras muchas y en el margen norteño, cántabros, autrigones, caristios y várdulos; sus costumbres e instituciones colectivas son, ya en su elementalidad, un trasunto e iniciación clara de lo que va a ser muy pronto el régimen comunero de Castilla y el carácter sencillo, recio e independiente de sus hombres. Preciso es forjar la Historia que sume todos los elementos y que busque las raíces primigenias y, el auxilio de lo arcaico, para comprender lo moderno.

La Castilla de la Reconquista va a nacer, efectivamente, en la áspera cuna de los acantilados cantábricos y del valle de Mena. Surge en el lindero de tierras de nadie. Ha de conquistar nuevas tierras y hacer cada vez más lejanas las fronteras. Para ello levanta numerosos castillos que la defiendan de las "azeifas" musulmanas y que le darán el nombre. Se extiende por tierras del Pisuerga, de la Bureba y por las que domina el castillo de Amaya, fortaleza natural. A mediados del siglo x se habían ganado ya a los musulmanes las riberas del Arlanza y aún tierras más remotas en el extremo del Duero de donde le viene su nombre a la región de Extremadura (Extremo Douro).

Pero si ésta es la cuna, el nacimiento que hoy hay que señalar, los investigadores modernos ven la correlación de la primaria pre-Castilla en la que se puede aislar su tipicidad, la base de sus costumbres, su estructura comunera, molde y yunque milenario de la Castilla que nace en la Edad Media, hacia el año 800, o mejor dicho, que así es bautizada entonces y que pronto se refundirá con su primitiva y fundamental entraña. En este trabajo nos vemos forzados a ir muy de prisa y ofrecer sólo algunos trazos y rasgos que orienten respecto de su importancia. Desde muy antiguo, una gran parte de la población de Castilla, estaba destinada al pastoreo de ovejas y hasta épocas relativamente recientes fue la base económica de una vida pastoril e industrial que tuvo su capital en Segovia. Porque al tiempo en que miramos hacia la cuna cantábrica en vecindad de vizcaínos, vascongados y vascones, hemos de contemplar también como elemento formativo y más arcaico, al régimen de la Comunidad de la Ciudad y Tierra de Segovia que regía como un super-consejo o super-estado extensas comarcas (más de 150 pueblos y ciudades que comprendían gran parte de la actual provincia de Madrid). El archivero Paulino Álva-

¹ Véase PEDRO BOSCH GIMPERA, *La Formación de los pueblos de España*, México, 1945.

rez Laviada que durante muchos años fue Secretario del Ayuntamiento de Chinchón, al escribir la historia de dicho municipio, sin pretenderlo ni comprender la importancia de su labor, reunió los materiales para hacer la historia de la Comunidad Segoviana. Contaba ésta con un verdadero Parlamento. Cada sexmo, distinto electoral de seis pueblos, elegía un representante. Lo que permite colegir que ese sistema viene desde el régimen tribal en su período ya avanzado. Se asemeja a noticias muy arcaicas que sobre a constitución de Tartesos nos llegan a través de Polibio y Strabón, Asclepiades, Dionisio Periegeta, Plinio y Avieno.²

Volvamos ahora al nacimiento de la actual Castilla. Según Ramón Menéndez Pidal "Castilla nace sobre antigua población de cántabros, vándulos, autrigones y otros pueblos que fueron los más tarde romanizados en la península y con mucha menos intensidad, tanto, que algunos de ellos nunca llegaron a la romanidad y conservan hasta hoy la lengua ibérica". Estas características que preferimos expresar con una voz autorizada, son fundamentales para comprender a Castilla y al País Vasco. No han recibido una directa influencia romana y nunca, desde luego, con la plenitud de la España meridional y del Reino Leonés por el que pasan las grandes vías romanas que desde Cádiz, Hispalis y Emérita, atravesaban de sur a norte el territorio de los astures. En esta zona germinal de Castilla domina la población cántabra en cuyo áspero y bravío rincón, así como en la meseta castellana —la de Numancia y la de Viriato— predominó siempre una fuerte hostilidad a lo romano y a lo visigótico. Obedecía esa repulsa a lo que llamaremos el instinto de defensa de su firme personalidad que, por ello, se ha conservado sin deformación. Los grandes episodios históricos de las feroces guerras cantábricas y de la numantina que tuvieron a raya al poder romano, así como las victorias de Viriato, ofrecen la clara expresión e interpretación histórica de esa voluntad, de esa enérgica tipicidad que no sólo se exentó de tan poderoso enemigo, sino que también mantuvo su distinción frente al reino neogótico de León que se creía, en Oviedo, sucesor de Toledo.

Una sorpresa histórica sobre la casi general ignorancia de tan esenciales aspectos, es la de que, la expansión de cántabros, vascos y celtíberos ha sido conjunta. En una pequeña área geo-

² GÓMEZ MORENO, notas XV y XVI, en *La novela de España*.

gráfica unas razas humanas que por su contigüidad a través de siglos no puede la ciencia delimitar, ni separar totalmente, han conservado intacta su personalidad respectiva. Escritor tan clarividente y documentado como Luis Carretero y Nieva,³ proclama, no sólo que las instituciones autóctonas del País Vascongado y de Castilla sufrieron el influjo extraño con menos intensidad que en el resto de la península, sino que, las nacionalidades del grupo vasco-castellano, se destacan por la persistencia de los elementos primitivos y afirma asimismo, que encontraron en la destrucción del poder godo por los musulmanes, circunstancias favorables para la defensa de sus viejas libertades.

Dos corrientes características establecen la clara diferencia de dos trasfondos de la vida peninsular. Los mozárabes,⁴ o sea los cristianos que convivieron con los islamitas, eran, o meridionales que habían sufrido plenamente la influencia latina y constituyeron una verdadera provincia romana, o gentes de origen godo ya que los partidarios de Witiza fueron los que llamaron a los musulmanes en su lucha civil, política y religiosa y también los que luego pactaron capitulaciones que otorgaron generosamente los invasores y que fueron escrupulosamente respetadas. La región de Murcia, por ejemplo, fue llamada por los árabes el Reino de Todmir o sea de Teodomiro. Esa masa emigró al Reino de León al que le atraía precisamente lo que rechazaban castellanos y vascos, su tradición neogótica.

En la cantabria castellana y en el País Vascongado, no tuvieron que soportar ningún gobierno forastero. 200 años de batallas que terminan con el Emperador Augusto fueron necesarias para obtener una externa y superficial sumisión. Tampoco recibieron la impronta musulmana. *Estuvo siempre viva y no interrumpida la evolución de sus costumbres y el cultivo de la recia personalidad que será el eje que formará el Reino de Castilla.* Unos y otros, vascos y castellanos fueron libremente gobernados por sus Concejos abiertos que se reunían en el pórtico de las iglesias. Aún podemos contemplar, en Vasconia como en Castilla, el atrio cubierto y amplio con un murete de asientos a todo lo largo de la pared. En el País Vasco, los Concejos se llamaban por eso ante-iglesias. El señorío foral de Vizcaya se componía de 25 ante-iglesias.

Otra tipicidad fundamental que suele sorprender por la

³ *Las nacionalidades españolas*, México, Colección Aquelarre.

⁴ CLAUDIO SÁNCHEZ ALBORNOZ.

ignorancia que impera en estos germinales temas históricos, es la de que, la expansión de cántabros, vascos y celtíberos parte de una pequeña área en la que han convivido. La confusión de razas es tan completa, su vida tan íntima, que, inicialmente al menos, no puede seriamente establecerse una positiva diferenciación. Luego acaso, cuando la expansión al alejarse de su cuna va incorporando elementos nuevos. Tampoco en este arduo tema podemos aquí pasar de una insinuación. Uno y otro grupo suponiendo que en su primer recinto hayan sido más de uno, se han liberado del influjo extranjero. Esta es *la llave de comprensión histórica* que nos permite comprender la evolución de las fuertes personalidades de los vascos y de los castellanos. Sobre todo, de éstos, que son los que más han tenido que luchar para desgajarse de la masa neogótica leonesa que trataba de absorberlos o de no dejarlos crecer sino dentro de ella.

El área natal la forman los valles del alto Ebro, al norte de Miranda y los páramos de la Lora, ya que Burgos aún no había nacido y la primera capital fue el pequeño poblado que se formó en torno del castillo de Amaya. Y como dice Carretero —obra citada—, en estas áreas los cántabros se tocan con los vascos y los celtíberos, según límites confusos y los hombres que allí se relacionan están ligados por contactos muy antiguos y por una común aversión al reino neogótico que ya había sido rechazado en Arrigorriaga. Aparecen varios agentes sin que al principio se destaque la actuación de una personalidad central.

No es al principio un conde, sino varios y se habla confusamente de jueces y de alcaldes, hombres sin duda de prestigio entre aquella masa que buscaba la autoridad y que aún no se había fijado en una determinada jerarquía. Lo mismo podían ser cántabros que vascos que celtíberos. No sólo porque son muy difíciles de definir, con seriedad científica esas distinciones, *sino porque, Castilla nace precisamente fundiendo en sus entrañas las stirpes tribales de Cantabria*. Durante un tiempo, la tierra en que surge Castilla se llamó Vardulia, habitada por los várdulos. Mas todo esto son nombres de los que sólo queda el trasunto de algunos rasgos de discutible interpretación. En todo caso, fueron hombres unidos por un sentimiento de áspera defensa de su personalidad milenaria, no interferida por influjos exóticos y que va a ser el eje, no sólo en Castilla, sino en las diversas nacionalidades ibéricas, de su constitución y de sus imborrables características. Acudiremos a la autoridad de las

palabras de Menéndez Pidal: "Frente a León, impugnando la integridad de su realeza, se colocan los dos pueblos de Navarra y de Castilla, es decir, la Vasconia y la Cantabria, que tanto combatieron contra la Toledo visigoda". Y como certeramente advierten varios autores, al decir Navarra, ha de entenderse a los vascones en sentido restricto, pues los *alaveses* y *vizcaínos* estaban unidos al condado de Castilla.⁵

El apoyo y la asistencia de los vascos fue muy grande en la formación y desarrollo de Castilla. Los vascos avanzaron con los castellanos dejando por doquiera su característica toponimia: Garrai junto a Numancia, Barahonda, Urbión y otros muchos. Como dice el investigador Fray Justo Pérez de Urbel: "por Reinosa y el Puerto del Escudo descienden los cántabros; por Orduña y Miranda, los vascones; y en Mena y Sosa se juntan unos y otros".

Son varios los autores que establecen de manera indudable que el régimen de Castilla era, fundamentalmente, igual al régimen foral de los vascos. En el fondo, su raíz, que llega hasta los albores históricos, es la de la behetría, que consiste en la elección de un patrono —no señor— que se elige libremente y puede destituirse. Mucho más tarde, en la antiquísima comunidad de Segovia,⁶ para dar idea de lo que hoy llamamos soberanía popular afirma, que el patrono puede ser nombrado y removido tres veces en un día. Este régimen en su esencia es el genuino de Alava, Guipuzcoa y el país castellano de Soria, Segovia, Madrid, Cuenca y alcanza dentro del actual Aragón, Calatayud, Daroca, Albarracín y Teruel.

Por eso el gran historiador portugués Oliveira Martins —el primero a nuestro juicio que ha intentado comprender a España— dice acertadamente: "Al final del siglo XI es tal la importancia y la fuerza de las repúblicas concejiles, que los reyes han de inclinarse ante ellas y acatar la preferencia de la autoridad de los magistrados populares, sobre los merinos y funcionarios de la corona". Y añade que el régimen era de positiva autonomía porque los concejos estaban relativamente a sus soberanos en el mismo plano que antiguamente las ciudades federadas respecto de la República romana.

⁵ Fr. JUSTO PÉREZ DE URBEL, *Los vascos en el nacimiento de Castilla*.

⁶ El fuero más antiguo de Segovia escrito es del tiempo de Alfonso VI (1106), el cual confirma el régimen aun más antiguo de consuetudinaria.

Hemos de volver a los hechos históricos que dan fe del natalicio de Castilla. No hemos querido dejar sin embargo, de señalar este primer momento de vascos y castellanos tan ignorado generalmente como casi todas las cosas características de nuestra historia.

Hay constancia en documentos de que los territorios occidentales de valle de Mena eran ya designados con el nombre de Castilla. En el siglo IX forman un distrito o condado del reino de Oviedo siendo el conde Rodrigo el primero del que la historia nos habla en un documento del año 850. Tuvo que defender audazmente sus territorios contra las aceifas musulmanas y en el año 860 repobló por mandato de Ordoño I la inexpugnable fortaleza de la peña de Amaya, situada al sur de la comarca de la Lora. El historiador Valdeavellano⁷ nos dice: "La repoblación castellana se extiende ahora por los valles de la ribera derecha del Ebro y el territorio de Castilla se va ensanchando bajo la protección de una nueva línea escalonada de fortalezas y a su amparo se establecen nuevos colonizadores: los unos de ascendencia hispano-goda, los otros de origen cántabro, autrigón, caristio, várdulo, vascón o astur, hijos de tierras poco romanizadas. Las nuevas fortalezas van desde Hitero del Castillo junto al Pisuerga y desde la occidental Amaya que domina la llanura de la que arranca la tierra de Campos hasta los montes de Oca y el "país de los castillos" comprende ahora, no sólo un núcleo primitivo, sino la Abureba, la comarca burgalesa, Cellorigo, Pancorbo y los montes Obarenes y, entre otras muchas las fortalezas de Lantarón sobre el Ebro y Cerezo junto al río Tirón.

En este primer momento, las tierras castellanas no están bajo un solo mando o condado aunque Rodrigo ostentaba el nombre de conde de Castilla. Muere el conde Rodrigo hacia el año 873 y le sucede su hijo Diego Rodrigo por designación del rey Alfonso III que también nombra al conde Vigila o Vela Giménez como conde de Alava. El conde Diego consolidó la línea de fortalezas que cerraba el paso a la cuenca del Ebro y los límites de su condado llegaron hasta la Bureba y Pancorbo. En 882 pobló Ubierna. A principios del siglo X, mientras Munio Núñez el restaurador del Castro Sigerico (Castrogeriz) ostenta el título de conde de Castilla gobernando desde Brañoseira hasta el Esgueva, Gonzalo Tellés en conde de Lantarón y de

⁷ LUIS G. VALDEAVELLANO, *Historia de España, De los orígenes de la Baja Edad Media*.

Cerezo en la zona oriental del país castellano y Gonzalo Fernández que ha construido pocos años antes el castillo de Lara sobre un elevado picacho cerca del río Arlanza, manda la tierra central o burgalesa con el nombre de conde de Burgos. Los tres condes castellanos durante el reinado de García I repoblaron Roa, Osma, Clunia y San Esteban de Gormaz llegando hasta la línea del Duero que va a ser durante mucho tiempo la frontera. Veamos cómo se unifican estos tres condados castellanos, de Burgos, Lantarón y Cerezo. Fernando X en 917 pasa a ser conde de Castilla. El rey de León desconfía de estos castellanos. Toman gran relieve las características que acusan a un pueblo distinto del leonés.⁸ Su idioma o forma dialectal del latín es distinta de la gallega y leonesa. En la corte de los reyes de León los condes castellanos hacen el papel de hombres rústicos y rudos que se expresan en un lenguaje del que los pulidos cortesanos se ríen. Pero el carácter de todo pueblo nuevo se expresa en el molde de un idioma propio. El rey leonés Ordoño II no se llama a engaño. No participa en el desdén de sus cortesanos y receloso de estos audaces condes mandó apresar al Nuño Fernández Albondobar, Albo a su hijo Diego y a Fernando Ansúrez. Mas pronto salieron de su encierro y Fernando Ansúrez aparece como conde de Castilla. En 930 dos familias rivales se disputan el condado castellano: La de Gonzalo Fernández, el fundador del castillo de Lara del cual fue descendiente Fernán González el héroe y político eminente que conquista la soberanía castellana y del que dice el famoso poema que consagró sus victorias: "Nunca fue en el mundo otro tal caballero"; y la familia de Fernando Ansúrez adicta al monarca leonés.

Fernán González por favorables circunstancias bien aprovechadas por su destreza política, es ya el conde de una tierra tan extensa y tiene un poder tan grande que de hecho no depende de la autoridad leonesa. Tiene ya figura de rey. Le dio gran fuerza su parentesco con la dinastía navarra por su matrimonio con Sancha, una hermana de García Sánchez I viuda dos veces. Inexpugnable sobre su castillo de Lara se convierte en poderoso magnate y logra reunir a casi todo el territorio de Castilla que en sus manos se unifica políticamente. Fernán González, que en el año 929 regía sólo el condado de Lara, lle-

⁸ CLAUDIO SÁNCHEZ ALBORNOZ, *Alfonso III y el particularismo castellano*.

gaba más tarde a ser conde de Castilla, de Lantarón y de Alava y en el 939 tomaba parte activa en la batalla de Simancas. En el 940 atendió el poblamiento de Sepúlveda. Y como dice un historiador —Valdeavellano— "con Fernán González, figura que encarnará en la leyenda castellana como el héroe de la primera Castilla, habrá de manifestarse ya abiertamente la hasta entonces reprimida rebeldía que desde años venía hirviendo en las tierras castellanas impulsada por el ardor de una fuerza nueva que tenía conciencia de sí misma y que pugnaba por actuar libremente y desbordaba del centralismo de los reyes leoneses". Las circunstancias históricas y las viejas raíces de su personalidad, la reciedumbre de sus combatientes que habían ganado sus tierras a los musulmanes, la nueva democracia de pequeños propietarios que ocuparon la tierra con la "pressura" y que la defendieron contra las aceifas de los árabes; su repulsión a las viejas leyes romano-góticas del Fuero Juzgo y la creación de su propia justicia, su voluntad de regirse por sus propias costumbres con un derecho no escrito consuetudinario que les apartaba de los formalismos neogóticos de origen romano; la ruptura de los moldes del viejo aristocratismo godo que llevó a la creación de nuevos caballeros de la clase popular, la formación coincidente con todos estos rasgos populares de un idioma propio, enérgico y firme como el acero de sus espadas, pero abierto a todos los pulimentos, a toda la riqueza que iría logrando en sus caminos históricos, forman el ramillete de lo que consideran son llaves históricas explicativas del nacimiento y la formación de este gran pueblo que aunque haya nacido en un "pequeño rincón", ha llenado el mundo con sus hechos.

Al levantar acta del nacimiento de Castilla, conviene hacerlo aunque sea brevemente de sus hermanas, las nacionalidades ibéricas, Aragón y Navarra. Sin establecer la correlación de épocas y de personas contribuiremos a fijar un preciso conocimiento. Existe una gran confusión. Casi ningún español, salvo personas de cultura específica histórica podría exponernos estos hechos fundamentales. Los epítomes de historia fomentan esta confusión. Empiezan a hablar de España desde tiempos en que no era unidad. Creemos que nunca lo ha sido en totalidad, aunque significa una cierta unidad de cultura y una designación geográfica.

A principios del siglo ix, el norte de la actual Navarra y Aragón, en la tierra de Jaca no se encontraba unido a los francos, por lo menos con relaciones tan estrechas como las comar-

cas desde Sobrarbe hasta el litoral. Los vascones de Pamplona eran independientes y contrarios a la dominación franca. El primer gran conde de la comarca de Jaca no es franco, se llama Aznar Galindo. Estos dos territorios, el de Pamplona y el de Jaca, este último nominalmente sometido a Carlo Magno, van a ser la cuna de dos futuros reinos independientes: Navarra y Jaca. Los vascones independientes de Pamplona, se agrupan bajo el mando de un caudillo llamado Eneco Arista atestiguado en las llamadas genealogías de Meyá. Otro caudillo vascón contemporáneo de Eneco fue Galindo Belascotenes. Éste, originario del Alto Aragón, fue hijo de García el Malo y por su casamiento con Matrona, hija del conde Aznar Galindo, tuvo la actuación, que la historia no precisa en los orígenes del condado de Jaca. Un terrible y oscuro drama familiar, obligó a García el Malo a repudiar a su mujer, a casarse con una hija de Eneco Arista y a expulsar a Aznar del Condado de Aragón, auxiliado por los vascones. Hay que poner en relieve el hecho que muchos historiadores omiten que la poderosa familia musulmana de los Banu-Kasi, estaba emparentada con las dinastías originarias de Pamplona y del norte de Aragón. Esa zona noroeste empezó pronto a llamarse Aragón por el río de ese nombre. Pero la otra y mayor parte de la actual Aragón estuvo regida durante siglos por la familia Muladi de los Banu Kasi descendientes del conde visigodo Casius convertido al islamismo por los días de la conquista musulmana y de su hijo Fortún que fue padre del muladi Musa ben Fortún ben Kasi. Estos islamitas visigodos, para hacernos comprender mejor, emparentaron con Eneco Arista porque la viuda de Musa ben Fortún contrajo segundas nupcias con el caudillo vascón de Pamplona y porque Assona, una hija del primer matrimonio de Eneco Arista, casó con un hijo de Musa ben Fortún. Al orientalista francés Leví-Provençal le debemos el haber hallado en Marruecos el volumen del historiador cordobés Ibn Hayyan titulado Muktabis que deslinda claramente los vínculos de parentesco entre la familia de Iñigo Arista y los Banu Kasi. Lo que ocurre es que nunca se nos ha contado la historia diciéndonos que eran una familia con diferentes religiones. Sánchez Albornoz establece estrecha relación que debió existir entre la actividad de los Banu Kasi y el nacimiento del reino de Pamplona. La rebeldía de los vascones de Pamplona acaudillados por un Belascotenes ocasionó la muerte del Banu Kasi Mutarriz, gobernador musulmán de la ciudad en el año 798. Esto provocó

el deseo de venganza de la poderosa familia Muladi y su pariente Iñigo Arista, magnate vascón, aliado a los Banu Kasi, derribó a los Belascotenes (o Belascos). Por eso Claudio Sánchez Albornoz con su gran autoridad, dice así textualmente: "La dinastía de los Arista, fundadores del reino de Pamplona y del mismo reino de Navarra habría así surgido entre el 798 y el 802 y habrían sido fruto de la alianza de vascones y muladies.

LA Península Ibérica ha constituido el área de múltiples invasiones que forman un complejo tejido, acaso de mayor número de hilos que en parte alguna del planeta. Los antropólogos no pueden determinar la existencia de elementos autóctonos. Las admirables investigaciones de los hermanos Siret⁹ afirmaron, ya desde los tiempos paleolíticos, la existencia de varias razas arcaicas. Pero si es difícil en ningún país probar el carácter autóctono, de una raza, sí es cierto que se reconocen, cada vez más, el predominio de caracteres antropológicos antiquísimos de razas llegadas indudablemente de África, con similitud de costumbres que son las claras bases institucionales del futuro, pero sin duda no originarias tampoco de África. Muchos autores, citaremos sólo a Bosch Gimpera y al insigne medievalista Claudio Sánchez Albornoz, creen que el estado actual de las investigaciones autorizan a decir que, posiblemente bereberes e iberos, hermanos arcaicos, procedieron de Asia en un remoto pasado.

Los estudios modernos, si no prueban, al menos orientan la intuición del científico para decir que, en Castilla, paleta en que se funden los colores de España, se fusionan, cántabros, vascos e iberos. Sobre la positiva diferenciación de esas designaciones no se puede escribir la última palabra, ni salir del amplio cerco, más o menos confuso de hipótesis con cierta base científica. Nos interesa ese arcaísmo por la necesidad de fijar lo más exactamente posible el punto de partida de la raíz para seguir su trayectoria. Así podemos contemplar desde el principio el germen del carácter inicial de Castilla y estudiar su desenvolvimiento que lo afirma, lo vigoriza pero no lo modifica a través de los milenios. Por fortuna en España existen

⁹ *L'Espagne Préhistorique. Orientaux et Occidentaux en Espagne. Les Cassiterides.*

instituciones, algunas de las cuales llegan hasta nuestros días como la Mesta, que nos permiten penetrar en las más primitivas costumbres y elemental organización de los tribus protohistóricas. Mas las investigaciones están en sus primeros pasos. Carecen entre nosotros de la secuencia de un laboratorio, de un estudio tradicional y colectivo. En su mayoría son debidas a empresas individuales y la mayor parte a la curiosidad científica de extranjeros. Así —Adolfo Schulten ha realizado la magnífica labor de escribir sobre bases científicas y exploraciones de primera mano, la historia de Numancia, la de "Los Cántabros y Astures y su guerra con Roma", sobre "Tartesos".

En Numancia vemos los destellos de lo que llegaría a ser el carácter castellano, energía de acero serena y sobria como virtud primera y germinal. Cuando después de haber derrotado Numancia durante veinte años a los generales romanos, llega ante sus muros Cornelio Escipión, el vencedor de Cartago, Schulten describe y comenta así este momento culminante: "¡Y qué asombro no sería el suyo, al ver la diminuta ciudad de la baja colina! ¡Este era pues el peligro enemigo que hacía veinte años que mantenía en jaque a Roma y que no sólo había rechazado de sus murallas a varios ejércitos, sino que los había derrotado en la llanura, donde la superioridad romana podía desplegarse! Por la mente de Escipión cruzó la imagen de Cartago, la otra enemiga hereditaria de Roma que él había destruido doce años antes. ¡Qué chiquito se le aparecía sin embargo, aquel nido de los iberos frente a la poderosa capital africana con sus gigantescas murallas y la formidable protección que le ofrecía el mar por tres partes! Y esa ciudad ibérica, podía, no obstante, alabarse de haber obtenido sobre Roma éxitos mucho más importantes que los de Cartago en sus últimos tiempos".

Un factor importantísimo es el de determinar, en lo posible, la base racial de los castellanos. No son pocos los historiadores que con superficial despreocupación se contentan con decir que son celtíberos. Esta calificación hasta hace poco era generalmente aplicada, en los libros de historia y en los epítomes, a todos los habitantes de la península. Hoy es notoria su voluminosa inexactitud. En cuanto a Castilla es obligado el ponderar ese celtiberismo. Schulten precisamente, hablando de Numancia dice que, "los habitantes, como celtíberos que eran, pertenecían a la raza ibérica pero ya mezclada con los celtas. Ahora bien, el elemento ibérico, tanto en lo corporal, como en

lo espiritual, parece haber sido el predominante, distinguiendo Posidonio a los celtíberos de los celtas. Los cráneos encontrados en Numancia muestran en conjunto el tipo ibérico dolico-céfalo de cara muy estrecha, tal y como se da en la actualidad en las gentes castellanas en contraposición de los habitantes de la periferia más braquicéfalos, vascos en el norte, catalanes en levante". Y añade este mismo investigador: "Debemos representarnos a los numantinos como hombres de baja estatura y pelo negro, morenos, magros, nervudos, curtidos y frugales como lo son hoy en día sus parientes los bereberes y los actuales habitantes de la Meseta".

El tema es vastísimo y nosotros en este trabajo, para poder avanzar hacia su finalidad sólo podemos colocar flechas orientadoras con afirmaciones basadas en la autoridad de los investigadores. Ciertamente la complejidad genética de Castilla y lo que ha ocurrido sobre sus llanuras antes de que Don Quijote atacase a los molinos de viento, necesitaría tan amplia y detallada historia, que desde luego no cabe en este ensayo que aspira a encontrar expresiones sintéticas y llaves de comprensión.

Castilla ha sido, desde la época medieval en la que parte ya para sus grandes empresas modernas y en cuya vastedad se descarría su inmenso vigor, una espada refulgente y nueva, una nueva política, una nueva fonética que plasma en poderoso y expansivo idioma. Creemos que los pueblos que llegan a realizar importantes empresas históricas son los que poseen una fuerte y original personalidad que han sabido defender de invasiones y de influjos extraños. El interés y el rumbo de este trabajo es el de señalar la personalidad y la trayectoria que viene desde los tiempos más antiguos. Decíamos que muchas de las características colectivas han llegado casi a nuestros tiempos a través de ciertas organizaciones como la del llamado Honrado Consejo de la Mesta. En efecto, vemos en él la forma histórica y la institucional de costumbres tribales cuyo nomadismo realizaba migraciones periódicas semestrales con el ganado. Esta viene a ser luego, en la Edad Media y principios de la Moderna, una de las bases económicas de Castilla, la famosa industria lanar que surtía de primera materia y de paños fabricados a Europa con los batanes y los telares de Segovia y de Burgos. Ambrosio de Morales escribía en la época de Felipe II: "¿Qué extranjero no se maravilla ante la asamblea de la Mesta? Su estudio facilita una mejor comprensión de lo que es nuestro país, *si es posible comprenderlo*".

También esta investigación sobre la Mesta que abarca un período de 1273 a 1836, es debida a un extranjero, el norteamericano Julio Klein, en una obra cuya traducción fue editada por la *Revista de Occidente*. Joaquín Costa sí hizo indagaciones parciales muy importantes en *Estudios Ibéricos* (1891-95).

Los cartagineses y los romanos se encontraron con estas migraciones periódicas del ganado lanar, no sólo en Turdetania y la Bética sino además y principalmente, en cuanto a las de las zonas que hoy llamamos castellanas. Fundándose lógicamente en la paridad de costumbres entre los bereberes, habitantes del norte de África y los iberos cuyo paralelismo institucional detallaremos más adelante. Varios autores sostienen que las arcaicas invasiones prehistóricas desde África, trajeron a España esas costumbres pastoriles, las que fueron acrecentadas por las invasiones musulmanas que en su mayor parte estaban integradas por bereberes.

Buscando el origen de la denominación de ovejas merinas, se dice procede de la invasión de los Beni-Merines.¹⁰ Antes era desconocida. El escritor árabe Abu Zacarías Abmed que escribió *El libro de la Agricultura* poco antes de la venida de los Beni-Merines, no menciona las ovejas merinas. Confirma esta opinión sobre el origen de la ganadería tribal de Castilla, la identidad de los métodos que se aplican al ganado trashumante en España y en algunas regiones del norte de África. La mayor parte de la terminología pastoril de España es árabe como lo indican las siguientes palabras: "zagal" y "rabadán" (ayudantes del pastor), "rafala" (corral para las descarriadas), "mo-rueco" (carnero reproductor), "ganado" (animal doméstico), "cabaña" (refugio de pastor), y "mechta" (campamento para las ovejas durante el invierno, de donde probablemente viene la palabra mesta). En tan interesante tema nos limitamos a esta aportación de uno de los elementos que irán enlazándose para explicar la génesis del régimen comunero que a su vez es el agua natal de las instituciones castellanas. En dicho aspecto no se puede delimitar a Castilla con sus actuales fronteras más administrativas que históricas. El área geográfica en que se extienden las instituciones libres y representativas, va desde el País cántabro de la montaña, Vizcaya y las Vascongadas, dejando al noroeste el reino astur-leonés, descendiendo por las

¹⁰ JULIO KLEIN, *La Mesta*.

actuales Castillas, Vieja y Nueva, Aragón, zona central portuguesa y algunas otras ya limítrofes del norte andaluz.¹¹

Es necesario contemplar la historia de la Península desde los ángulos de su mayor o menor romanización, como dividida en cuatro grupos: primero, el reino astur-leonés ganado desde las montañas astures con heroísmo a los musulmanes impregnado de una aspiración restauradora de lo romano-gótico. Los godos trajeron a España su civilización latina que aunque positiva había hecho de ellos un nuevo tipo de romanos. Los meridionales hispanos estaban mucho más romanizados. En nombre de Roma ocuparon España los visigodos frente a la Roma oriental, o sea, Bizancio. El sur, el antiguo país Tartésio, el de más arcaicas leyes escritas con 6,000 años de antigüedad, había sido receptáculo de todas las culturas asiáticas y mediterráneas.

¹¹ J. Costa en su libro *Estudios ibéricos*, dice en el capítulo I, "Viriato", lo siguiente: "Con esta campaña tan brillante y tan breve había inaugurado Viriato el tercero de los oficios que ejerció en su vida, y que le ha valido imperecedera fama; su período guerrero. El teatro de ella fue la provincia de Teruel y la parte más septentrional de la de Albacete. Aquí es ocasión de rectificar un error de extraordinario bulto acerca de la patria de Viriato, en que no ha caído todavía la geografía histórica. España contó en la antigüedad dos distintas Lusitanias, de igual modo que poseía dos Turdetanias también y dos Bardulias (?); una Lusitania, la más antigua, entre el Ebro y el Tajo, en lo que ahora es provincia de Zaragoza y provincia de Teruel: otra Lusitania, la conocida, la clásica, que había recibido este nombre de la primera por consecuencia de emigraciones acaecidas en el siglo III, en la región occidental de la Península correspondiente lo que en la moderna geografía denominamos Portugal. Ahora bien; Viriato nació y combatió y se conquistó un reino en la primera de las dos Lusitanias, siendo, por tanto, aragonés; en Portugal no puso jamás el pie, ni cuando pastor, ni cuando ladrón, ni cuando guerrero. Dejo en tal punto este aserto, que requiere una documentación muy prolija, para lo cual no tenemos espacio ahora, y reanudo la exégesis de la guerra viriatense que hemos visto inaugurada de modo tan brillante en los pantanos de Bastitania, el año 149 antes de la Era Cristiana".

Copiamos a continuación la siguiente nota de dicho libro:

"Para el capítulo II del mencionado tomo, que titulaba 'Patria de Viriato', tenía reunidos muchos materiales y escrito el plan, que dividía en seis párrafos de este tenor:

- 1.—Una Lusitania en el Valle del Ebro.
- 2.—Emigración de Lusitanos aragoneses al país de entre Tajo y Betis a la Beturia.
- 3.—Viriato principió sus campañas en la Lusitania aragonesa.
- 4.—Viriato extendió su esfera de acción al país de los Célticos.
- 5.—Viriato acabó sus campañas donde las había principiado.
- 6.—Viriato no estuvo nunca en Portugal, ni Galicia.

Tercero las costas levantinas, desde Cataluña a Almería en su mayor parte poblada por iberos puros, salvo el norte catalán que tiene también influencia franca. Estas costas bañadas por el Mediterráneo reciben desde el siglo VIII a. de J. C. las más elevadas influencias culturales del mundo antiguo especialmente de fenicios y griegos. Cuarto, la gran Meseta castellana con Navarra, Vizcaya y Aragón.

Este último núcleo, centrado en la Mesta y que se asoma al Mar Cantábrico luchó contra Roma y contra el Toledo visigótico. Conservó íntegramente su personalidad ancestral y por eso es tan acusada la peculiaridad de sus instituciones. Ésta se caracteriza por su derecho consuetudinario no escrito. No acatan el Fuero Juzgo ni los formalismos romanos. Quieren tener sus propias leyes, mejor dicho, aquellas que surgen sin un acto previo y consciente de voluntad, espontáneamente, en lo que Costa llamó Fueros Populares. Es tan insigne celtíbero quien con agudo espíritu y paciente investigación, establece el carácter original de algunas de las instituciones tradicionales de Aragón y aun de Castilla. En su libro, admirable, pero que debía haber tenido seguidores si en España fuéramos capaces de perseverar en las tradiciones científicas, estudia el rico derecho foral aragonés. Y al lado de estas instituciones moldeadas en la costumbre, describe la más fecunda de entre las aragonesas que es la de la familia. Creemos que es el hontanar con escasas variantes, de donde surgen los regímenes comuneros de la gran comarca central a la que antes hemos aludido. Costa dice que este sistema familiar, se practica aún en la región montañosa del Alto Aragón lindante al este y al oeste, respectivamente, con Cataluña y Navarra y limitando al norte con Francia y al sur por las tierras de Guara y Sevil (partidos de Jaca, Boltaña y Benavarre) "Constituye cada familia —dice Costa—, una verdadera asociación regida por el padre o por uno de los hermanos o por un pariente o extraño adoptado por ella. El patrimonio es indivisible. No se abre nunca juicio de abintestato. Cuando el jefe ha envejecido, designa un sucesor entre sus hijos y si no los tiene, los adopta. Cuando fallece sin haber designado heredero, lo hacen por él los parientes reunidos en consejo de familia. Se elige, generalmente el primogénito si es apto, al que los demás hermanos obedecen y respetan. Tienen derecho a ser sustentados en la casa con tal de que trabajen en beneficio de ésta cuanto puedan. Los que nunca salen de ella, manteniéndose célibes toda la vida, son designados con

el apelativo de "tienes". Si van a trabajar de temporada fuera del pueblo, sea como peones, jornaleros, o sirvientes, conservan el derecho de volver a la casa paterna en iguales condiciones que antes, salvo si se hubiesen establecido definitivamente. Mientras permanecen en ella, suelen formarse un peculio, llamado *cabal* (cabdal, caudal, de donde el sobrenombre de "cabaleros" que se les aplica), sobre la base de una corta cantidad en metálico o de un pequeño número de ovejas que se les confía cuando llegan a cierta edad. Si se establecen fuera de la casa, reciben dote o legítima, que se calcula por los productos y mobiliario de aquella, sin tocar a los bienes raíces (al haber y poder de la casa); recibida esa legítima, pierden todo derecho a recibir cosa alguna más, y, por el contrario, su valor asegura con hipoteca sobre inmuebles de la casa a donde el hijo o hijos van a establecerse, para que vuelva al tronco de donde procede en caso de fallecer sin hijos y sin haber hecho especial disposición en favor de otros (fuero de troncalidad). Para evitar esas desmembraciones, unas veces; otras, porque escasean los brazos, y otras, finalmente, porque el hijo mayor a quien se ha confiado la jefatura no tiene sucesión y la familia está en peligro de extinguirse, contraen matrimonio en la casa paterna uno o más hijos o hijas con los mismos derechos que el primero, salvo la jefatura; dase a esto el nombre de *casamiento sobre bienes*, y a ellos, *acogidos* y también *adoptados*. Cuando los acogentes carecen de hijos o de hermanos, acogen y casan sobre sus bienes a sobrinos o primos, y aun a extraños. Juntos todos, los padres ancianos a quienes compete por reserva la jefatura honoraria (el de ser señores mayores), el hijo instituido por aquéllos heredero y sucesor suyo y a quien corresponde en consecuencia el gobierno activo de la comunidad y los acogidos (sean deudos o extraños) constituyen el poder legislativo: toda resolución de importancia ha de ser acordada en mancomún: las enajenaciones de raíces son nulas si no las consienten todos los asociados y sus respectivas mujeres".

EN esta reveladora página que hemos querido reproducir literalmente, se patentiza —una vez más— que la familia es el manantial de las instituciones públicas. Por eso resulta tan aleccionador su examen. Desde esa raíz que nos dibuja Costa con su arte y con su ciencia y que es esencialmente análoga a

las formas familiares que encontraremos en el gran ámbito castellano, podemos seguir sus derivaciones y comprenderlas.

Las behetrías que eligen su jefe —no su señor—; las alianzas de pueblos o "contrebios"¹² como el de la gran Comunidad de la Tierra de Segovia, son desarrollos, y en algunos casos réplicas exactas, del sistema familiar del que Costa nos ofrece una descripción tan exacta como emotiva y que está calcada en una realidad que él ha observado aún palpitante.

Las instituciones romanas han nacido también en el hogar, en torno del fuego sagrado y del culto a los antepasados como explicó Foustel de Ceoulanges en su *Cité Antique*. Tuvo el mérito de haber sido el primer intento de explicar la génesis de las sociedades modernas. Tuvo esta obra gran éxito hace cincuenta años, pero ha sido más que superada y rectificada integrada por otros muchos aspectos. La familia castellana, como el patrón aragonés que nos formula Costa, se aparta en varios aspectos fundamentales de los caracteres de la familia romana. En ésta se ha incubado el Imperio. Se trataba de una sociedad patriarcal. Nuestras sociedades matriarcales y ganaderas como las de Grecia, discrepaban esencialmente en el concepto de la autoridad familiar. El pater familia romano estaba asistido de un poder absoluto de vida o muerte con juicios y sentencias inapelables. Aunque como esquemática es incompleta esta formulación responde a las expresiones sintéticas que tenemos que utilizar. El eje de la familia era la autoridad inapelable del que ejercía la patria potestad. También en la familia castellana es la autoridad el eje de su disciplina como lo ha de ser en toda sociedad humana, mas, análogamente a la aragonesa que hemos adoptado como patrón, la autoridad no se centra exclusivamente en el padre. La mujer es la educadora de los hijos. La célula familiar funciona con un respeto mutuo y una ponderación de las opiniones y de la voluntad general del núcleo. Se asemeja por eso mucho más que a la romana a la estructura de la familia griega. La ley, no es la interna y arbitraria impuesta por el pater romano, sino la exterior a la familia a la que todos están sometidos. Los jefes aplican las normas de la ley, pero no la dictan. Tal es la base de la vida democrática que nace en Grecia, maestra política del mundo. Los romanos procedían de un régimen arcaico patriarcal cuyo origen es científicamente muy confuso a despecho de la leyen-

¹² Contrebio era el nombre arcaico de la capitalidad de una comunidad o primitiva behetría. Algunos pueblos conservan aún ese nombre.

da del fundador Eneas. En nuestras sociedades primitivas, como en la helénica, a la responsabilidad individual, sustituye la responsabilidad colectiva.

Gustavo Glotz en su luminoso libro *La Ciudad Griega*, sigue, paso a paso, la formación de la Polis. De la célula familiar surge el germen del sistema, pero son lentos y complejos los elementos que logran asociar armoniosamente a los hombres en ciudades. El proceso por el que, los primitivos aqueos que luego se dividen en jonios y eolios, desde su clan que precisamente llaman "patria", se asocian en "fatrias" las cuales, regidas en la guerra por un "basileus", llegan a sumarse en una amplia proporción que ya prefigura a la ciudad en un "basileus" en jefe. Este proceso que es rico en incidentes aleccionadores, claros escalones por los que el hombre asciende a la jerarquía de ciudadano.

Cuando la "genos" abandona el nomadismo y la guerra entret tribal se congrega ya para la vida sedentaria en torno del fuego común. Son los que perpetúan la sangre de sus antepasados, los que han bebido la misma leche (γάλακτες); respirado el mismo humo del hogar; comido el pan del mismo horno. Este era el parentesco, amplio y firme más que el de la sangre. Por ello cada una de esas cosas comunes de su convivencia, tenía un nombre en griego que era como el ligamento que apretaba a los componentes del clan.

Así, en la familia que nos sirve de patrón genérico y de punto de referencia, los "adoptados", los "acogidos" tenían el mismo parentesco y solidaridad que los consanguíneos. Respiraban el mismo humo bajo la gran campana, dormían sobre los bancos de ladrillo, próximos al fuego que en algunos pueblos del norte de Castilla llaman "la gloria"; comían de la misma hogaza de rica miga candeal bien cocha. Y así estas grandes casonas de labranza recuerdan a aquellas que Homero describe como la de Príamo en la que vivían cincuenta hermanos y doce hermanas juntos bajo un techo con sus mujeres y sus maridos además de los hijos.

Glotz dice: "El grupo así formado gozaba de una independencia completa y no admitía límite alguno a su soberanía. Ni conoce, ni acepta otras obligaciones que las impuestas por su religión propia, ni concibe otras virtudes que las que contribuyen a su honor y a su prosperidad. Cuanto es parte del grupo, personas, animales y cosas, está unido por los lazos de una plena solidaridad. Es lo que se llamó "philotes" vocablo

que es forzoso traducir a falta de otra equivalente por "amistad", pero que designa una relación más jurídica que sentimental".

¿Verdad que estas palabras de Glotz se emparejan con la descripción de la familia altoaragonesa de Costa?

Esas estructuras familiares o ampliadas en el clan llevan a los sistemas democráticos y comuneros de la propiedad colectiva inalienable e indivisible sin reglas de sucesión y que *se transmite eternamente de todos los muertos a todos los vivos*.

En la sociedad castellano-vasco-aragonesa, en ciertos aspectos —no en todos— como más evolucionada que la arcaica aquea, la mujer tiene un rol más elevado. Podríamos compararla a la que ya alcanzó en la familia ateniense. Comparte la autoridad con el varón y, acaso, su noble y cordial disciplina es más severa en el ámbito de su jurisdicción que es el hogar. Las normas de la vida familiar tienen para el ama de casa castellana una rigidez sagrada y no se puede quebrantar. La mujer, con su fuego perenne bajo la campana, extiende su radio de acción lejos en varios aspectos relacionados con la gran familia que no es sólo la de los hijos y consanguíneos sino también de los labrantines que les ayudan y los cuales en no pocos casos tienen voz y voto en las decisiones.

La poesía de Gabriel y Galán que se inspira en ese peculiar ambiente de las casas de labranza salmantinas, pinta con la fuerza expresiva del arte el matiz de una asociación en la que perduran los lazos del clan antiguo en la comunión del pan y del trabajo. Aunque Salamanca está formada en el influjo leonés y en muchos rasgos discrepa del sector propiamente castellano, pertenece, indudablemente, a la gran Castilla que antes y siguiendo a Joaquín Costa hemos diseñado. Los aspectos diferenciales no calan hasta lo esencial sin contar con que tampoco es todo uniforme en la Castilla genuina. La que nace en la fortaleza de Amaya adquiere hábitos y desarrolla costumbres e instituciones al mismo tiempo que conquista tierras para llegar a sumarse a lo que desde la protohistoria le fue común y aun diríamos que su verdadera entraña. Llegando de rumbos opuestos logran la prueba de identidad de que son análogas, su tradición y sus instituciones. Con la Reconquista se suman no sólo las tierras que estuvieron separadas, sino los sistemas de vida de quienes se reconocen hermanos aunque hayan estado acaso siglos ausentes. Han elaborado normas similares centradas en el principio comunero de la familia con propiedad

inalienable, administrada y regida por el sistema que con designación de nuestro tiempo llamaremos democrático. La unión de Burgos con Segovia marca la integración de la nueva Castilla que nace en el "pequenno rincón —era de castellanos Montes de Oca mojon— e de la otra parte Fitero el fondon —moros tenía Çaraso en aquella ocasion—"; ya bajo el condado de Fernán González en el año 939 el pequeño rincón había avanzado hasta el Arlanza y el Duero y por otra parte hasta el Arlanzón. *¡Oh, qué gran historia la de estos nobles pueblos que conquistaron sus tierras surco a surco para que en el año 1936 fuesen asesinados por la espalda! ¡Por fortuna renacerán, volverán a reconquistar los surcos!*

LA LITERATURA INSURGENTE EN EL ECUADOR

Por *Jorge CARRERA ANDRADE*

LA emancipación del pensamiento no fue obra exclusiva del siglo de las luces. En realidad, se puede observar una línea continua de pensadores heterodoxos, de ciudadanos ilustrados y libres, a quienes se les motejó a veces de "herejes", desde los primeros días de la colonia. Esos hombres inconformes sufrieron persecuciones y destierros, y aun en ocasiones perdieron la vida por defender la libertad, la justicia y el bienestar de su pueblo. En ese árbol genealógico de "insurgentes del Nuevo Mundo" se inscriben los nombres de Miguel Belalcázar, Pedro Bedón y Agüero, Gaspar de Villarroel, Alonso de la Peña Montenegro, Pedro de Henao, Cristóbal Calvache, Andrés de Campos —estos dos últimos condenados al tormento por el Santo Oficio—, el viajero Francisco Coreal y otros españoles y americanos que representaron la conciencia y la dignidad humanas en los siglos XVI y XVII.

Desde el segundo cuarto del siglo XVIII se perfilan claramente en la vida cultural de la colonia dos orientaciones diversas del pensamiento: una tradicionalista, de firme raíz hispánica, ultracatólica, culterana en literatura y conservadora en política; otra americanista, inconforme, innovadora, afrancesada en las letras y liberal en su actitud hacia la clase media. La influencia directa en España vitalizó la primera corriente, mientras la segunda recibía de vez en cuando estímulo de los viajeros y libros extranjeros que entraban clandestinamente en la colonia.

El pensamiento criollo fue reforzado por la presencia en Quito de los reformadores Antonio de Ulloa y Jorge Juan de Santacilia y de los geodestas franceses, particularmente de La Condamine, cuyo sello de filósofo inconforme marcó profundamente la vida intelectual de la época. Su actitud de libre examen se vuelve a encontrar en Pedro de la Flor —perseguido por

la Inquisición—, en Pedro Maldonado, en el Marqués de Maenza y en Juan de Luján, en el Marqués de Villarrocha y aún en figuras destacadas de la iglesia, como el padre Hospital que comentaba las doctrinas de Bacon o el padre Juan Bautista Aguirre—orador y poeta— que divulgó la filosofía de Leibniz y defendió los derechos del pueblo durante el movimiento revolucionario conocido con el nombre de Motín de los Estancos. El padre Mangin, se distinguió como luminoso expositor de la filosofía cartesiana mientras, entre los jóvenes teólogos, se dio a conocer el padre Carlos Arboleda por su defensa de la obra de los Académicos franceses, presentada en la Universidad de San Gregorio de Quito, bajo los auspicios de su rector, el padre Francisco Antonio Savina. Esa defensa científica fue publicada posteriormente, en 1742, por la Academia de París. Todos estos padres formaban parte de la Orden de los Jesuitas, como igualmente el padre Melanesio, orador sagrado que contaba con una gran audiencia y que figuraba como animador de todas las ideas innovadoras y censor implacable de los abusos del poder civil en la colonia.

Hacia 1760 se intensificó la vida intelectual de los criollos con la llegada a Quito de la primera imprenta. Si bien es verdad que ya desde 1707 había en la capital un taller de grabado, bajo la dirección de Juan de Narváez, la edición de las obras de los ingenios coloniales se solía hacer en España. La flamante imprenta, que ya había servido a los jesuitas en Ambato, empezó a funcionar para la publicación de cartillas y novenas—pero también de hojas sueltas y misteriosos pasquines—, hábilmente administrada por un religioso alemán, Schwartz. Está probado que esta imprenta desempeñó un papel muy activo en 1765 y 1766 durante el Motín de los Estancos.

Se iniciaba la época democrática del "hombre sin peluca", cuyo exponente más representativo era Benjamín Franklin, Embajador de los Estados Unidos en Francia, cuya casa de Passy se había convertido en "el cuartel general de los agitadores de todo el mundo", según reza un informe de la policía secreta de París. Los viajeros hispanoamericanos no dejaron de visitar al hombre ilustre que conservaba relaciones epistolares con las figuras más importantes de su tiempo en Europa y en América.

El sabio físico y filósofo humanitario no sólo quería proteger al hombre de la cólera celeste con el pararrayo, sino también de la ira de los tiranos de la tierra, mediante el mecanismo de las leyes democráticas. Sobre estas ideas mantenía correspon-

dencia con Campomanes y con algunos amigos de este reformador, particularmente con los animadores de las Sociedades Económicas de "Amigos del País", en España y América, entre ellos el sabio quiteño Eugenio Espejo, secretario de la "Escuela de la Concordia", agrupación literaria y política, de acción clandestina, presidida por el Conde de Casa Gijón. De esta manera, la "filosofía de Filadelfia" penetró en la Audiencia y minó los cimientos del régimen colonial.

La transformación gradual del espíritu criollo fue acelerada por la fundación, en Quito, de la Sociedad Económica de "Amigos del País", en la que desempeñaron un papel directivo los miembros de la "Escuela de la Concordia". La obra cultural del Obispo Pérez Calama agitó el ambiente de la época. Sus "oraciones, arengas, edictos, planes de estudio y panegíricos" fueron otros tantos aldabonazos que despertaron la conciencia criolla. Pero, la vida, la obra y el ejemplo del "Doctor Espejo" constituyeron la fogata mayor en la noche colonial.

Hombre con vocación de sabio, Eugenio Espejo formó, por propio esfuerzo, su enorme erudición y llegó a poseer la mayor suma de conocimientos de su época, en muchas esferas del saber humano. Fue un precursor de los modernos estudios microbiológicos y animó con un solo soplo innovador las ciencias médicas, como lo prueba su memoria sobre el tratamiento de las fiebres palúdicas mediante la quinina. Mantuvo correspondencia con los más preclaros guías de la emancipación de América, como Miranda, Nariño, Caldas y los agentes secretos que trabajaban en varios lugares del mundo.

Tanto por la influencia ejercida desde la dirección de la Biblioteca Pública de la Audiencia, como por la doctrina libertaria difundida desde la elevada tribuna de las "Primicias de la Cultura de Quito"—cronológicamente el primer periódico del país— así como por las ideas innovadoras sembradas en sus libros, el Doctor Espejo es el civilizador, liberal y demócrata de mayor magnitud en la historia de la insurgencia criolla contra el despotismo de los colonizadores extranjeros.

En la fragua de patriotismo de Espejo se forjaron los hombres de corazón generoso que prepararon la independencia de las tierras equinocciales, los verdaderos insurgentes: Juan Larrea, cultivador de la poesía satírica, el elocuente Doctor Quiroga, crítico de costumbres, el padre Manuel Rodríguez, los jóvenes Vicente Rocafuerte y Carlos Montúfar, el sabio José Mejía, el literato y jurista Juan de Dios Morales, antiguo Secre-

tario del Presidente Corondelet. Morales y Quiroga adaptaron algunas obras dramáticas de Racine a las particulares condiciones de la Audiencia de Quito, y las hicieron representar por los alumnos del Colegio de San Fernando ante las autoridades españolas, presididas por el Conde Ruiz de Castilla. Morales era radical en sus ideas y creía que la emancipación política debía realizarse simultáneamente con la emancipación espiritual del pueblo, ya que la iglesia era la principal sostenedora de la corona. Su trabajo demoledor se dirigía, por eso, contra la dominación de Madrid y de Roma, lo que le atrajo persecuciones sin cuento.

Como un rescoldo que mantenía la temperatura libertaria de la colonia, la casa de Montúfar, Marqués de Selva Alegre, brindaba su intimidad acogedora a los hombres más eminentes que trabajaban por la emancipación y a los extranjeros ilustres que traían a Quito los ecos de otros países libres. En ese hogar de la cultura se alojó el célebre Alejandro de Humboldt cuyas ideas sirvieron tanto al progreso universal. Allí se conocieron el pensador germánico y el sabio granadino Caldas que, algún tiempo después, debía pagar con la vida su amor a la libertad.

La vida intelectual era intensa en Quito hacia 1809. Entre los escritores de ese tiempo nombra Stevenson al Presbítero Miguel Rodríguez y a Mariana Matheus de Ascázubi. El Padre Rodríguez era Capellán del Carmen Bajo y pertenecía a la Sociedad Económica de Amigos del País. Conocido por su traducción española de la Declaración francesa de los Derechos del Hombre, gozaba de la confianza del Marqués de Selva Alegre. Tuvo una participación notable en la proclamación de la independencia, el 10 de agosto de 1809, y en la formación de la primera Junta Soberana de Gobierno formada exclusivamente por criollos. Orador insuperable, el Padre Rodríguez transformó la victoria española del 2 de agosto del año siguiente en una verdadera derrota, mediante su poderosa elocuencia, e hizo que se retiraran las tropas de Arredondo, enviadas por el Virrey Abascal. Cuando se reunieron los Barrios en el Palacio del Cabildo, bajo la presidencia de Carlos Montúfar, algunos días después de la matanza de los quiteños, efectuada por los soldados de Arredondo, la voz del gran presbítero se elevó para pronunciar su "Oración fúnebre" que fue como un formidable anatema: "¡Dos de agosto, día infausto: una noche eterna te borre del número de los días y de la memoria de los hombres!"

Derrotados los patriotas en varias acciones de armas y ocupada la ciudad de Quito por las tropas españolas, el general Toribio Montes dictó varias medidas de terror: el fusilamiento de los militares prisioneros y la prisión de los civiles. El presbítero Manuel Rodríguez fue enviado a una fortaleza de Panamá y luego a las Islas Filipinas, en unión del Provisor Caicedo, que dejó un relato de la época en su ingenioso *Viaje Imaginario*. Años después, el desventurado Presbítero, al llegar a Guayaquil de regreso de su destierro en Manila, encontró la muerte de manera inesperada, envenenado por los mismos hombres que habían ahogado la libertad en la sangre del pueblo.

*José Mejía, voz de América
en las Cortes de Cádiz*

FIGURA de noble goyesco, de hombre de la Convención francesa y de miliciano español, Mejía Lequerica imponía respeto cuando su voz resonaba, con las diversas entonaciones del espíritu americano, en el recinto de las Cortes de Cádiz, donde los patriotas deliberaban al amparo de la estatua de la Libertad. Ninguna voz se elevó en España a la altura de la del Diputado originario de Quito que traía a las tierras peninsulares, por vez primera, el mensaje del Nuevo Mundo, mensaje de un pueblo que había decidido ser libre y que se mostraba digno de ser escuchado en el concierto de las naciones civilizadas. El poder de persuasión, la riqueza de conocimientos, la habilidad parlamentaria y la sutil elocuencia de José Mejía contribuyeron a la emancipación de América tal vez en mayor grado que las expediciones militares del gran conspirador hispanoamericano Francisco de Miranda. En los escaños de las Cortes de Cádiz, la inteligencia portentosa del tribuno quiteño señaló el rumbo a la política de esos tiempos, hasta el punto de que los diputados peninsulares "creyendo decretar en sus acuerdos el bien de España, decretaron el de América, a pesar suyo" —según afirma Juan Rico y Amat— y "fueron preparando la proyectada independencia de aquella parte del globo".

Mejía llegaba a las Cortes después de dos años de las más variadas experiencias en las tierras españolas, donde se había puesto al lado del pueblo en su lucha contra la invasión extranjera y contra el absolutismo de la aristocracia nacional. Distinguido entre los hombres de ciencia que habían recibido las en-

señanzas del doctor Espejo y amigo del presbítero Rodríguez, el joven Mejía, doctor en teología y en medicina, había sido invitado por el Marqués de Maenza, establecido en España por esos años, a trasladarse a la península ibérica "para comenzar por esta nación sus estudios acerca de los progresos de la civilización en el viejo mundo".

En Madrid, el afortunado joven quiteño obtuvo un empleo en el Hospital General para perfeccionarse en las ciencias médicas. Pero la península atravesaba una época turbulenta. El año anterior, las fuerzas francesas del general Junot habían ocupado Lisboa, después de hollar las tierras españolas con el permiso de Carlos IV. El Regente de Portugal había huido al Brasil con toda su flota, y la Corte de Madrid se había trasladado a Aranjuez. El general Murat recorría las calles de Madrid con sus coraceros imperiales y sus tropas veteranas, mientras el débil monarca español abdicaba la corona en favor de su hijo Fernando, el "príncipe viudo", que iba a ser encerrado en el castillo de Valencey por orden de Napoleón Bonaparte, deseoso de sentar a su hermano José en el trono de Felipe II.

Mejía fue testigo presencial de algunos de esos días históricos. En medio de una tranquilidad aparente, el pueblo madrileño no dejaba de concurrir, como de costumbre a los bodegones y a las lidias de toros. Parecía que mientras había vino en los botijos, geranios en las rejas, guitarras en la noche y claveles en los cabellos de las mozas, el pueblo de Madrid no pensaba sino en gozar de la vida y no se preocupaba de "la política". Pero, la tempestad se preparaba en secreto. No se habían apagado aún los ecos de la insurrección del 2 de mayo, durante la cual los soldados de Murat —los "mamelucos" y los "polacos"— fueron materialmente sumergidos por el oleaje popular, mientras de cada puerta, cada ventana y cada tejado se disparaban toda clase de proyectiles, desde tiestos de flores hasta cargas de perdigones, contra los veteranos más temidos de Europa.

Los madrileños relataban con expresivos ademanes los pormenores de ese lunes sangriento en que escucharon, al atardecer, las descargas de fusilería de las ejecuciones sumarias en la Moncloa, en San Ginés y en el Prado. El pintor Goya supo inmortalizar en sus cuadros algunos de esos espeluznantes episodios en que gesticulan con palpitante dramatismo las sombras macabras del terror y la muerte, iluminadas por un resplandor heroico.

La matanza del 2 de mayo había sido un toque de somatén para la conciencia española. Las provincias, las ciudades, las aldeas y los campos se levantaron en armas, y las tropas invasoras bien equipadas retrocedieron ante los rastrillos y las picas de los campesinos españoles. En Bailén, se consumó la derrota napoleónica —aunque temporalmente— y la fingida corte real de José Bonaparte se vio obligada a abandonar Madrid y ceder su puesto a la Junta General Suprema de Gobierno.

Esos días constituyeron para José Mejía una verdadera isla de reposo y estudio en medio del oleaje agitado de la guerra. Pero, en los umbrales del invierno, al iniciarse el mes de diciembre, corrió en Madrid la noticia de que las tropas españolas, bajo el mando del general San Juan, habían sido derrotadas en el paso de Somosierra y los soldados franceses marchaban sobre la capital, mandados "por el emperador Napoleón Bonaparte en persona". La Junta General Suprema de Gobierno tomó apresuradamente las medidas necesarias para la defensa de la capital. Se acuartelaron algunas tropas. En los arrabales se organizaron milicias populares y se repartieron mosquetes y fusiles.

Como los otros empleados del Hospital, Mejía fue a alistarse en las milicias, en compañía de su compatriota Juan Matheu, Marqués de Maenza y Conde de Puñonrostro, y recibió un fusil y la consigna de montar la guardia en una puerta fortificada de la ciudad. "Todo el mundo se puso sobre las armas para defender las puertas y tapias que llaman murallas, malísimamente fortificadas", escribe Mejía en una carta a su esposa doña Manuela Espejo, hermana del precursor de la emancipación. Entre los oficiales que instruían a los milicianos, los dos voluntarios quiteños encontraron a otros compatriotas: los Tenientes Coroneles Carlos Montúfar, del Regimiento de Húsares, vencedor en Bailén y José de Lamar y Cortázar, que se había distinguido ya en la campaña del Rosellón contra las fuerzas napoleónicas.

¿Hubo contradicción en la actitud de Mejía en favor de la misma España que oprimía a su patria sudamericana y en contra del ejército de Francia que representaba las nuevas ideas democráticas? La respuesta es categóricamente negativa si se examina la realidad del panorama político de la época: Los soldados franceses ya no llevaban en sus banderas el gorro frigio de la Revolución ni la escarapela tricolor de la República sino las águilas del imperio, y el pueblo español combatía con-

tra la dominación extranjera. Se trataba para Mejía de la misma lucha por la libertad, que al mismo tiempo se convertía en una lucha por la justicia y la democracia. El miliciano de Madrid que defendió al pueblo con su fusil, lo seguiría defendiendo más tarde con su palabra elocuente desde un escaño de las Cortes.

Después de una débil resistencia, Madrid capituló ante las fuerzas del Emperador, quien fue a albergarse en la umbrosa Quinta del Recuerdo, mientras la corte del rey José volvía a turbar la noche castellana con la música ligera de sus saraos y festines.

Muchos madrileños tomaron el camino del éxodo. Mejía, vestido como un carbonero, se mezcló entre los fugitivos que fueron a parar en Toledo y otros lugares ocupados por los franceses. De allí salieron huyendo y se encontraron en medio de unas escaramuzas en la Mancha, "tan presto atropellados de los españoles, tan presto envuelto por los franceses, cuyos sables no dejaban de repartir buenos tajos", según cuenta el mismo Mejía en sus pintorescas y emocionadas cartas. Los fugitivos erraron algunas semanas por los campos devastados por la guerra y, finalmente, escapando de perecer fusilados en varias ocasiones, llegaron a Sevilla donde funcionaba la Junta General Suprema. En la soleada ciudad andaluza, el médico patriota recibió la noticia de los acontecimientos de Quito y su designación como Diputado a las Cortes. Pero, un nuevo avance de las águilas napoleónicas originó una nueva fuga de los defensores peninsulares. Esta vez, el lugar de refugio fue la Isla de León, donde al fin se instalaron las Cortes Españolas, uno de cuyos escaños ocupó Mejía en calidad de "Diputado Suplente de la Nueva Granada".

El miliciano y tribuno siente su corazón rebosante de amargura por la muerte de sus mejores compatriotas —en la represión del 2 de agosto en Quito— y de esa fuente íntima e inagotable mana su elocuencia arrolladora que le vale el nombre de "Mirabeau americano". José Mejía ha hecho ya un gran camino desde sus días de estudiante en la Universidad de Santo Tomás de Aquino y de asiduo contertulio de la casa de Montúfar, en donde conoció a los patriotas con quienes debía mantener una amistad duradera.

El diputado quiteño, insigne latinista y erudito en las disciplinas de la jurisprudencia, la historia, la teología, la medicina y las ciencias naturales, no perdió de vista un solo mo-

mento los intereses de su patria en los debates de las Cortes. Ganó las simpatías de los diputados—según refiere un historiador de la época—“con extraña habilidad en muchos acuerdos que favorecían a su país”.

Las Cortes se trasladaron a Cádiz—capital de la “España libre”—y allí la estatura intelectual de Mejía se elevó hasta descollar entre las más grandes de la época. Lebrun escribe: “Mejía, hombre de mundo, como ninguno en el Congreso... era de los primeros hombres de las Cortes”. Sus ideas avanzadas lo elevaban entre todos. Sus más agudas armas las lanzó contra el absolutismo y ciertas instituciones inicuas como la Inquisición. Sus discursos elocuentes contribuyeron a la supresión del Santo Oficio en los dominios españoles y al establecimiento de la vía constitucional. Su gran amor por el pueblo le inspiró el elogio de la democracia y le dictó—en respuesta a un diputado que hablaba desdeñosamente de “La canalla”, refiriéndose a las masas populares—sus célebres palabras: “Este pueblo bajo, esta plebe, esta canalla es la que libertará a España si se libera...”

Entre los diputados sudamericanos que ocupaban los escaños contiguos al de Mejía, se encontraba el poeta guayaquileño José Joaquín de Olmedo que apoyó siempre la actitud de su compatriota, particularmente en las deliberaciones acerca de la Constitución del año 1812, en cuyo texto aparece por vez primera el espíritu liberal, por el que debían sufrir persecuciones y destierros los hombres más destacados de la época. Mejía, el patricio elocuente, y Olmedo, el pensador absorto en sus épicas o líricas imágenes, guardaron muy estrechas relaciones de amistad y departieron con frecuencia sobre los mejores medios de emancipar a su país de la dominación española.

El tiempo se encargaría de disipar muy pronto las ilusiones de estos dos patriotas. Al gran orador, la muerte le ahorraría un mayor desengaño: la restauración monárquica, ocurrida un año después, cuando Fernando VII, apoyado por el ejército y la iglesia, se negaría a jurar la Constitución y ordenaría la persecución de los liberales, mientras sesenta y nueve diputados absolutistas arrastrarían por los suelos la estatua de la Libertad que inspiró las deliberaciones de las Cortes.

La actividad legislativa no le impidió a Mejía acrecentar y difundir sus conocimientos científicos y escribir ensayos y comentarios de variada índole para el periódico *La Abeja*, que él redactaba en compañía del polemista español Bartolomé José

Gallardo, oficial mayor del *Diario de Sesiones* de las Cortes. En las páginas de *La Abeja* se ofrecieron al público los panales de la erudición más pura, rebosantes de la miel de las ideas liberales, revestidas del mejor lenguaje literario de la época. Como epílogo de esa labor periodística y cultural, el gran bibliógrafo Gallardo —que poseía el secreto de los libros más raros y curiosos— sería encerrado en el Castillo de Santa Catalina de Cádiz por su polémica con el canónigo Ayala, detractor de las Cortes, mientras Mejía sería tildado de heterodoxo y de "revolucionario liberal".

La peste amarilla hizo su aparición en la ciudad de Cádiz, en el año 1813, transportada quizás con los cargamentos de banano en las naves procedentes de África o de las colonias americanas. En ese tiempo, la ciencia no había podido aún identificar al mosquito transmisor del virus de ese mal, y la población gaditana se conmovió de espanto. Muchas personas no vieron otra salvación que la huida de la ciudad. Algunos diputados propusieron, "para la mayor seguridad y tranquilidad del país", que las Cortes se trasladaran a otro lugar de la península con el fin de celebrar normalmente sus sesiones, pero Mejía se opuso a esa "trashumancia del poder soberano". Se negó terminantemente a abandonar a su suerte al pueblo de Cádiz que esperaba confiado en las medidas que tomarían sus representantes para conjurar los males que amagaban al país. El abnegado médico quiteño no sólo permaneció en su puesto, convencido de que su presencia era necesaria allí para continuar la gran obra de la emancipación americana sino que prestó asistencia a los apestados. El flagelo le ofrecía la oportunidad para aplicar y desarrollar sus conocimientos de medicina. Pero, al cabo de poco tiempo, la fiebre amarilla no respetó al tribuno ilustre, y la muerte le visitó en su morada de la gaditana plaza de San Antonio, en medio de sus libros y de sus trabajos por la libertad y el bienestar humanos.

MENÉNDEZ PELAYO, PROBLEMA HISTÓRICO

Por *Antonio ALATORRE*

LAS conmemoraciones de los grandes hombres del pasado nos brindan a los hombres de hoy la ocasión de recordar lo que les debemos. Pero también suelen prestarse a simples despliegues de retórica o a apologías tendenciosas. Es lo que ha sucedido, en 1956, con la conmemoración del centenario de Menéndez Pelayo. Se han publicado muchos estudios excelentes sobre el gran crítico, pero también muchos elogios indiscriminados y muchas interpretaciones torcidas: se tiende a olvidar la parte tenebrosa de su obra, cuando no —y esto se ha visto particularmente en ciertos libros y artículos aparecidos en España— a convertir buenamente las sombras en luces, gracias a la hábil dialéctica del pensamiento oficial.

Creo, pues, importante recordar cuáles son esas sombras, y señalar, frente al dogma oficial de la España de Franco, que lo que tiene de valioso para nosotros la obra colosal de don Marcelino no es lo que en ella ven los "ideólogos" de la Falange ni los jesuitas de las universidades españolas. Los "valores" que éstos ponderan son justamente, para el pensamiento libre, las partes más tristes y oscuras de los escritos de Menéndez Pelayo. Hay que añadir que no todos los españoles de España se pliegan a la tendencia oficial, según podrá verse en las páginas que siguen. Guillermo de Torre ha podido hablar atinadamente de las "dos Españas" que desde hace mucho tiempo han coexistido o luchado en la Península. Menéndez Pelayo viene a ser, así, una especie de símbolo a través del cual podemos ver la pugna y la tragedia de la historia de España; es él mismo un problema histórico.*

* Estas páginas se leyeron en la Facultad de Filosofía y Letras, en un ciclo de conferencias organizado en conmemoración del centenario. Su título original era "Luces y sombras en la obra de Menéndez

“LA atención hacia la persona —escribe Laín Entralgo— conduce a distinguir en la vida de don Marcelino... dos etapas biográficamente diversas: una, tormentosamente apasionada y multiapetente, constituida por los años de peregrinación, polémica e indecisión, o quizá polidecisión vocacional; otra, serenamente apasionada y apetente de una sola cosa —el trabajo intelectual de historiador—, edificada en los años de maduro y reposado magisterio. La vida intelectual es en la primera etapa más compleja por su materia que en la segunda (teología, filosofía, literatura, arte, política, historia de la ciencia y de las religiones), pero *de más baja calidad y menor calado*”. Este reconocimiento de dos etapas en la vida y la obra de Menéndez Pelayo es indispensable para comprender cabalmente al hombre. Porque no es él la figura monolítica que algunos tratan de representarnos. Su pensamiento evolucionó y se enriqueció con el tiempo, haciéndose más comprensivo y sereno, más abierto a la universalidad de las ideas. Menéndez Pelayo, por fortuna para él, no fue siempre el joven cerrado e intransigente de la polémica de la *Ciencia española* ni el juez inquisitorial y gruñón de la *Historia de los heterodoxos*. Sus obras de madurez nos lo muestran transformado y humanizado. El puente entre las dos etapas es la *Historia de las ideas estéticas*, a partir de la cual, como dice Laín, Menéndez Pelayo encontró “y siguió con monogámica fidelidad la que había de ser su verdadera senda: la historia de las letras y de la estética”.

He aquí cómo juzga Pío Baroja, en un ensayo de su libro *Las horas solitarias*, esa obra juvenil de don Marcelino que es la *Historia de los heterodoxos*. El autor, dice, se revela en ella como “un gran investigador y un gran clasificador; busca el origen de las ideas, las expone con claridad, les encuentra su filiación. Además de ser erudito e investigador, ¿es algo más? ¿Es un espíritu noble? ¿Tiene intuiciones profundas? ¿Sabe elevarse a buscar las leyes de las cosas? Yo creo que no... Nietzsche, Feuerbach, Schopenhauer, cada cual en su esfera del pensamiento, como antes Kant, Herder, Goethe, tienen el sentido humano sin localismo alguno. En un Taine, en un Sainte-

Pelayo”. Aunque aquí he suprimido todo lo que decía acerca de las “luces”, no es ocioso hacer constar mi honda admiración por el autor de la *Historia de las ideas estéticas*, de la *Antología de poetas líricos castellanos* y de los *Orígenes de la novela*.

Beuve, ya esto se restringe, ya sus ojos no son sólo de hombre sino de francés; en Menéndez Pelayo la restricción aún es mayor, es un español el que habla y un español tradicionalista". El último tomo de los *Heterodoxos* es el peor: en él, don Marcelino "se vuelve loco de furor", no es sino "un seminarista atacado de hidrofobia".

El juicio del novelista es excesivamente agrio y negativo. Sin embargo, es evidente que sus dos acusaciones principales, el partidarismo religioso y el partidarismo nacionalista, son justas en lo fundamental. En ese doble partidarismo está su vulnerabilidad. Su catolicismo intransigente y su nacionalismo cerrado se unen para enturbiar lastimosamente su mirada. "En los dos primeros tomos guarda un poco la serenidad", reconoce Baroja; pero añade: "No tiene nunca, claro es, la contemplación poética de Renan. Para Renan, los sistemas filosóficos son, como grandes construcciones, dignos de admiración y de estudio...; para Menéndez Pelayo los sistemas filosóficos son como andamiajes del demonio". El joven Menéndez Pelayo no pudo tener la mirada serena y luminosa de Renan; su punto de vista era siempre el de la Inquisición española. "Archicatólico e inquisitorial" lo llama su amigo Juan Valera en una de sus cartas. Además —y aquí entra la otra fuerza oscura, el nacionalismo—, la herejía no podía ser, para él, un producto espontáneo del pueblo ibérico, sino siempre un contagio pegadizo, una perversión de lo auténticamente español; y lo auténticamente español no podía ser sino el catolicismo más aferrado al dogma. El afán de renovación espiritual del siglo XVI es contagio alemán, y el afán de progreso del siglo XVIII es contagio francés.

Menéndez Pelayo identifica el protestantismo con la raza germánica, y el catolicismo con la raza hispánica. Laín Entralgo ha estudiado mejor que ningún otro crítico este nacionalismo y "racismo" de don Marcelino, relacionándolo, como es natural, con las corrientes ideológicas de su época. Y Vicente Palacio Atard, en un estudio aparecido últimamente en una revista española, entresaca frases de los primeros libros de don Marcelino y concluye: "En la ciencia, en la filosofía, en la teología, en todo, hasta en la mística, descubre Menéndez Pelayo las «tendencias de raza», las «condiciones del genio nacional», «el antiguo y castizo modo de ser nacional», «coincidencia nacional», «espíritu nacional», «genio filosófico de la raza», «espíritu de raza» y otras semejantes". Se sigue, de ese modo,

que el pensar algo distinto de lo que dice el dogma católico romano equivale a ir en contra del espíritu nacional y del genio de la raza. Esto lo hace ver expresamente —y por cierto en son de elogio— el mismo Palacio Atard: "Menéndez Pelayo, que señala la adhesión a la ortodoxia católica como una de las raíces constitutivas de la nacionalidad española, negará la posibilidad de ser españoles auténticos a quienes profesan la herejía", y documenta su afirmación con una cita de los *Heterodoxos* acerca del Abate Marchena: "¡Cuán verdad es que, perdida la fe religiosa, apenas tiene el patriotismo en España raíz ni consistencia!", a la cual hubiera podido añadir esta otra, rebosante de malhumor, a propósito de un libro de Juan de Valdés, el gran humanista y reformador religioso: "¡La lengua española no se forjó para decir herejías!"

"Archicatólico e inquisitorial", y sostenedor, por añadidura, de que la ortodoxia estricta es raíz constitutiva del ser español, Menéndez Pelayo es, naturalmente, un mal historiador del erasmismo en España. La lección fundamental del apasionante libro de Marcel Bataillon es que la influencia de Erasmo en la Península fue muy distinta de como la vio Menéndez Pelayo. Según éste, la hegemonía intelectual del humanista de Rotterdam, una hegemonía "sólo comparable a la de Voltaire", se funda sobre todo en el contenido satírico y negativo de su obra. ¡No!, viene a exclamar Bataillon a cada paso, aun sin referirse expresamente al autor de los *Heterodoxos*. La acción de Erasmo es de índole positiva y constructiva, no demoledora, sino edificante, sobre las almas; lo que Erasmo enseña es el valor de la piedad interior a expensas de las formas externas y usuales. Y además, el erasmismo español hunde sus raíces en una tradición ibérica y no es, en lo que tiene de más característico y de más noble, una imitación de la Reforma alemana. Los grandes reformadores españoles, Cazaña, el doctor Constantino, el arzobispo Carranza, dice Menéndez Pelayo, "se pervirtieron" por sus contactos con Alemania. Es decir, los ímpetus de renovación, la lucha por una religión menos viciada y menos apegada a lo externo, es para él una "perversión", una vergonzosa enfermedad contraída por contagio extrahispánico.

He ahí el doble prejuicio: el tradicionalismo hispánico y el catolicismo a machamartillo. España no podía ser naturalmente sino católica al estilo antiguo; los ímpetus renovadores no podían nacer de manera espontánea en su suelo y tenían

que ser, por fuerza, una copia de las perversas naciones extranjeras. Bataillon ha demostrado de sobra que las raíces del pensamiento de esos hombres —Cazalla, Constantino, Carranza— están en una vigorosa tradición hispánica, y que el contacto que ellos tuvieron con los espíritus religiosos más selectos de la Europa del siglo xvi, no sólo en Alemania, sino en la misma Italia, no hizo sino confirmarlos en la convicción de que sus ideas no andaban descaminadas. "El erasmismo español, tratado por Menéndez Pelayo como una corriente aberrante, heterodoxa, está en estrecho contacto con lo más granado de la Reforma católica, tan engañosamente llamada Contrarreforma".

"Reforma *católica*", sí. Los casos de luteranismo son excepcionales. Pero el catolicismo que querían esos hombres, y muchos de sus contemporáneos, era un catolicismo renovado, y este afán de renovarlo todo, esta peligrosa sed de regeneración acabó por excitar la fulminante contraofensiva de Felipe II y de la Inquisición española. Y Menéndez Pelayo está de acuerdo, en lo fundamental, con la Inquisición. También él cree que todo intento de reformar "lo establecido" es peligroso, que todo deseo de renovar y refrescar lo rancio del sentimiento religioso es malo y condenable.

A VECES tenemos la impresión de que lo que censura Menéndez Pelayo es ante todo el afán de reforma, aunque el catolicismo de quienes lo manifiestan sea, por lo demás, indiscutible. Tenemos la impresión de que la heterodoxia la deduce simplemente del deseo de alterar lo establecido y lo tradicional. En otras palabras, de que su tradicionalismo hispánico es más quisquilloso aún que su mismo catolicismo. Es lo que se ve de manera clarísima en su condena de las audacias del siglo xviii. ¿Cuáles eran estas "audacias"? Eran, nos dice Jean Sarrailh en su reciente libro sobre la Ilustración española, pensar que la pobreza general de España disminuiría si se redujera el número de sacerdotes y de frailes, para emplear parte de sus riquezas en el socorro de los miserables o en trabajos de utilidad pública; juzgar injustos los privilegios de la nobleza y protestar contra el régimen de mayorazgos; estudiar en el silencio de un gabinete una colección de fósiles, y comparar la creencia tradicional del Diluvio con las modernas teorías de Buffon. Sí. "Estas curiosidades —dice Sarrailh— excitarán todavía el furor de Menéndez Pelayo, tan gran crítico cuando

su nacionalismo o su fe católica no ponen trabas a su poderosa inteligencia".

Donde mejor representado está ese generoso afán de progreso es en las Sociedades Económicas de Amigos del País, que por entonces se multiplican en España, y que Gregorio Marañón describe con estas palabras: "Son, ciertamente, expresión arquetípica del espíritu de este siglo: claridad, instrucción, sentido del bienestar físico bajo el signo ideal del progreso de los hombres; sin teología y sin sectarismos confesionales, pero también sin actitudes antirreligiosas; auténticamente laicos, pues", es decir, perfectamente compatibles con la religión de España. "No obstante, en España las Sociedades Económicas de Amigos del País despertaron, como todo lo laico, sospechas agudas de la Iglesia". No de toda la Iglesia, se le ha olvidado decir a Marañón: sólo de su parte más retardataria, la que se aferraba a lo viejo y lo veneraba sólo por ser viejo. En las páginas del gran libro de Sarrailh nos encontramos a cada paso con eclesiásticos y con obispos amigos de la ilustración y miembros de las Sociedades Económicas.

Pues bien, es doloroso ver a Menéndez Pelayo aceptar el punto de vista católico retardatario y no el punto de vista católico ilustrado. Igual que en el caso de los erasmistas, no se detiene a estudiar las raíces íntimas del fenómeno, nunca se pregunta si el ímpetu renovador no tendría una razón vital y auténtica para los más nobles espíritus españoles de este siglo. Aplica mecánicamente el mismo diagnóstico, infalible para él: contagio extranjero, contagio francés en esta ocasión, y relega a las Sociedades Económicas, justamente por su amor al progreso, a la abigarrada galería de "heterodoxias", de tendencias "aberrantes" y ajenas al espíritu español. Los rayos que lanza van enderezados sobre todo contra la Real Sociedad Vascongada, contra su fundador, el Conde de Peñaflorida, y contra el Seminario Patriótico Vascongado, instituto condenable por sus ideales progresistas de educación y por ser, como dice don Marcelino, "la primera escuela laica de España". Hasta llega a acusar de masones a Peñaflorida y a sus compañeros, haciéndose eco de hablillas de gente timorata. Don Julio de Urquijo, irrecusable por su autoridad de erudito y por su ortodoxia, tuvo que escribir un libro para demostrar el error de Menéndez Pelayo. De la masa de documentos por él reunidos se desprende, luminosa, esta sencilla conclusión: no hace falta ser masón ni "heterodoxo" para dar un mentís a los prejuicios y

un remedio a los abusos; ser amante del progreso no significa renegar de la fe católica.

La cerrazón de juicio de Menéndez Pelayo resalta con mayor claridad aún, si cabe, en las páginas que dedica a Feijóo en los *Heterodoxos*. Veamos, pues, este otro botón de muestra, siguiendo a Marañón, que ha estudiado de cerca el particular. Marañón comienza por admitir el tremendo retraso de la ciencia española en el siglo XVIII, el estado de ignorancia, el odio a lo que significara renovación y progreso. Menéndez Pelayo, el de la *Ciencia española*, se negaba a reconocer esa decadencia¹ para empujarse, de rechazo, el significado renovador de la obra de Feijóo. "Antes de Feijóo, el desierto", escribía irónicamente. Nada de eso, agregaba: "Ni Feijóo está solo, ni los resultados de su crítica son tan hondos como suele creerse, ni estaba España, cuando él apareció, en el misérrimo estado de ignorancia, barbarie y fanatismo que tanto se pondera". Marañón, con infinito respeto, rebate cumplidamente esas afirmaciones. Es evidente, dice, que Menéndez Pelayo "escribió con la pluma movida por la pasión filosófica

¹ "En cuanto a la defensa que hace Menéndez Pelayo de la ciencia de nuestro siglo XVIII, está, sin duda, inspirada, aparte de su admirable patriotismo, en el mismo prejuicio que comentamos de no reconocer la inferioridad de la España absolutista frente a la liberal del último tercio del siglo XIX. Pero el intento es vano". En todo el siglo XVIII habrá ocho o diez nombres insignes, pero no se mide por eso la ciencia de una época. "Podía haber un gran matemático aislado; pero en la Universidad salmantina, la cátedra de esta ciencia estaba vacante de maestro y de discípulos, y al fin la ganaba, entre vítores de la multitud, un galopín de la calle, dedicado a explotar la necedad de los lectores con sus disparatados almanaques astrológicos, como Torres Villarroel". Uno por uno examina Marañón a los médicos ponderados por don Marcelino "en su inútil defensa de nuestra ciencia": el Dr. Solano de Luque, el Dr. Martín Martínez, el capuchino fray Luis de Flandes, uno de aquellos adversarios de Feijóo que eran, según Menéndez Pelayo, "más innovadores que él y más resueltos", o el cisterciense Antonio José Rodríguez, a quien llama "uno de los más audaces renovadores del método experimental". Marañón, después de estudiar los escritos de estas supuestas eminencias, no deja títere con cabeza. —(A propósito de Hernán Valdivieso, anticlerical y liberal furioso del siglo XIX, que trata a Feijóo, aunque fraile, con grandísimo respeto, observa Marañón: "Hay que reconocer que los liberales españoles han sido siempre más justos que los reaccionarios para juzgar a aquellos que no militaban en su campo. Pongamos siempre como ejemplo de esta parcialidad derechista a los *Heterodoxos* de Menéndez Pelayo, por lo mismo que se trata de una excelsa autoridad").

de su mocedad y no por aquella otra ecuánime serenidad de las épocas media y final de su vida... Menéndez Pelayo habla de Feijóo sin cordialidad, restándole tacañamente sus méritos y la gloria". ¿El porqué de esta inquina? Leamos con atención las palabras de Gregorio Marañón, porque en ellas nos describe de la manera más exacta la actitud de don Marcelino al hacer la historia del pensamiento español, la venda que le cubre los ojos al enjuiciar, no sólo a Feijóo, sino a todos los "heterodoxos": "Es que, aun declarando como intangible la ortodoxia de Feijóo, Menéndez Pelayo se sentía *berido todavía del malestar de muchos contemporáneos del Padre Maestro, que se resignaron de mala gana a no encontrar una brizna de heterodoxia en sus escritos, porque les inquietaba el impetu crítico y la noble rebeldía con que el benedictino arremetió contra «lo establecido»*, que por malo que sea tiene siempre un sentido intangible para *las gentes timoratas*. Al genio literario de Menéndez Pelayo se le ve rebosar la alegría... cuando habla de la rebelión de Feijóo contra la retórica y su defensa de la libertad del genio... Pero su malestar es visible *cuando Feijóo deshace las milagrerías y la superstición* y cuando se entusiasma con el método experimental y propugna abrir de par en par las ventanas de la cultura española para que entre por ellas la luz *del extranjero*; y aun se le escapa un dejo de asentimiento a la acusación de *antipatriotismo* que en vida echaron en cara a Feijóo sus enemigos". No hay desperdicio en estas líneas, ni siquiera en esa observación hecha a la pasada, de que el "genio literario" de don Marcelino, a diferencia del "otro", sí aquilata el significado de la rebelión de Feijóo y de su defensa de la libertad.

"Genio literario": he ahí la verdadera grandeza de Menéndez Pelayo. Cuando hace crítica de la literatura, podrá cometer equivocaciones, podrá sufrir errores de perspectiva, pero nunca se pone una venda en los ojos y casi nunca adopta una postura rígida y preconcebida. El Menéndez Pelayo que nos importa no es, pues, el pensador, sino el crítico literario. Como pensador, ha sido superado y su mensaje no tiene nada que ver con nosotros. Podrán servir todavía durante mucho tiempo los materiales de estudio reunidos en los *Heterodoxos*, pero no la interpretación, viciada por prejuicios de un fanatismo inconcebible aun para un católico de nuestros días, con tal de que sea medianamente ilustrado y consciente. El Menéndez Pelayo de la *Ciencia española*, de los *Heterodoxos* y de

muchos de los *Ensayos de crítica filosófica* no es siquiera un verdadero pensador; es un hombre de prejuicios, de soluciones dadas con anterioridad a toda discusión del problema.

ESTO nos lleva a señalar el debate que actualmente se ha suscitado en España a propósito de la "actualidad" de Menéndez Pelayo. Es un debate que ofrece enorme interés, no tanto por lo que se refiere a la figura de don Marcelino, sino al ser mismo de España, a su pasado —sobre todo el inmediato—, a su presente y a su futuro. El gran filólogo Antonio Tovar considera a Menéndez Pelayo "algo retrasado en el tiempo" en el momento mismo en que escribía; y, en el prólogo a una antología de sus obras, insiste expresamente en situarlo en su siglo, fuera de nuestro tiempo, pues ve que su modo de pensar no puede servir de modelo ahora. Ya he mencionado la opinión de Gregorio Marañón; Pedro Laín Entralgo escribe esta frase contundente: "Menéndez Pelayo escribió Historia, pero no la hizo"; y para Eugenio d'Ors, la "filosofía" de Menéndez Pelayo no es sino "una frustración de tentativas y propósitos".

Podría aducir más testimonios, igualmente insospechosos. Pero sólo señalaré el de Julián Marías en su reciente ensayo sobre *La generación de 1856*. Con los hombres nacidos en los alrededores del año 1856, dice Marías, empieza nuestra época, y cita una serie elocuente de nombres: Pavlov, Max Planck, Dewey, Santayana, Bergson, Freud, Debussy... Pero hay una excepción importante: los hombres de la generación de 1856 *en España*, el primero de los cuales es Menéndez Pelayo, y los demás Clarín, Picón, la Pardo Bazán, etc. "¿Pertenecen a nuestra época?" —pregunta Marías. "¿Los sentimos como parte de nuestro *presente*, aunque sea en sentido lato? Vacilaríamos mucho en dar una contestación afirmativa. Más bien nos parecen *el final del siglo XIX*, la última fase de la época anterior. Nuestra época parece iniciarse justo una generación después", con los nacidos en 1871, o sea los de la generación del 98: Unamuno, Ganivet, Baroja, Azorín, Valle-Inclán, los Machado, Maeztu, Menéndez Pidal, Asín Palacios, Gómez Moreno, Zuloaga, Falla. "Éstos sí son hombres de nuestro tiempo, los «mayores» de la época en que aún vivimos". Examina luego las causas de ese anacronismo del siglo XIX español, de ese desnivel con respecto al resto de Europa, y prosigue: "Justamente la gran creación *histórica* de los

hombres del 98 es, previamente a sus obras particulares, la de un *nivel* histórico: son, desde el romanticismo, los primeros escritores españoles que vuelven a estar *a la altura del tiempo*. Esa fue su mayor genialidad, la que les ha dado una actualidad que ha permanecido sin mengua durante más de medio siglo". Y añade: "Esto explicaría algunos caracteres azorantes de la figura... de Menéndez Pelayo. ¿Cómo hombre tan vivo y de tan claras luces produce tan inequívoca impresión de «antiguo», de pretérito? Cuesta trabajo pensar que nació sólo ocho años antes que Unamuno, sólo tres años antes que Husserl y Bergson... La figura de Menéndez Pelayo [muerto a los 56 años], es casi la de un anciano... Menéndez Pelayo, autor y realizador de una enorme empresa, invirtió en ella todas sus capacidades, y naturalmente, no pudo ir más allá. Y al cabo de pocos años, apenas la generación siguiente entró en escena, se encontró *históricamente* superado".

Pero no todos los españoles de España hablan así. Los representantes de la España oficial sienten todo lo contrario, como hace notar Pedro Laín Entralgo en un artículo publicado hace pocos meses. Después de evocar al Menéndez Pelayo cerrado y oscurantista de los *Heterodoxos*, el anterior a las nobles rectificaciones de las *Ideas estéticas*, el que llama todavía "lamentable descarrío" a todo el pensamiento europeo posterior al siglo XVI, "niebla hiperbórea" a toda la filosofía alemana, "avenida de las hordas positivistas" a los seguidores de Comte y de Littré, añade Laín valientemente: "Es éste, ocioso parece recordarlo, el Menéndez Pelayo que tanto ha gustado y sigue gustando a una parte muy considerable de la población española".

Cuál sea esa parte de la población española, es facilísimo descubrirlo con sólo echar una ojeada a la literatura exagerada y ditirámica que se está publicando en España con ocasión del centenario, una literatura en que se elogia el pensamiento rancio, castizo, tradicionalista de Menéndez Pelayo y se le llama "coloso del pensamiento", "océano insondable", el "genio por excelencia" y aun "el más elegante y castizo escritor que conoció la historia de la literatura española". Exageraciones disculpables, tal vez, si no fuera por lo que hay tras ellas. He aquí una muestra característica, el artículo de un señor Antonio González, intitulado "Patriotismo y europeísmo", que se publicó en el diario *Ya*, de Madrid. Lo que en él pretende es demostrar que el gran pensador de la España *actual* no es Ortega,

sino Menéndez Pelayo. Es una réplica a dos elogios consagrados a Ortega y Gasset, no en periódicos liberales ni mucho menos, sino en *Il Quotidiano*, diario romano de la Acción Católica Italiana, y en *Vita e Pensiero*, una de las principales revistas católicas del mundo, editada por la Universidad Católica de Milán. Lo que hacen los autores de esos elogios es reconocer que Ortega y Gasset equilibró su patriotismo con su europeísmo. Pero el señor González, literalmente más papista que el papa, no está de acuerdo; según él, lo que hizo Ortega fue "hipotecar el sentido auténtico y los valores fundamentales de la cultura española en aras de su propósito europeizador", mientras que Menéndez Pelayo, "abierto como el que más a todo el pensamiento universal, viniere de donde viniere [!], pero afanoso de asimilarlo todo", fue fiel a la tradición española.

Es la España que repudia, no sólo a Ortega y Gasset, sino a todos los pensadores y escritores que fueron partidarios de la lucha y del progreso y enemigos del estancamiento y de la rutina clerical y política, como Giner de los Ríos, Joaquín Costa, Ganivet y Unamuno, o Pérez Galdós y Baroja y Blasco Ibáñez. He aquí otra muestra: el estudio de un jesuita llamado Salvador Cuesta, catedrático de la Universidad de Comillas, publicado en la revista *Humanidades*, de Santander, la patria de don Marcelino. Según el padre Cuesta, "los tres más grandes maestros de la estirpe española" son... "Balmes, Vázquez Mella y Menéndez Pelayo". Así, con ese énfasis categórico, empieza su artículo. Se refiere luego, con frases un tanto sinuosas, a quienes tratan ahora en España de lograr un ensanchamiento de horizontes, a quienes hacen homenajes a Ortega y a Unamuno, a quienes leen a hurtadillas las filosofías y sociologías modernas puestas en el índice: "No puedo explicarme—exclama—cómo es que... propugnen la tolerancia de toda clase de ideas, la exaltación de toda clase de intelectuales, la propaganda de toda clase de filosofías o semifilosofías... Más vale la unidad en el pensar y en el sentir que la unidad en los reglamentos. Y ésta es exactamente la doctrina de Menéndez Pelayo". Tras lo cual estampa esta frase increíble, con la cual pretende hacer el máximo elogio, el elogio por excelencia de Menéndez Pelayo: "Menéndez Pelayo era acérrimo defensor de la libertad de enseñanza; es decir, de que se permitiera el ejercicio docente no sólo a los centros estatales, sino también a todo el que tuviera ciencia y fuera apto para

enseñarlo. En cambio, era *acérrimo enemigo de la libertad de pensamiento*". Son muchos los países del mundo en que la libertad ideológica sufre cortapisas, pero tal vez sólo en la España de hoy podía proclamarse con tal descaro el encadenamiento del pensamiento *como un ideal*. Un ideal que este padre jesuita hace encarnar en don Marcelino de manera un tanto arbitraria, puesto que sólo tiene en cuenta la actitud que se revela en los peores momentos de la *Historia de los heterodoxos*.

Pero el padre Cuesta es aún más explícito. No sólo convierte a Menéndez Pelayo en símbolo y bandera de la más tétrica intolerancia, sino en inspirador del falangismo. Otra cita literal: "La filosofía de Renovación y Acción Española, la de la Confederación Española de Derechas Autónomas, son adecuadamente de inspiración menéndezpelayista. Y la de los tradicionalistas, los discursos y artículos de José Antonio, los de Pemán y los de Esteban Bilbao y los de Onésimo Redondo, como los más modernos de Arrese y, *señoreándolos a todos, los de Franco*, hincan sus raíces en el pensamiento católico-nacional de Menéndez-Pelayo".

CLARO que de todo esto tiene tan poca culpa don Marcelino, como Nietzsche de que lo convirtieran en ideólogo del nazismo. Y sin embargo, hay que reconocer que éstos son lodos de aquellos polvos. En los escritos de juventud de Menéndez Pelayo han podido encontrar las fuerzas oscuras de España, si no los gérmenes de sus peculiares nociones del "tradicionalismo", sí muchos textos en que apoyarlas. Han galvanizado y petrificado a don Marcelino en su peor momento, cuando, justamente, don Marcelino evolucionó en sus ideas, como evolucionan todos los hombres auténticos. Dos años antes de su muerte, al reeditarse el primer tomo de los *Heterodoxos*, reconocía que en esta obra se echa de menos la "serena elevación", y declaraba que esta cualidad "mal podía esperarse de un mozo de 23 años, apasionado e inexperto, contagiado por el ambiente de la polémica y no bastante dueño de su pensamiento ni de su palabra".

Dámaso Alonso, en un reciente librito en que estudia a Menéndez Pelayo como crítico literario, y que lleva el significativo subtítulo de *Las palinodias de don Marcelino*, nos lo muestra así, abierto a las nuevas ideas, siempre dispuesto a ensanchar su visión, siempre pronto a rectificar. El desarrollo

vital de Menéndez Pelayo —dice— fue “un constante repliegue” desde la posición extrema inicial, “al mismo tiempo que iba pasando de juvenil petulancia a madura humanidad”. “Visto este cambio, en su conjunto, tenemos que afirmar que fue un crecimiento, una maravillosa victoria de su propio espíritu: en menos de quince años se cura de una deformación juvenil, y pasa de ser un intransigente esteta, adorador de la forma horaciana, a ser un crítico ampliamente humano, abierto a los cuatro vientos, y en el que se complementan la generosidad y la justicia”.

Pero estas “palinodias”, tan finamente estudiadas en el libro de Alonso, lo son siempre de juicios literarios. ¡Ah, si Menéndez Pelayo hubiera llegado a escribir sus *otras* palinodias! Desgraciadamente, no lo hizo. Apenas nos es dado entreverlas, por ejemplo, a través de esa declaración que citaba hace un momento, o a través de ciertos rasgos reveladores, uno de los cuales es la noble amistad que lo unió en los últimos años de su vida con Pérez Galdós, condenado por él, en 1882, al infierno de sus *Heterodoxos*. Y no porque Menéndez Pelayo haya dejado de ser católico y patriota, sino porque es evidente que en su madurez no lo fue con el fanatismo y la agresividad virulenta de que tan tristes pruebas dio en la *Ciencia española* y en la *Historia de los heterodoxos*. El momento de transición está —ya lo hemos señalado— en la *Historia de las ideas estéticas*, donde rectifica con ejemplar honradez intelectual, siempre que hay ocasión, los juicios de su mocedad, por ejemplo a propósito de los filósofos alemanes del Romanticismo.

Estas páginas sobre la filosofía idealista alemana, justamente famosas, nos dan la medida del verdadero Menéndez Pelayo: en ellas, sus cualidades innatas de investigador serio y profundo y de lector infatigable se unen al afán de ver claro, al deseo de abrirse “a los cuatro vientos”, de “ponerse al día”. Si no en todo logró ponerse al día, es porque la vida no le alcanzó para tanto. Esta tarea quedó encomendada a los españoles de la generación que vino tras él, y sigue siendo la misión ineludible de todos los “ciudadanos libres de la república de las letras” y del pensamiento, para decirlo con palabras de Feijóo. Lejos de nosotros, pues, ese Menéndez Pelayo inmóvil y monolítico, y la actitud de quienes “le adoran como un ídolo y se tienden a la bartola bajo su estatua”, como dice Dámaso Alonso. Mucho podemos aprender aún de sus libros cargados

de incitaciones y sugerencias, con tal que no los leamos, según nos advierte Julián Marías, "como se consulta una *Pharmacopoeia Hispana*, sino como un texto problemático. Porque, lejos de ser un recetario de soluciones, Menéndez Pelayo es —dicho sea en su honor— un problema histórico".

ACTUALIDAD ESPAÑOLA DE UNAMUNO

Por Manuel TUNON DE LARA

“**A** PESAR de todo España se salvará”. Son las últimas palabras que nos quedan de don Miguel de Unamuno, recogidas por uno de sus discípulos pocos días antes de su muerte.¹ Don Miguel dijo esto, mientras miraba desde su ventana los campos de su Salamanca, la sierra “casi todo el año coronada de nieves, que... apacienta las raíces de mi alma”.² Sí, seguramente había ya nieve en las cumbres, aquella tarde de diciembre de 1936, cuando don Miguel decía a su discípulo: “le agradezco que haya venido a visitarme sin la camisa azul”,¹ enclaustrado voluntariamente en su casa, desde que, dos meses antes, el grito siniestro de Millán Astray, “Muera la Inteligencia!”, resonara como una blasfemia en las aulas que escucharon otras veces la palabra de Fray Luis de León y de Vitoria.

Veinte años, casi día por día, desde aquel 31 de diciembre en que se extinguió la vida de don Miguel rodeado, como él dijo, “de la más espantosa locura colectiva”.

Él, que siempre había vivido *agónicamente* murió, tal vez, de la *agonía* de España, nación que ha vivido y vive agónicamente.

Recordemos que Unamuno había devuelto al término “agonía” su sentido etimológico:

Agonía, *χωνωται*, quiere decir lucha. Agoniza el que vive luchando, luchando contra la vida misma. Y contra la muerte. Es la jaculatoria de Santa Teresa de Jesús, “Muerdo porque no muero”.

y,

¹ Prólogo del Sr. Loscertales al libro del Sr. Aragonés, *Economía corporativa*, 1939.

² *La agonía del cristianismo*, introducción, pág. 14, Ed. Austral, 1942.

La agonía es, pues, lucha. Y el Cristo vino a traernos agonía, lucha y no paz.

Si hubiera que definir a Miguel de Unamuno hombre, habría que subrayar la entrañable sensibilidad de *lo español*, que va desde su *En torno al casticismo* de 1895, hasta ese escrito, uno de los últimos publicados en vida suya, que comienza y termina con el grito de "nuestra España".

Visión profética la de don Miguel antes de cerrar sus ojos para siempre. Porque la España que había de salvarse, no era la de éstos o la de aquéllos, no era una España amputada ni en su tradición, ni en sus dimensiones culturales, ni en su proyección hacia el futuro. Era la España que él quería hacer entre todos, "que es obra sin fin y obra de continuidad". ¡Y cómo debía dolerle en aquel diciembre apocalíptico, cuando la sangre de Federico estaba aún fresca y la palabra de Machado, anatemizando la venta de la patria, cruzaba los aires de España por encima de las líneas de fuego! Esa España, que él quería, no sin razón, *quijotesca*, hacía una de sus grandes salidas hacia lo quijotesco universal. Porque los que defendían al pueblo de un lado y —¿por qué no?— muchos de los que creyeron alzarse por España del otro lado, eran la *santa locura* de lo español, contra la mediocridad y el egoísmo que vendieron el solar patrio a la agresión.

VIENTE años de tinieblas, veinte años de condenación de Unamuno por su "heterodoxia" (¿no había dicho él: "todas las ortodoxias comenzaron siendo herejías"?), no han podido secar las raíces de España. Al cabo de ellos, la cultura española pasa al primer plano de la atención universal, con la concesión del Premio Nobel a Juan Ramón Jiménez, honrando al mismo tiempo la memoria de Antonio Machado y de García Lorca. Y el propio Juan Ramón asocia a Unamuno a este homenaje.

Y esto confirma que don Miguel, que tanto quiso perpetuarse por la carne, se perpetuó también por el espíritu, como esas otras cumbres de la cultura española. Porque el renacer cultural de la patria de hoy se crea partiendo de la herencia unamuniana, como también de la herencia de los Giner, Galdós, Ortega, Valle Inclán, Baroja y tantos más. Que heredar no significa restaurar, sino servirnos del caudal de nuestros mayores en la dimensión temporal y espacial —histórica—

que nos ha tocado vivir. Para decirlo con sus palabras es "el esfuerzo de nuestro pasado por hacerse porvenir".³

Uno de los hechos esenciales de la España de nuestros días es la entrada en escena de una generación que cree en España, no en media España como entidad batallona para lanzarla a modo de pedrada contra la otra mitad. Una generación que no quiere saber si esto o aquello es "ortodoxo" o "heterodoxo", sino simplemente español. ¿Cómo no pensar en aquello que escribía don Miguel en 1934?

¡Y vaya invento diabólico —antipatriótico, antiespañol— ese de la incompatibilidad moral. Me declaro ya incompatible moral e intelectualmente con sus inventores. Apóstata de su España, que no es España.⁴

El patriotismo militante y liberal de Unamuno tiene vigencia actual. Y aquí viene bien aquella su distinción entre *españolidad* y *españolismo* que encierra la clave de *lo patriótico* en Unamuno, lejano y opuesto al abuso matonil y egoísta del sentimiento nacional, que le hermana con aquella idea de Antonio Machado: "sed patriotas, pero nunca patrioterros".

Este impuro y bárbaro sentido de raza —decía don Miguel— que empieza a infiltrarse en el otro, en el cultural, histórico y humano, es el que trata de definir un patriotismo ortodoxo frente al heterodoxo. Es el del españolismo contrapuesto a la españolidad. Lo que lleva a la más perniciosa forma de guerra civil. A la guerra civil incivil. A la de aquella barbarie del "Vivan las cadenas!", del suplicio de Riego en los más tenebrosos años de Fernando VII —el "pico" vino después— cuando se execraba del "mal llamado bienio" progresista.⁵

¡Admirable profecía de la *incivil* invocación de España que produjo la desgarradura "civil" a la que él no pudo sobrevivir!

Por eso, y dicho sea paso, creo más español ahondar en el drama de nuestra colonización americana (que por la estructu-

³ *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, pág. 12, Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1938.

⁴ "Reflexiones actuales", artículo publicado en 1934.

⁵ "La fiesta de la Raza", 1934. Recogido en *Visiones y Comentarios*, colección de sus últimos escritos, Col. Austral, 1949.

ra medieval de España en el siglo XVI retrasa nuestro desarrollo como nación moderna) que jactarnos de las "glorias imperiales" de aquel siglo. Esas glorias de las que Unamuno dice que hay que tener vergüenza. No alardeaba don Miguel de la tradición de conquistadores y encomenderos, sino todo lo contrario,

Y es destino de los pueblos de origen español, de las naciones surgidas del antiguo imperio ultramarino de España, el que empiecen a comprender y a sentir y a querer a ésta, en cuanto se ven libres de su dominio de poder armado, en cuanto se borra de su suelo la huella del conquistador armado.⁶

No es la "*hispanidad*" de los Pizarro y los Alvarado, de los destructores de las culturas inca y maya, la de don Miguel. Es la *españolidad* de Fray Bartolomé de las Casas en el siglo XVI, de Estebáñez y de J. M. de Labra en el siglo XIX. ¡Qué buen abanderado nuestro don Miguel para la hermandad de la "*raza*" —raza de cultura y lengua!

Españolidad y no Españolismo es lo que campea hoy por el mundo que comienza a conocer y a amar la obra española de los Machado, Juan Ramón y Lorca, los Unamuno y Ortega, y la de aquellos de generaciones más recientes, llámense Alberti o Ridruejo, Laín o Sánchez Albornoz, Bardem o Buñuel... *Españolidad*, que no *Hispanidad* —término envolvente que exhala su tufillo colonialista— es la que resume en publicaciones que tenemos ante nosotros (*Cuadernos Americanos*, de México, *Magisterio* del Perú, *Letras* del Ecuador) donde revive la obra de Giner, Unamuno, Ortega, Machado. Esa *españolidad* que le hacía incluir a Unamuno,

Entre los heraldos históricos de nuestra raza al indio occidental mejicano —zapoteca puro, sin sangre europea— Benito Juárez, libertador y refundidor de su heroica patria... y al indio oriental, filipino, José Rizal —sin sangre europea—, asesinado en Manila por la monarquía española, que murió despidiéndose de Filipinas en un magnífico canto... en castellano.⁷

Esa actitud corresponde a la España que Unamuno quería,

⁶ Artículo "Cuatro años de dictadura", publicado en el núm. 6 de *Hojas libres*, Hendaya, septiembre de 1927.

⁷ "La fiesta de la Raza".

quijotesca. Y tampoco estará de más decir que ser *quijotesco* en manera alguna significa *restaurar* al caballero de la Mancha de los albores del siglo XVII en nuestros días. Vivir quijotesca-mente no es defender formas caducadas de vida o pensamiento. Con razón ha dicho Pierre Vilar que Chaplin encarna un Quijote de nuestro tiempo. La "santa locura" por la defensa de unos valores —que pueden ser de avanzada— contra los cuadrilleros de la Santa Hermandad o los encantadores de princesas es un vivir quijotesco. ¿Queréis acción más quijotesca que la de esos obreros en huelga contra la afrenta de un aumento limosnero o la de aquellos otros que, en Bilbao, desprecian eso que llaman "primas a la productividad"? ¿O la defensa valiente de la memoria de Lorca? Porque creo que la gran fuerza del Quijote de nuestro tiempo es haberse hermanado con Sancho. Ese Sancho que dice, al ver morir a su amo, "... la mayor locura que puede hacer un hombre en esta vida es dejarse morir sin más ni más". Otro español de hoy, Celaya, en sus *Cantos Iberos* ha reivindicado a Sancho: "Sancho-bueno, Sancho-arcilla, Sancho-pueblo". ¿Qué mejor españolidad que la del caballero y su escudero, que no quieren dejarse morir, ni dejar morir a su España?

HEMOS dicho que el patriotismo de Unamuno es liberal. Tal vez parezca semejante afirmación tachada de parcialidad. Precisemos, en seguida, que no se trata de una bandería política, ni mucho menos del "hombre manchesteriano" denostado por Machado en su *Juan de Mairena*. Se trata del liberalismo como dimensión humana, de respeto a la dignidad del hombre, que va inserto en la esencia de lo español. ¿Es que no era ya el Cid un "liberal" de su tiempo, frente al monarca? ¿Es que el villano Peribáñez, de Lope, y el alcalde Pedro Crespo, de Calderón, no eran "liberales" sin que pensasen en existir el libre cambio, los ideólogos del siglo XVIII y mucho menos la asendereada "libertad de empresa"? Queremos, pues, decir, que Unamuno centra su patriotismo en la dimensión humana y no en una abstracción que sacrifica el hombre a una sospechosa hipertrofia de la nación.

Jamás me entregaré de buen grado y otorgándole mi confianza —decía don Miguel en *Del sentimiento trágico de la vida*— a conductor alguno de pueblos que no esté penetrado de que,

al conducir un pueblo, conduce hombres, hombres de carne y hueso, hombres que nacen, sufren y aunque no quisieran morir, mueren; hombres que son fines en sí mismos, no sólo medios; hombres que han de ser los que son y no otros. . .⁸

Cierto es que Unamuno fue *liberal por partida doble*, porque hijo de su siglo, nació y se educó en los medios del liberalismo político, como él mismo dice: "Nací y me crié en la invicta villa liberal de Bilbao y en tiempo de guerra civil".⁹ Y reivindica para él el "liberalismo vasco del siglo XVIII y principios del XIX, influenciado por el Enciclopedismo, pero unido a "una religiosidad cristiana sobria y austera y civil".

Pese a ello, no se deja encerrar en un liberalismo disminuido de capilla política. El liberalismo es mucho más, para él: es un método. Término que no hay que confundir aquí con el de instrumento cognoscitivo, porque es más bien una actitud de la inteligencia ante la vida. Don Miguel mismo lo aclaraba diciendo, "o si se quiere, *libre examen, libre discusión*". ¿Se atreverá alguien a decir que este liberalismo está pasado de moda en España. Mucho se ha despotricado en los dos últimos decenios contra el liberalismo y contra el siglo XIX, no sólo porque el liberalismo se inserta en él históricamente, sino también por lanzar una cortina de humo sobre el drama de nuestro tiempo. Por eso son actuales las palabras de Unamuno:

¡Bendito siglo XIX, el napoleónico, el liberal! Estúpido le ha llamado alguien. ¿Quién sabe si en 1980 no se le llamará al siglo XX loco o energuménico? En este siglo que se anuncia antiliberal, anti-individualista! que absurdas individualidades—no personalidades—se alzan como exponentes de colectividad sin juicio. ¿Es que cabe nada más impersonal, más borroso, que ese pobre Führer, un deficiente mental y espiritual? ¿Cómo puede fascinar a una masa humana—no digo pueblo—un sujeto de tan escandalosa ramplonería?¹⁰

De defensa de la dignidad humana estaba amasado su patriotismo, como su amor por el siglo que le vio nacer. Siglo que vio nacer también las categorías históricas—materiales y espirituales—, en que se plantean los problemas españoles de

⁸ *Del sentimiento trágico de la vida*. . . , pág. 20.

⁹ "Abolengo liberal", en *Visiones y comentarios*, pág. 117.

¹⁰ "Cruce de miradas", en *Visiones y comentarios*, pág. 107.

nuestro tiempo. Y tanto es así que la rehabilitación del siglo XIX, es un signo del renacimiento de España que se busca a sí misma para hacer cara a la problemática del siglo XX.

Tiene razón el historiador R. Oliver Bertrand, cuando valientemente dice:

El siglo XIX, que a juicio de notoria firma española (Eugenio d'Ors), "tiene, en términos generales, un suplemento de ridiculez". Hay frases referidas al pasado que poseen la propiedad especialísima de enfocar la atención hacia el presente. La entrecuillada es una de ellas, y recordando que lo ridículo y lo pedantesco se dan la mano, preguntamos ¿se fabrica hoy papel, en cantidad suficiente, para anotar todas las ridiculeces de nuestros días y los nombres de todos los pedantes que las cometen? No lo niego. Salgo en defensa del Ochocientos; pero no para justificarlo, sino para sostener el derecho de que viviera como vivió. Así saldría en defensa de mi padre y de mi abuelo.¹¹

En fin, el patriotismo unamuniano no es el patriotismo peleón ni de cromo de almanaque, sino un patriotismo de amor, ahincado en las profundidades de España. En plena demencia cuasi-colectiva de las fuerzas rectoras del país, ciegas ante la anacrónica guerra colonial, cuando Sagasta quería "hasta el último hombre y la última peseta, Unamuno, escribiendo *La crisis del patriotismo*, se destaca en la avanzada de los que buscan re-crear la patria. Empieza así:

Ahora que con ocasión de la desdichada guerra de Cuba, en la que se está malgastando el tesoro espiritual del pobre pueblo español y abusando de su paciencia, se ha dado suelta por la prensa de la mentira a la patriotería hipócrita, ahora es la verdadera oportunidad de hablar aquí del sentimiento patriótico. . .

Patriotismo y no nacionalismo:

Es una de las concepciones más erróneas la de estimar como los más legítimos productos históricos las grandes nacionalidades, bajo un rey y una bandera. Debajo de esa historia de sucesos fugaces, historia bullanguera, hay otra profunda historia de hechos permanentes, historia silenciosa, la de los pobres labriegos que

¹¹ R. OLIVER BERTRAND, Introducción a su interesante libro, *Así cayó Isabel II*, Ediciones Destino, Barcelona, 1955, pág. 11.

un día y otro, sin descanso, se levantan antes que el sol a labrar sus tierras y un día y otro son víctimas de las exacciones autoritarias. Se les saquea el fruto de su trabajo y se les lleva los hijos a matar a quienes ningún daño les ha hecho, ni en nada les dificultan su perfeccionamiento. . .

Podrá ser estrecho, pobre, raquíto el concepto de patria que tenga el aldeano que nunca ha visto más allá del horizonte de su aldea, pero es, sin duda alguna, un concepto profundamente histórico. . . Es históricamente más hecho ese sentimiento que arranca de la primitiva comunidad agraria que la patriotería del gran propietario de tierras, que las explota con administrador, que acaso no las ha visto nunca y que es incapaz de distinguir la cebada del centeno.¹²

No era Unamuno historiador, pero su visión de 1808 como punto de partida de la España moderna, el papel que asigna al esfuerzo renovador de 1868-1874 y más aún a esas profundas "lames de fond" que vienen de las entrañas agrarias del país, atestiguan y dan valor a su patriotismo activo, *agónico*, a su negativa del fanatismo inquisitorial o laico y de encerrarse en el falso y antipatriótico dilema de, "nuestras relaciones de bandería de güelfos y gibelinos (de) aquel absurdo de *qui non est mecum, contre me est*".

¿No está el patriotismo "unamuniano" rezumando por los cuatro costados de la joven generación de poetas?

Yo no canto la historia que bosteza en los libros,
ni las glorias que arrastran esas sombras de muerte.
¡España está en nosotros! Y su estrella sonora
en la dura oleada de la vida que viene.

dice Eugenio de Nora que, como don Miguel, sabe que España se hace todos los días, porque dos mil años no han acabado de hacerla.

¿POR qué evocar hoy el vigésimo aniversario de la muerte de Unamuno? De ningún modo por regusto erudito ni por morbida necrofilia de los aniversarios. Aún menos por razón de "circunstancia" ni por enano propósito de "anexionarlo" (sólo

¹² "La crisis del patriotismo", págs. 112-113 de la edición de *Ensayos*, tomo I.

España entera tiene derecho a esa anexión). Evocar hoy la memoria de Unamuno es situarse en la carretera real del renacer de España, es un intento de comprender el estado de conciencia de la nueva generación española, cuya comprensión, formación, y si me apuran hasta "deformación", pasa por Unamuno y su *españolidad*, como pasa también por Giner, por Joaquín Costa, por Antonio Machado.

España otea ya el horizonte y busca su camino, no su destino. Su destino se lo hace ella misma, sus hombres. Parece como si oyese aquellas palabras de don Miguel de Unamuno en *En torno al casticismo*: "Hay que matar a Don Quijote para que resucite Alonso Quijano el Bueno, el discreto, el que hablaba a los cabreros del siglo de la paz, el generoso libertador de los galeotes".¹³

España, buscando lo mejor de sí misma, pero sin rechazar los aires que vienen de fuera, como erróneamente se ha querido atribuir a Unamuno: no olvidemos que cuando éste intenta obtener la conclusión de su *En torno al casticismo* dice:

Tenemos que europeizarnos y chapuzarnos en el pueblo. El pueblo, el hondo pueblo, el que vive bajo la historia, es la masa común a todas las castas, es su materia protoplasmática.¹⁴

Don Quijote, español hasta el tuétano, es también universal: "De puro español, y por su hermosa muerte sobre todo, pertenece Don Quijote al mundo".

"A pesar de todo, España se salvará". Obsérvese que no dijo "España será salvada", sino *se* salvará. Por ella misma, por sus nuevos Quijotes y sus Sanchos, levadura y pasta de la patria "maciza". España agónica, *agonizante pero no moribunda*, tan agónica como cuando don Miguel escribía en este mismo París, "en el regazo de esta Francia, de mi Francia, que me está alimentando la carne y el espíritu, la resurrección y la inmortalidad", en diciembre de 1924: "España, desgarrada por la más vergonzosa y estúpida tiranía, por la tiranía de la imbecilidad militarista".¹⁵ Agónica, porque desgarrada, de ese desgarró que ya conoció el siglo pasado cuando don Miguel vino al mundo en el Bilbao liberal, desgarrada por los chama-

¹³ *En torno al casticismo*, pág. 123, Colección Austral, 4a. ed., 1952.

¹⁴ *Ibid.*, pág. 143.

¹⁵ *La agonía del cristianismo*, pág. 143.

rileros de la patria, que se salvará por su agonía o, sin faltar al respeto de la memoria de don Miguel, porque superará su *agonía, al superar la desgarradura de españolismo y españolidad* gracias a todos los Quijotes y a todos los Sanchos, para quienes una nueva alba anuncia la hora de la tercera salida.

Dimensión Imaginaria

CÉSAR VALLEJO, EL POETA DEL SOLECISMO

Por Antenor ORREGO

EN los últimos años se han multiplicado los estudios, mejor dicho, las referencias a la obra poética de César Vallejo. En España y América se la ha citado con frecuencia. Opiniones negativas, unas; positivas y penetrantes, muy pocas; ditirámicas y sin discriminación de valores, muchas. Estas últimas han proliferado en el Perú y —¡cosa regocijante!— suscritas por los mismos que la silenciaron hace treinta años. Sólo Abraham Valdelomar y Luis Alberto Sánchez saludaron, en ese entonces, la aparición de un gran poeta. A ellos se unió José Carlos Mariátegui, algunos años después. Luego, apareció en Madrid el segundo prólogo de *Trilce* escrito por José Bergamín. Tras del prólogo español se atropellaron las apologías, cabe el rodrigón del prologuista europeo. Ahora, es el torrente jaculatorio, desbordado, crepitante, multicolor, sin medida. . .

Y, sin embargo, la significación decisiva y profunda de la obra de Vallejo ha permanecido intocada, mostrenca, incomprendida, ignorada. Ora, soterrada en la broza del ditirambo; ora, menguada y oscurecida en la bruma del dicterio. Todavía está esperando la mano experta, la sensibilidad buida y la palabra alumbrante del crítico que la reintegre a la cultura de América en su cabal valoración literaria.

No están demás, en este momento, algunas meditaciones de quien se siente obligado a corroborar y completar las afirmaciones que hizo en 1922. Cuando escribiera el primer prólogo de *Trilce* y saludara, en 1918, la aparición de *Los heraldos negros*. El único enjuiciamiento público de la magra obrilla que nació abrumada por el silencio funeral y despectivo de la entonces intelectualidad peruana. Un poco antes se había producido la estólida chanza de la revista *Variedades* contra el poeta. Como el ditirambo de hoy, el silencio y el sarcasmo de antaño necesitaron, también, un rodrigón que los sostuviera: el del Pontífice *infalible* de las letras limeñas en esa época.

Cuando se inicia un auténtico creador literario surgen también, a la vera de su obra, gran número de equívocos, originados por la premura de la estimativa crítica. Vallejo no pudo ser una excepción. Me voy a referir someramente a algunos de ellos que han ido creciendo, como en una simbiosis gemela, a medida que se acrecentaba con el tiempo el prestigio del poeta.

De primera intención, hay que esclarecer el equívoco del indigenismo. En el Perú, de modo especial, cada vez que se pronuncia o se escribe esta palabra, en relación con el arte y la literatura, se hace referencia a las glorias culturales del *Inca*, a la espléndida civilización y a los valores creados por el *Tabuantisuyo*. También, y de modo tangencial, al costumbrismo pintoresco y a los rezagos folklóricos del indio antiguo y del colonial que aún perviven en algunas regiones peruanas. La llamada poesía indigenista está plagada de voces quechuas, de expresiones localistas pretéritas, de descripciones y transcripciones literales, de reviviscencias nostálgicas de un pasado que ya no existe sino en ruinas. Como se ve, se trata de un indigenismo y de un folklore sepulcrales, convencionales, funerarios, arqueológicos. De un indigenismo envanescente y añorante de las tumbas.

No es de esta especie el indigenismo de la poesía vallejianna. Vallejo es el poeta menos localista, descriptivo, folklórico y añorante del pasado que se haya producido en el Perú. No hay media docena de palabras quechuas a lo largo de su obra y ni una sola expresión reminiscente del pasado incaico o español. En cambio, toda su poesía está impregnada, traspasada, amasada con la fuerza telúrica de su ambiente, con el juego estremecido de la tierra en que brota y, sobre todo, con la sustancia dramática y trágica de su intimidad, de su cuita personal. Es una poesía viviente, espontánea, inmediata, recién nacida, con la matinal frescura de la yema tierna, que cala, sin embargo, muy hondo en los abismos del alma. No canta un pretérito de ensueño y de fuga, sino un presente tremulante, un hoy angustiado de tristeza, un *aquí* transido de grima irremediable. "Para expresar mi vida no poseo sino mi muerte", dice con trágica resignación. Luego, añade: "*hay golpes en la vida tan fuertes, como si el odio de Dios se empozara en el alma*"; "*he vuelto a verme solo con todo mi camino*". A través de todos sus poros se filtra la sustancia lancinante de su América que está vi- viendo, de esa América que pugna por alcanzar la modulación

auténtica de su voz, el registro genuino de su grito, la articulación patética de su angustia. El poeta, junto con su generación recoge este mensaje secreto de su progenie, lo adivina casi. Se adelanta al reencuentro de un Nuevo Continente consigo mismo, evadido hacia el sepulcro incásico, maya o azteca, hacia la tumba colonial o hacia el remedo simiesco de Europa. En lo más recóndito de su ideal artístico palpita el deseo —la pasión mejor— de poner punto final a la enajenación espiritual de América. "Me siento como un niño que llevara torpemente la cuchara a las narices. Siento la suprema responsabilidad del hombre y del artista: la de ser libre. Si no lo soy ahora, no lo seré nunca", me escribía a poco de publicarse la primera edición de *Trilce*, cuando la trailla de críticos, en corrillos y cafés, se lanzara rampante contra su gran obra. Sí, libre. ¡Libre del hipogeo incásico, libre del féretro colonial español, libre de la imitación servil de Europa!... Ningún artista americano alcanzó, hasta ese momento, su objetivo estético con tan rebosante plenitud. Desde entonces América comenzó a tener voz universal y pudo aspirar a incorporarse al coro ecuménico de la cultura humana con efigie propia.

Empero, hay otro equívoco que ha circulado a profusión: el equívoco del mestizaje.

Mestizo —la palabra lo dice— es una mezcla sin penetración íntima de dos o varios elementos extraños y discordantes, una yuxtaposición de factores dispares, una hibridación que no alcanza la homogeneidad. La promiscuidad de lo heterogéneo en lo cultural es el acercamiento de dos o más orbes espirituales que no han logrado fundir todavía sus factores antagonicos. El arte mestizo lleva en su seno la serpe de la discordia y de la anarquía anímica, jamás logra una articulación unívoca porque pretende expresarse, a la vez, en dos o varios lenguajes radicalmente diferentes. En realidad, carece de una lengua propia que surja de los senos de su alma, de la intimidad de sus entrañas vitales, de la vibración y latido de su sangre. A esta realidad pavorosa de nuestro Continente he hecho referencia en ensayos anteriores. Esta ha sido —y lo es todavía en gran medida—, la tremenda tragedia histórica de América.

Para estudiar y comprender la obra de Vallejo en sus logros y frustraciones, en su más profunda significación cultural para América, debemos tener en cuenta esta singular realidad que la envuelve. Es ella la que determina el carácter, las excelencias y dificultades de su tarea creativa. Sólo una

poderosa intuición artística y una portentosa sensibilidad de poeta pudo alumbrarlo y conducirlo sin extraviarse un ápice de su gran destino.

Y aquí, recién voy a comenzar la explicación y la justificación del epígrafe de este artículo. Explicación y justificación que las debo al público desde hace treinta años. Voy a decirlo por qué.

La poesía de Vallejo no pertenece a la zona del mestizaje en América, a esa zona de aguda tensión histórica en que se debate la discordia de dos mundos antagónicos. No pertenece a esa zona de los esnobismos, zona hechizada con la última moda literaria o filosófica del Viejo Mundo. Vallejo pertenece anímica y espiritualmente a la zona en que comienza el alumbramiento de la nueva conciencia americana, la iluminación de una realidad espiritual que ya no es la antigua América, ni tampoco la realidad cultural que trajo la Europa invasora. Ambas comenzaron a morir y desintegrarse en estas tierras a consecuencia del formidable choque entre dos orbes fundamentalmente distintos. Vallejo pertenece a la zona de la fusión, de la unidad o, si se quiere, de la síntesis vital, la zona que ya no es una mezcla, ni una superposición de estratos sino una realidad, una estructura espiritual diferente. Esta es la única zona viviente y vigente de la nueva América sobre cuyo telón de fondo se está bordando todo el porvenir original del Continente. A esta zona pertenecen, también Bolívar, Martí, Sarmiento, Washington, Lincoln, Walt Whitman, Emerson, todas aquellas individualidades prototípicas que forjan valores originales y creadores en el nuevo mundo y que marchan al reencuentro consigo misma de una tierra enajenada, evadida de su realidad inmediata por el embrujo exótico y foráneo de otras culturas.

Mestiza fue casi toda la poesía americana del siglo XIX, cuando no lo fue calco servil, francamente mimético, de los modelos europeos. Lo fue inclusive el movimiento llamado modernista que ubicó sus sedes espirituales en París, en Madrid, en Londres, dando la espalda, casi despectivamente, a su propia realidad americana. Lo fue Chocano para quien América era simple tema literario, o mero tópico de su registro retórico, o epidérmico descripcionismo geográfico, o alusión externa y alegórica de su historia incaica y colonial. Todo esto fonetizado con timbre mayor de grandilocuencia española (esto no quiere decir que Chocano no tuviera aciertos originales, como por ejemplo, sus impresiones onomatopéyicas, que no tienen par en

literatura castellana). Lo fue Darío con su prodigioso genio verbal y expresivo que desarticuló y renovó, con el modelo francés a la vista, el rígido esqueleto de la retórica española y con un don poético extraordinario que enriqueció, con ingente aporte, la prosa y el verso peninsulares. Sólo en su último libro *Cantos de vida y esperanza* y en algunas pocas composiciones de *Prosas profanas*, el poeta nicaragüense se encuentra a sí mismo en toda su original profundidad y encuentra, también, a su América enajenada.

César Vallejo, con un golpe genial de intuición poética y con un coraje artístico sin precedente, emprende la tarea más escabrosa y difícil que se haya producido en la vida literaria de América. Intenta crear nada menos, dentro del castellano y sin modelo extranjero, un nuevo lenguaje poético, una nueva retórica, una nueva técnica literaria. Desde las primeras palabras del prólogo mencionado en la primera edición de *Trilce*, hago referencia, con entera claridad, a tamaña empresa cuando expreso que "el poeta quiere buscar una versión más caliente, cercana y directa de la vida", una versión que tradujera un nuevo estilo de la expresión literaria. Y luego, me refiero a "la puerilidad genial" del creador, a "su virginidad poética" "que rompe a hablar porque acaba de descubrir el verbo" y, de esta suerte, "particulariza y renueva el lenguaje", en tanto que universaliza su emoción y sus estados anímicos originales. Así lo reconoce, también, José Bergamín y repite la observación fundamental del primer prólogo, en el segundo de la edición española, con distintas palabras.

Y aquí nos topamos con la manzana de la discordia, con el foco neurálgico de donde emanan y siguen emanando los dictérios contra la obra poética de Vallejo. Cosa igual le ocurrió a Darío. Recordemos, sólo de paso, la furente logomaquia con que le atacaba *Fray Candil*, Emilio Bobadilla, desde París.

Para constatar la ligereza y apresuramiento con que suele enjuiciarse la poesía de Vallejo transcribiré algunas frases de un libro reciente, publicado en la serie de "breviarios", del Fondo de Cultura Económica, en México. Se trata del libro del crítico argentino, Anderson Imbert, *Historia de la Literatura Hispano-Americana*, editado este año. "Volaron a pedazos las tradiciones literarias, dice, y el poeta avanzó en busca de su libertad. Versos libres para comenzar, pero, libres no sólo en sus metros y ritmos sino libertados de la sintaxis y de la lógi-

ca...'', y ni una palabra más sobre la intención creadora del poeta.

¿Cómo llegar a la creación de una nueva técnica literaria que sea más dúctil y adaptable a las distintas e insólitas realidades históricas y síquicas de una nueva tierra, de un pueblo inédito y virgen que careció siempre de expresión estética propia? ¿Cómo alcanzar una versión más caliente y directa de esta vida insólita y peregrina sino quebrando la estructura retórica tradicional, desarticulando la armazón ósea, la sintaxis gramatical de la lengua materna? ¿Cómo traducir las modulaciones más finas, sutiles y originales de un pueblo reciente que acaba de brotar de la chispa espiritual que surge al impacto planetario, cosmogónico de dos culturas diametralmente antinómicas?

Todos los grandes creadores de la expresión literaria, todos los egregios renovadores del lenguaje no tienen sino un camino: el solecismo y la alteración semántica de los vocablos envejecidos, que han ido acumulando y trasbordando a sus espaldas una carga inmemorial de oxidación histórica. El poeta no se propone nunca, deliberadamente, ser original sino que su originalidad emerge de la necesidad interna de su emoción, de su expresión poética virginal. Es una voz pueril, casi el vagido inarticulado y balbuceante de una criatura que todavía no acierta a proferir el lenguaje de sus mayores. Masca, rompe, descoyunta la sintaxis buscando una expresión verbal que necesita y no encuentra al alcance de sus labios. Esta pugna jadeante y titánica es visible, singularmente, en *Trilce*.

El problema central de la estética de Vallejo es el mismo problema con que tropieza Walt Whitman cuando quiere expresar las realidades de un mundo nuevo y juvenil, que recién surge a la historia, con las palabras viejas de un lenguaje tradicional, impropio para sus objetivos de expresión estética. El gigante norteamericano resuelve el problema a su manera y al poeta peruano no le queda sino incorporarse a la legión de los solecistas. ¡Legión insigne que cuenta entre sus próceres a don Luis de Góngora y Argote y a Rubén Darío ese ilustre funámbulo del verbo castellano!

Pero, el solecismo de Vallejo tiene todavía otra raíz, sin duda de un carácter más fundamental que las anteriores y que no ha sido aún advertida hasta hoy, que yo lo sepa. No deseo detenerme en sus intentos para aprisionar, gráficamente, lo que puede llamarse el gesto, el ademán, el acento de la palabra, o

el despliegue dinámico de la acción misma, por medio de recursos tipográficos, como cuando escribe:

Vusco volver de golpe el golpe

Esto me parece inesencial en la obra del poeta, aunque no desdeñable, como instrumento auxiliar, en el conjunto de su expresión estética. Quiero referirme a esa raíz que se encuentra a la base de su portentoso genio creativo de artista, de mediador e intérprete de una progenie novísima, de un pueblo reciente que acaba de anclar a la orilla de la historia contemporánea con un mayor formato de porvenir histórico que los anteriores y, de consiguiente, con una mayor exigencia de expresión estética y humana en potencia.

Me explicaré. En un ensayo anterior dije, glosando un pensamiento de Hegel, que en la expresión estética perfecta, "forma y contenido eran idénticos en el espíritu". O dicho de otra manera, una determinación estética del espíritu, apareja, también, una única, determinada e intrasferible forma de expresión. La forma es el resplandor físico del espíritu, no lo altera ni lo deforma sino que lo revela. La forma y el contenido nacen juntos, así como la estructura corporal de un niño, al surgir del seno materno, es la expresión directa, espontánea y original del espíritu individual que lo anima. En la realización de una gran estética, en la expresión estética de gran estilo, no hay ni pueden haber dos formas iguales, así como tampoco hay dos niños de formas corporales idénticas. Cada pensamiento y cada emoción de belleza deben crear su propia forma insustituible, original y auténtica. Únicamente la forma prístina y virginal es la que puede aprisionar la transparencia ingravida del espíritu. Por esta razón toda "arte poética" y toda "preceptiva literaria" son la negación de esta ley primordial. Un artista que expresa sus emociones recientes en formas ya hechas, aunque sean creadas por él mismo, es un artista que se anquilosa y pierde su espontaneidad y libertad creadoras.

Este propósito que acabo de enunciar sucintamente está en el fondo de toda la obra vallejana. El verso libre en sus manos, no es un instrumento de desenfreno arbitrario, sino una herramienta de su libertad para crear incesantemente formas novísimas y adecuadas a su emoción. Jamás se repite una forma expresiva a lo largo de su producción. Forja formas a cada paso y cada una es la versión directa, original e insustituible de

sus diversas emociones en cada circunstancia estética en que se producen. En este sentido es de una riqueza exuberante e imponderable. Estúdiese con atención crítica la obra del poeta y se verá cómo es de verdadera y cierta esta aseveración. Para alcanzar tal profusión de formas expresivas tenía que esgrimir el solecismo y la alteración o transformación semántica del vocablo en cada circunstancia emocional. Veamos un ejemplo, entre muchos:

mi padre al pasar, por allí (se refiere a la ternura de su madre), tuvo que *humildarse* hasta menos de la mitad del hombre, hasta ser el primer pequeño que tuviste.

Bajo el cartabón de Boileau o de Hermsilla no se encuentran formas espontáneas y fluidas, sino plantillas obsoletas que macoran y constriñen la emoción poética nueva.

Como decía antes, aquí residen los logros y las frustraciones de la obra de Vallejo. Todavía no tenemos la suficiente perspectiva histórica para valuarlos en su justa significación literaria. Hay, sí, dos hechos evidentes: uno, el conjunto de bellezas poéticas, originales y supremas que ha logrado; y otro, la influencia poderosa y extensa que ha ejercido y está ejerciendo en las recientes generaciones juveniles de América. Hemos hablado o estamos hablando sus contemporáneos. Falta que hable el tiempo con su voz de eternidad.

ZUNZUNEGUI Y LA NUEVA MORAL ESPAÑOLA

Por *Paul ILIE*

SIN duda alguna el más importante de los novelistas que actualmente escriben en España es Juan Antonio de Zunzunegui. Teniendo en cuenta que su producción literaria se compone de diez novelas y cuatro colecciones de novelas cortas, resulta extraño que no se haya publicado ni un solo estudio importante que haga justicia a su intención creadora.

Múltiples son los aspectos de las novelas de Zunzunegui. Su importancia en la historia de las letras españolas proviene de su capacidad para recrear, a medida que la va representando, la sociedad española del siglo veinte. Aunque sus novelas abundan en tipos interesantes que dejan huella en el lector, lo que le interesa no es tanto la psicología individual de los personajes como sus relaciones con el entorno social. En otras palabras, lo que preocupa a Zunzunegui son los valores humanos y cómo el intento de lograrlos genera una atmósfera moral específica dentro de la sociedad.

En consecuencia el autor ha erigido un mundo artístico extraordinariamente complejo en el que los caracteres aparecen en posesión de determinados valores o en el proceso de formación de los mismos. Simultáneamente, el entrecruzamiento de sus diversas actividades crea en la sociedad una norma de habitualidad moral que para la mayoría resulta invariable. Durante siglos esa norma ha sido en España el catolicismo. En general sus valores fueron idealistas y la moral tradicional cristiana a ellos se atuvo. Pero en nuestro siglo se ha hecho patente un cambio; una nueva valoración y una nueva moral comienzan a difundirse por la España de Zunzunegui.

Para comprender la índole de esa transformación es preciso examinar en qué forma se desarrolla el tema religioso en las novelas. La actitud del autor frente al catolicismo reviste cuatro aspectos distintos que pueden enumerarse en la forma

siguiente: tradición religiosa, anticlericalismo, crítica del catolicismo y concepto de la eficacia pragmática. Examinaremos brevemente cada uno de ellos.

La debilitación de la religión tradicional y la forma en que ha ido siendo socavada se expone en *¡Ay... estos hijos!* El héroe, Luis Larrinaga, se educa en una atmósfera saturada de catolicismo en la que su confesor don José, su madre Carmen y el colegio de Jesuitas convergen desde todos los ángulos para concentrar su influencia sobre el muchacho durante los años de formación. El culto y humilde confesor se convierte en la triste imagen del esfuerzo inútil, a medida que Carmen con su espíritu de dominio protector en demasía, y el colegio con su agresiva austeridad se estrellan cada vez más violentamente contra la conciencia de Luis.

Las exhortaciones maternas a la piedad filial no descansan en el amor absorbente hacia Dios sino en razones egoístas; el deseo de redimir un matrimonio manchado con el pecado y el de defender al hijo contra el mal.

Junto a él su madre le vigila y asiste en las oraciones... Es arbolillo tierno y el temor de que el viento se lo tronche la llena de pavor. Su fracaso matrimonial se eriza sobre el pequeño con inquietas y apremiantes zozobras:

—Mira, hijo, que no tengo a nadie más que a ti en la vida: séme bueno —le suplica acongojada.¹

La religión, en efecto, se convierte para Carmen en un instrumento utilitario; le interesa más la seguridad de Luis que su rectitud espiritual y por consiguiente que a medida que éste evolucione se sienta cada vez más alejado de las esencias del catolicismo.

La severidad de la educación jesuítica tradicional relaja aún más sus convicciones religiosas cuando le inclina inconscientemente a relacionar el miedo con la fe. Luis se aterroriza al encontrar un cilicio cubierto de sangre; tiene que someterse por las noches a lúgubres evocaciones sobre la muerte y sufre pesadillas en las que aparecen ingredientes religiosos. El resultado final es que al alcanzar la madurez intelectual, Luis rompe con el catolicismo.

La juventud se rebela contra la herencia religiosa en otra de sus primeras novelas, *El chiplichandle* cuando Joselín dis-

¹ *¡Ay... estos hijos!*, Madrid, 1951, p. 15.

cute agriamente la fe de su madre que se mantiene firme a pesar de sus abundantes privaciones. Su "resignación de madre cristiana" es objeto de desdén, por inútil y por su pasiva debilidad. Un tercer ejemplo de las creencias tradicionales lo encontramos en la actitud de Bea, la heroína de *La quiebra*, que cíclicamente se mueve del pecado al fervor religioso para recaer de nuevo en aquél. El catolicismo demuestra una vez más su ineficacia ya que sirve a Bea exclusivamente de refugio temporal cuando pierde la protección de su amante. Abandona a Dios en cuanto consigue seguridad económica después de un período de atormentada angustia espiritual. Al fin, Zunzunegui rompe su silencio objetivo en *Esta oscura desbandada* para observar:

En ningún lado del mundo oye tan mal la misa el católico como en España. En las horas centrales las iglesias rebaban por todas las puertas fieles y más fieles que oyen el santo sacrificio desde el atrio. Debe ser porque los españoles somos católicos de la serie A, católicos en demasía, católicos pasados de rosca, por lo que nos está permitido cumplir tan mal con el precepto.²

No abundan las huellas anticlericales en las novelas pero sí son de importancia; por su tono son ligeras y satíricas, e incisivas sin acritud. La crítica que Zunzunegui formula de la Iglesia no acusa intención de reformarla porque su sátira sirve primeramente para reflejar una institución que, por un motivo inexplicable, algo ha perdido de su tremenda energía. El soberbio bosquejo del sacerdote Julián, que figura en *La quiebra*, es una ilustración que tipifica, en toda su mediocridad, al párroco provinciano.

Tenía el placer de la comida, como casi todos los curas del país. Que, de cuando en cuando, sale un cura tragón, y ¡qué se le va a hacer a Dios!, peor sería otra cosa. Porque a honestos y fervorosos, y hasta humildes, los podéis echar a reñir con los curas de cualquiera otra diócesis. Un poco separatistas; pero esto mismo es una prueba de su limitación intelectual. Don Julián comía lo suyo y lo de los demás; pero más que él, la culpa era de casi todas las familias ricas del país que se empeñaban en sentarle a su mesa.³

² *Esta oscura desbandada*, Madrid, 1952, p. 152.

³ *La quiebra*, Madrid, 1947, v. I, p. 228.

La charlatanería médica de Julián, su voraz apetito y su limitada mentalidad no son sino manifestaciones muy directas de un problema mucho más amplio del cuerpo sacerdotal. Estos ministros de la comunidad llevan en su conciencia la responsabilidad del alma de España —la multitud que compone las clases inferiores. Las fibras morales de la masa son fáciles de impresionar y de conducir a la atrición. Sólo guías religiosos de moralidad alerta pueden rehabilitar un código moral vacilante, y Julián no hace otra cosa, en el mundo novelístico de Zunzunegui, que aminorar el decreciente prestigio de la Iglesia.

En esa misma novela Romualdo, el amigo de Bea, defrauda burdamente a uno de sus clientes haciéndole abonar un precio exorbitante por un piso y logra así proporcionar un beneficio considerable a la heroína. Al volver de confesar, declara:

El padre me advirtió que, tratándose de negocios, está permitido sin caer en pecado, exagerarle un poco, al que ha de comprar, las virtudes y el precio de lo que se ha de vender; que esto es una cosa legítima dentro del comercio, siempre que no haya engaño excesivo en la calidad de lo que se vende. Esta parece que es la doctrina de la Iglesia, según el padre...⁴

No cabe disculpar al sacerdote por fraude semejante ya que su actitud equivale a un nuevo sistema de indulgencias, por así decirlo, a favor de la alta burguesía y descubre una laxitud moral latente, tanto en la ética secular como en la eclesiástica. Refleja Zunzunegui en *La quiebra* la bancarrota de la moralidad española, y si semejante depravación puede encontrarse asimismo en la Iglesia no cabe esperar menos del resto de la sociedad española.

De todas las tendencias anticlericales la más destacada en nuestro recuerdo es el despiadado examen que hace el autor de la psicología de una monja fanática en *El supremo bien*. Mediante su entrada en el convento, Resurrección rompe la paz familiar, ocasiona grave pena a su padre y cumple con su vocación con egoísmo y desagradecimiento. Por su falta de salud la obligan a salir del convento, pero, siguiendo su ciega devoción, Resurrección cree que su misión es salvar el alma de su sobrino. El fruto de su intransigente religiosidad, sin em-

⁴ *Ibid.*, v. I, pp. 324-325.

bargo, es la ruptura con su padre y el aliento de las incorregibles costumbres del mozalbate, ya que para obtener dinero, Lorencín despreciativamente aprende a dar pábulo a la obsesión de su tía. Con las palabras mismas de uno de los testigos:

El sobrino, con su vida irregular, siempre en peligro de condenación, es para ella ancho mar donde engolfarse. Estoy seguro de que ya no echa de menos el convento. Ella necesita del sobrino golfo como en otro orden ciertas mujerzuelas necesitan del chulo.⁶

Sobrino y tía son como dos parásitos y el lazo inicial, de la relación entre ellos establecida, una perversión religiosa. Resurrección se somete con insana alegría a extorsiones, amenazas y otras enormidades y pone al descubierto sus inconscientes motivaciones en toda su fealdad.

Siempre que se dirige a él, ahora, le llama hijo. Es una maternidad moral, casta, rígida, energética, que ella se ha arrogado para salvar aquel hijo en descarrío. En pleno tramonto sexual, necesita abrazarse a la posibilidad de un hijo cuyos yerros acicateen su encendido y sangrante corazón.⁶

Estuvo así hasta muy avanzada la madrugada, regodeándose con la disolución del sobrino, mechándose en ella, bazucándola, pero segura de que acabaría arrancándole de las garras del vicio y ganándole para la buena causa, y esto le producía un extraño orgasmo.⁷

Un malsano placer de que Lorencín fuese un canalla y un cínico, y de que la maltratase como a una mujerzuela, le hormigueaba, en las paredes del pecho.⁸

Resurrección, eco actual de la María Egipcíaca de Galdós, acaba por adquirir un espíritu enfermizo cuando el proceso de sublimación religiosa se desintegra antes de alcanzar la completa represión de la libido. No hay duda ninguna en cuanto a los sentimientos anticlericales que concurren en la caracterización de este personaje, porque el análisis va dirigido hacia el claustro y recusa su efecto sobre las mujeres. La condena de la pasión religiosa de Resurrección es triple; el fanatismo ha de-

⁶ *El supremo bien*, Madrid, 1951, p. 376.

⁶ *Ibid.*, p. 397.

⁷ *Ibid.*, p. 411.

⁸ *Ibid.*, p. 407.

bilitado los lazos familiares, ha imposibilitado el proceso normal de corrección social y ha frustrado funciones orgánicas a cuenta de disfrazadas actividades espirituales.

La crítica que los personajes de Zunzunegui hacen del catolicismo afecta a diversos campos de primordial importancia. El primero es el del dogma y el ritual religioso, en cuanto intelectuales como Alfonso en *El supremo bien* pueden atacar un principio como el de la prohibición de la contracepción, o ignorantes como *Pranchisco de ¡Ay... estos hijos!* protestan contra la pompa de las ceremonias papales que contrastan con sus propias privaciones. La última de esas dos novelas coloca un punto de interrogación sobre el dogma de la transubstanciación del vino sacramental, al propio tiempo que en *Esta oscura desbandada* la humilde sumisión de León a su fe resulta problemática. El segundo es el del destino individual y la conformidad, ejemplificadas por Jacinto, el nuevo ser moral de *Las ratas del barco*—Jacinto—propugna una religión hecha de conveniencias egoístas, establecida sobre experiencias de extrema dureza. Se ha hecho a sí mismo y razonando sobre un prejuicio de tipo emocional afirma que

El Dios que me dieron en la Misericordia, a poco que reflexionase uno, lo encontraba lleno de contradicciones. No podía ser un Dios para huérfanos pobres. Era un Dios prefabricado por los fundadores del asilo y los protectores ricos... para tranquilidad de su conciencia.⁹

El rebelde humillado hace observar que la pasividad cristiana desde el punto de vista material, es improductiva y afirma:

Si yo cuando me encontré en Francia frente a la vida hubiera practicado la hermosa doctrina de

Amaos los unos a los otros como Yo os he amado

no estaría ahora aquí ni sería el que soy... y que conste que lo que tengo lo he ganado dura, pero limpiamente.¹⁰

El pragmatismo ha conquistado posiciones en la moral y en el ritual católicos, en tanto que el *ego* del siglo veinte, en nombre de la dignidad y el bienestar humanos, clama por la liberación.

⁹ *Las ratas del barco*, Madrid, 1951, p. 164.

¹⁰ *Ibid.*, p. 164.

Se desecha la humildad por incompatible con el medro personal, y las normas objetivas se desintegran a medida que se elabora un pluralismo de criterios empíricos. Como Zunzunegui prueba, de ese relativismo empírico sólo puede deducirse un caos moral.

Y el último de los temas analizados, el barniz de virtud social de la religión, considera la hipocresía esencial de la moralidad cristiana y la frágil costra civilizada que encubre las emociones de tipo inferior. Una voz interior pregunta a Luis Larrinaga, "Y si la religión no fuese sino un recurso para disimular sus verdaderas pasiones, ¿qué me dirías?"¹¹ ¡Ay... *estos hijos!* lleva en sí mucho del pensamiento de Baroja así como una larga cita de *César o nada* y es significativo porque su héroe rechaza el catolicismo por motivos racionales.

La moral cristiana, piadosa y dulce es, en general, lujo de gentes acomodadas; pequeños remansos de familias pacíficas al socaire de católicas torres. En el mundo... la moral colectiva es la del fuerte y el débil.¹²

El concepto de eficacia pragmática significa que la religión adquiere importancia, actualmente, no en función de la vida futura sino como solución a los problemas temporales. La cita de Dostoyevsky al comienzo de *La quiebra* y las páginas finales de la novela, abogan por la fe como una alternativa frente a la tendencia del hombre hacia un atavismo primitivo. Es decir, que si bien en tiempos pasados la preocupación por la inmortalidad creó la conformidad moral y de ella brotó una sociedad ordenada, en nuestro tiempo la paralización de la fe emancipa de la ansiedad y lo que de ello resulta es la inestabilidad moral. Por eso la reconversión final de Luis tiene carácter pragmático y no es un acto de fe, mientras que la defensa religiosa de León en *Esta oscura desbandada*, procede del reconocimiento de que incluso la aceptación empírica de Dios ha de producir efectos estabilizadores. Inevitablemente ello constituye una debilitación de la fe tradicional. El análisis de Zunzunegui del declinar de la religión en la España contemporánea indica en consecuencia, aparte de los fallos del catolicismo, que la renovación de la actividad espiritual no subsiste por sí misma sino mediante justificación práctica.

¹¹ ¡Ay... *estos hijos!*, p. 101.

¹² *Ibid.*, p. 206.

Si existe incertidumbre religiosa el fenómeno de la muerte asoma como el espectro terrible de lo desconocido porque no se la puede considerar como la puerta de acceso del más allá. Precisamente el tema tan significativo de la muerte surge del terror del no ser que muestran los protagonistas Martínez, Ramón, Pedro y Luis en *El barco de la muerte*, *La quiebra*, *El supremo bien*, y ¡Ay... estos hijos! respectivamente. Inevitablemente esos hombres se aferran todavía con mayor desesperación a su vida y al afirmarla como "el supremo bien", prevalece el convencimiento de que debe ser vivida hasta el límite posible, porque se nos dio para que la disfrutásemos:

Así la vida no sería vida si no tuviese su fundamento y esencia en el desembocar, que es el morir. . . Ahí reside su atosigante dulzura, su maravilloso encanto. Hay que aceptar la muerte, pero sin obsesiones, y en su mejor forma esa aceptación se hará amando violentamente la vida, habitando el cuerpo con orgullo y con seguridad, . . . Hay momentos en que, bebiendo un vaso de vino o deseando a una mujer, se está haciendo el supremo homenaje a Dios. . .¹³

Sin embargo en cuanto el individuo no teme la repercusión de sus actos, se siente libre para hacer lo que le place y entre la multitud de personajes que comparten los placeres materiales impera el terror a la muerte o una carencia de discriminación moral o ambos a la vez. En cierto modo un proceso dialéctico da lugar a que la aguda realidad de la muerte obligue al individuo a pensar en su opuesto y a aferrarse a él amorosamente. De aquí que todo valor y todo juicio se conciban en consonancia con criterios temporales, o de suerte que el materialismo es la principal filosofía moral aceptable para la mayoría de los personajes de Zunzunegui, que en grados diversos desde la búsqueda del placer físico hasta la bárbara violación del decoro humano mantienen este principio. A continuación examinemos el principio del placer, dominante en los personajes femeninos del autor y después la forma de desarrollar los valores materiales en acción.

Encarna, la esposa de Benito en *La vida como es*, aparece en primer término como mujer provocativa "sensual en sus gustos" y llena de vitalidad sexual. Descontenta con la placi-

¹³ *El supremo bien*, pp. 239-240.

dez marital de Benito, da rienda suelta a sus energías cuando llega hasta ella un torero joven y viril, y seguidamente pone en juego su "belleza opulenta, abierta, pulposa y madrileña"¹⁴ con un segundo amante, a fin de prosperar en los negocios. Hasta ese momento el goce carnal supuso más para ella en la escala de valores, que la fidelidad o la responsabilidad maternal, pero después de mantener relaciones con un pintor holandés, se percató vagamente del vacío de sus anteriores frenesíes adúlteros. Más aún, esposa y madre no experimenta remordimiento alguno hasta que se produce la súbita reconversión de su espíritu, porque nunca, a despecho de ansiarlo, se sintió totalmente satisfecha.

Encarna es una mujer biológica y bajo esa luz hay que analizarla. La institución del matrimonio es artificial, impuesta socialmente, y fundamentalmente de escasa importancia para la naturaleza inmanente del hombre. Cualesquiera que sean los cambios psicológicos que pueda producir, no altera el modo de ser físico del individuo. En consecuencia hay que atender en primer término y a despecho de las presiones sociales secundarias, a las necesidades fisiológicas que aparezcan. Es facilísimo desentenderse de una norma moral si es impuesta cuando los intereses egoístas pasan al primer lugar porque para salvaguardar los valores morales son necesarias las tres condiciones siguientes: o poseer una fe inquebrantable en su valor, o convencerse de que excluirlos equivale a perder algo precioso para la existencia o simplemente contentarse con satisfacer las necesidades primarias hasta un límite tal que permite entregarse a actividades más idealistas. Evidentemente las dos primeras posibilidades no son de aplicación a Encarna y como todavía no había colmado un importante vacío biológico, resultaba difícil para ella observar una regla de conducta menos desenvuelta.

En *Esta oscura desbandada* Dolores, la mujer de Roberto, es víctima también de una vida matrimonial incompleta, ya que años de zozobra económica y añoranzas de lujos en otro tiempo poseídos, empañan su belleza con un velo de cansancio. La presión económica, en tal forma desintegra en ella los valores matrimoniales que al saber que está encinta se agría su temperamento y desea que su hijo no venga al mundo. Roberto, un introvertido, es incapaz de hacer frente al problema y así cuan-

¹⁴ *La vida como es*, Barcelona, 1954, p. 410.

do Dolores se encuentra con Julián, el millonario estraperlista, está madura para entregarse al pecado.

El fermento de las pasadas estrecheces le hacía ahora a Dolores osada e indiferente. Vivía ya vuelta hacia Julián con apremiante violencia. Parecía no importarle nada de nada. Habitaba su lujo y su satisfacción con oronda presencia. El cuitado marido se iba minimizando y reduciendo a la más chica expresión".¹⁶

Alentada por la pretendida indiferencia de su marido, la mujer llega a adoptar una actitud irresponsable frente a él y a su hijo, sintomática de la descomposición de los valores morales. Como no experimenta sensación de obligación, ni deber, no le cabe comprender su inmoralidad. La capacidad de resistencia de Dolores se ha agotado por supresión y por disforia, y su capacidad para la felicidad ha sido plenamente explotada. Ante sus ojos surge la comparación entre la debilidad mental de Roberto y su varonil amante, y la huida inevitable se produce en un frenesí de libertad y de placeres inminentes.

En contraste con ella un conflicto más conmovedor entre el sexo y la conciencia atormenta a Bea, la heroína de *La quiebra*. Su historia es la de una conducta continuamente apasionada; en su amor por Ramón, en su violento refugio en la Iglesia, en la acumulación de riqueza, y en su amor final con el pelotari. Mientras Ramón, un banquero joven, permaneció a su lado, Bea se desentiende del oprobio social en que incurre al aceptar ser su querida; porque sus necesidades rara vez trascendieron de lo fundamental: la seguridad y el placer. Tras una larga separación de Ramón, celebra un casamiento en el que los lazos íntimos son escasos. Más aún, Bea se hace más tierna y compasiva a medida que las crisis psicopáticas de su marido se acentúan, y esos sentimientos asociados a su fondo religioso, sensibilizan su conciencia moral. Así, avanzada ya su treintena, con capacidad sexual renovada, encuentra al joven atleta Javier y tiene que decidir entre el deber y el amor.

"Pero, ¿qué iba a hacer yo, Dios mío, qué iba a hacer yo?... ¿Qué demonio se me ha metido en el cuerpo para pensar en esta locura? Soy una mujer casada". Se lo dijo una y cien veces. "Soy una mujer casada que se debe al respeto de su casa y de su ma-

¹⁶ *Esta oscura desbandada*, p. 327.

rído". Pero se dejó invadir por el recuerdo de Javier y le vacilaron todos los principios. Cerró los ojos para mejor verle. Le sintió junto a sí, dulce y sumiso.¹⁶

Mientras que ni Encarna ni Dolores están sometidas a conflictos internos, Bea vacila, entre sinceras dudas, pero la presencia de su desmedulizado marido, unida a largos años de abstinencia, provoca el estallido de su naturaleza primitiva. La moral tradicional deja de actuar cuando uno se desentiende de las exigencias fundamentales.

—¿Qué me importa a mí el mundo y la sociedad y la gente, si quiero a un hombre con toda mi alma y tengo de él un hijo?¹⁷

La naturaleza animal tiene pretensiones ineludibles y el placer es un valor inherente a la naturaleza de la vida. El cristianismo mismo así lo ha reconocido: ¿cómo explicar entonces el valor que se atribuye a la abnegación?

En el retrato de la baronesa Ramona, Zunzunegui ha vertido su más potente invectiva contra la inmoralidad del principio del placer. Encarna el hedonismo sin la intervención de la razón para atemperarlo o del altruismo en cuanto a la responsabilidad social. Su perversión se utiliza en *Esta oscura desbandada* como un método de *shock* para subrayar la inmoralidad que implican los excesos, a la luz de la ética occidental. En otras palabras, el lector de nuestros días se ha insensibilizado frente a las desviaciones de heterosexuales y acepta de lleno toda la iniquidad del adulterio sólo cuando se le presenta en un entorno anormal. La aberración de la baronesa, su papel de tentadora ante Dolores y su abandono de León son manifestaciones de una parálisis moral aparentemente sin comienzo; nació con tendencia al mal. Ramona dispone de mucho tiempo para el ocio y, a la caza de distracciones, se entrega sucesivamente a las tertulias de café, invade el hogar de Roberto, toma narcóticos y celebra en su piso orgías en las que se bebe y se juega desaforadamente. Su degeneración encuentra raíces en la apremiante búsqueda de placer que emprende sin sujeción a otra ley que las exigencias de su *ego*.

¹⁶ *La quiebra*, v. II, p. 279.

¹⁷ *Ibid.*, v. II, p. 367.

Las abundantes muestras de materialismo en el mundo novelístico de Zunzunegui tienen los siguientes elementos comunes. Primero, en el centro de la acción aparece con frecuencia el deseo de medrar o la satisfacción del yo. La acción produce asimismo desde un punto de vista social efectos perjudiciales. Y finalmente la consideración de la inmortalidad está ausente y la motivación se centra en la afirmación de la preeminencia de la vida. El tema de la avaricia es prominente en las novelas desde el banquero en *El chiplichandle* cuyo lema es "Apo-derarnos lo más pronto posible del dinero de los demás"¹⁸ hasta la multitud de pequeños bribones de *Esta oscura desbandada* y *La vida como es* que hacen de la ganancia su ídolo. La tendencia a poseer la caracteriza exactamente Luis Larrinaga al referirse a la clase media inculta:

Les ha movido exclusivamente la codicia y su gran error fue creer que el dinero es un fin y no un medio. Debe de ser difícil ganar dinero, pero, sin duda, es aún más difícil servirse de él. El dinero se encabrita como un potro, y estos hombres han consumido su vida en la empresa de domeñarlo, y claro es, mientras tanto, no han tenido tiempo de lo demás. El dinero es nativamente rebelde y para usarlo son necesarias cualidades morales de señorío y de dominio que ellos no han poseído.¹⁹

Casos como el de las maniobras ilícitas del negociante en buques o el de las voraces ambiciones de Pedro y su hijo en *El supremo bien*, ilustran en mayor o menor grado ese punto de vista. Del mismo modo Bea recurre a subterfugios en su afán de ganancias y Encarna, vendiéndose y profanando su matrimonio, pone de relieve su carencia de discriminación moral en sus excesos materialistas. La más reveladora de las exposiciones de Zunzunegui sobre su concepción de este problema la representa la conducta de Andrés en *Las ratas del barco*.

Era una enfermedad de propietario, un deseo de posesión gozosa, un como orgasmo de ocupación que en un edificio se hacía más patente por su dimensión y volumen.

No hay duda de que el primer deseo del primer "mutante-erecto" debió ser este de poseer. El deseo de posesión es anterior

¹⁸ "El chiplichandle", Madrid, 1940, p. 293.

¹⁹ ¡Ay... estos hijos!, p. 367.

al deseo del hombre y al deseo de la hembra. El hombre primitivo, como primera medida, se apodera de una quijada de animal salvaje para defenderse de los demás hombres y de las fieras. La defensa trae la necesidad de la posesión. Por consiguiente, lo primero de todo fue poseer algo. No hay nada más fuerte en el mundo que este deseo, piensa Andresón, empollando la finca con una deleitosa morosidad.²⁰

El autor es aficionado a las interpretaciones antropológicas de la conducta del hombre que aparecen en otros lugares de la misma novela y en *Esta oscura desbandada*. Lo cual es significativo porque implica que está pensando en el hombre como especie, como un género evolucionado a igual altura que los demás organismos del reino animal. El hombre posee raíces primitivas que normalmente carecerían de importancia de no ser por su regresión a tendencias elementales. El anhelo de poseer cuando es excesivo es anticristiano y opuesto a la moralidad europea. No es antagónico, sin embargo, de la ley animal en cuyo seno la supervivencia es ley suprema que rige al pensamiento y al instinto. Para el hombre atávico contemporáneo el único código que parece posible es el solipsismo que ratifica los valores vitales y la supremacía del individuo.

El enigma se expone lo más gráficamente posible en *El barco de la muerte* en el que la muerte se utiliza hiperbólicamente para subrayar el horror de la codicia. El empresario de pompas fúnebres Martínez desea que mueran los demás, lo mismo que un hombre de negocios espera ardientemente el número de su clientela. ¿Es acaso inmoral el empresario de pompas fúnebres que desea que mueran las gentes para poder ganar su pan? Indudablemente nadie puede negarle el derecho a escoger esa profesión y sin embargo la sed desmedida de ganancias de Martínez tiene que ser violentamente reprobada como testimonio del desencadenamiento de su naturaleza primitiva. En su caso lo inmoral sería aceptar la moral tradicional, porque de hacerlo, se encontraría sin medios para vivir. Los principios morales o son esencialmente prácticos o se les da de lado. Del reconocimiento de la reincidencia del hombre civilizado se deduce una escala de valores completamente distinta, en la que los principios convencionales se subordinan a la voluntad de supervivencia. En el caso del empresario de pompas fúnebres,

²⁰ *Las ratas del barco*, pp. 283-284.

es evidente que profesar el cristianismo equivaldría a festejar la llegada de la muerte.

Las repercusiones sociales de esta filosofía instintiva son ineludibles. Traicionar la amistad, despreciar la ley y negar las instituciones tradicionales es corriente en el mundo novelístico de Zunzunegui. La debilitación de los lazos familiares en *Las ratas del barco* es una consecuencia del entusiasmo que la guerra civil despierta en Andrés. En aquella batalla, incapaces como él pueden afirmar sus derechos a la propiedad y a la autoridad y más que la inminente emancipación política de España lo que los ensoberbece es su propio poder. Alucinado y fanfarrón, a Andrés le parece lo más natural del mundo amenazar a sus familiares:

... si os cojo oyendo alguna estación extranjera de esas que están al servicio de los "faciosos", os fusilo delante del portal, por muy de la familia que seáis.²¹

Para un hombre así valores seculares han quedado borrados por una inundación que lo ha arrastrado a él a la cúspide del naufragio cultural de España. Tras de obligar a su encantadora hija a trabajar en un hospital por la "causa", Andrés no demuestra sensibilidad ninguna cuando regresa atrocemente violada. De aquí que motivaciones egoístas sean estimadas más importantes que los valores morales que no son en realidad más que adherencias que la civilización ha provocado en la naturaleza humana.

En *El supremo bien* la codicia y el egoísmo provocan la completa disolución de una familia. Pedro, el protagonista que no experimentó escrúpulo ninguno a la hora de acumular su enorme fortuna, sufre remordimientos y decide ser magnánimo con sus empleados. Se disgusta su hijo, pensando en la herencia disminuida, y tras violento altercado rompe las relaciones con su padre. Lorenécín, que pertenece a la tercera generación es más egoísta y despiadado que sus antecesores y al separarse de la familia nada le detiene hasta conseguir una renta saneada. El punto de vista de Zunzunegui recuerda al de Baroja cuando Pedro se pregunta:

"Pero, qué son los hijos? Y, en fin de cuentas, ¿qué son los negocios? ¿No será todo esto una manera de disfrazar nuestras

²¹ *Ibid.*, p. 256.

bajas pasiones y de vestirlas con justificaciones y títulos pomposos? En medio de la desmoronada familia, soy el visitante inoportuno que no acaba de irse".²²

Ya se aludió al concepto de Baroja sobre la religión como barniz de las pasiones; su opinión sobre la futilidad y falsedad de la naturaleza de la existencia puede encontrarse en las actitudes de Luis, Pedro, y "el Cotufas" de *La vida como es*.

En el pasaje anterior se hace examen detenido no sólo de la tradicional concepción de la familia, sino, por inferencia, de los valores creados por el hombre en general. ¿No conviene establecer en la vida una jerarquía de círculos intocables para mantener un determinado equilibrio? ¿No habrán formulado los Patriarcas el concepto de familia para racionalizar su deseo de comodidad y obediencia? Tal vez sea lo más natural rebelarse contra los obstáculos que se oponen a la propia satisfacción, e incluso contra los miembros de la familia. En el mundo animal existen ciertos mamíferos cuyas hembras poseen menos ubres que crías hay en la misma camada. En virtud del principio de supervivencia sólo el más fuerte y el menos vacilante logrará conquistar un puesto al lado de la madre. No hay más regla que la de vivir, y, análogamente, al juzgar los hechos de los personajes de Zunzunegui frente a la norma moral cristiana, parecen animales. La finalidad primordial del cristianismo ha sido conducir al hombre a la virtud, cuyo verdadero sentido es infundirle la capacidad de dominarse a sí mismo, al yo brutal y primitivo. Los que se empeñan en aferrarse a la vieja moral, y en sus novelas son escasos, invariablemente sucumben y perecen, como León y la mujer de "el Cotufas".

Cada nueva novela acusa una significativa intensificación de los valores materialistas y no sorprende que mientras la segunda de las obras de Zunzunegui es una "acción picaresca" cuyo único ladrón es el protagonista, su empeño más reciente sea una "novela picaresca" que describe una nación entera de truhanes. Como dice Nicanor en *La vida como es*,

La nuestra es una profesión que se hereda de padres a hijos. En España es tradicional el ser ladrón... Así sucede que el país se ha convertido en una gigantesca ladronera, porque los hijos obedientes no se deciden a dejar lo que han sido sus padres, sino

²² *El supremo bien*, p. 420.

que los mejoran... Viene un Siglo de oro del ladrón en España. Cuanto más degenera la raza brotan más y mejores ladrones.²³

Pese a la ironía del autor no se puede pasar por alto que la casi totalidad de los personajes están faltos de sentido moral. Las normas nuevamente impuestas parecen haberle convencido de la naturaleza de la personalidad contemporánea española. Las palabras de Julián en *Esta oscura desbandada* son como sigue:

Nunca ha habido un desfile tan grande de caras de sinvergüenzas por los grandes hoteles de lujo y los restaurantes de moda como ahora. Es el momento de los tunantes y hay que aprovecharlo, por si acaso viene luego una época de austeridad y de decencia. Ahora es la época dorada del sinvergüenza, del granuja, del estafador. Nunca han sido tan considerados como ahora esos caballeretes.²⁴

En esta Edad de Oro o cénit de los nuevos valores ¿es justo afirmar que si los acepta la inmensa mayoría lo inmoral sería obrar en contra de ellos? Es decir, si un ladrón constituye una amenaza para la sociedad con justa razón se le detiene porque el grupo social que afirma principios opuestos a los suyos es el de una mayoría en peligro. Por otro lado si León en un "restaurante de moda" se comportase de acuerdo con sus creencias los amenazados en su seguridad serían los "tunantes". En otras palabras, el cristianismo es norma moral porque todo el mundo lo acepta como válido pero en cuanto la mayoría varía de criterio el inmoral es el cristiano. Por consiguiente o acepta el nuevo código o permanece fiel al suyo y muere. Como este tipo es raro en las obras de Zunzunegui, lo que se refleja en ellas es un Nirvana de materialismo. Mientras tanto un tradicionalista como Roberto se da cuenta de su problema:

Hoy el mundo todo se mueve por esta medida: ganar dinero, y mejor doscientas que cien, quinientas que trescientas; ... Se ha tocado ya a zafarrancho. Por todo lo largo y ancho del mundo ha sonado ya el toque de botasilla... y el que no tenga garras, señores, que se retire y deje el sitio a los demás. En verdad

²³ *La vida como es*, p. 481.

²⁴ *Esta oscura desbandada*, pp. 254-255.

que resulta grotesco el "ayudaos los unos a los otros" en medio de esta oscura y vociferante desbandada.²⁵

Por cuya razón el hombre se decide por la ley de la supervivencia en lugar de abrazar la abstracción de la integridad, ya que resultaría suicida persistir en la virtud si en todas partes se la atropella. Esta posición equivale a una prueba de la naturaleza humana y el autor descubre resultados poco halagüeños porque en la mayoría de los casos la nobleza se manifiesta como lo que normalmente es, una epidermis susceptible de desprenderse. El instinto del bienestar domina el alma humana esencial y al hombre le repugna sufrir innecesariamente.

Si se hubiera escrito una historia de la filosofía hedonista occidental que incluyese el mundo artístico de Zunzunegui, encontraríamos en ella una tendencia en la que culminaría la subordinación de la razón a las ventajas materiales. Con anterioridad al siglo XX tres han sido las formas principales del hedonismo, las tres notoriamente diferentes del tipo sugerido por Zunzunegui. Para los griegos, el bien supremo consistía en el placer individual, que idealmente era intelectual; pero siempre la premisa explícita era que en esa búsqueda del placer la razón es capaz de frenar cualquier exceso. La segunda forma la representa el gozo que el Renacimiento extrajo de la vida; individualista también, pero vinculado al concepto del hombre noble y a la templanza cristiana. En los siglos 18 y 19 se desarrolla un hedonismo universal que procede de la creciente conciencia política y social, por lo que la codificación de los actos que producen placer se desplazó del individuo al grupo. Desde un punto de vista ético, la utilidad fue la medida de la virtud ya que prevaleció la convicción de que el individuo no da su aprobación más que a aquello que estima agradable o útil. Sin embargo los requisitos decisivos fueron la razón y la orientación social.

En contraste con estas tres formas, el tipo inmoral medio, creado por Zunzunegui, si puede coincidir plenamente con la utilidad y el placer, se niega en cambio a referirlos a nada ajeno a la esfera de sus intereses egoístas. Además, recurre a la razón para adquirir más bien que para aplicar el bienestar eco-

²⁵ *Ibid.*, p. 234.

nómico. Al propio tiempo el ansia de mejora material no es racional sino animal, y el individuo retrograda desde la responsabilidad social a la primitiva postura de afirmación de su yo. Fundamentalmente la peripecia es un animalismo racional en el que la calidad ideal de la hazaña intelectual se prostituye en aras del placer.

Las novelas evidencian que la implantación de esa escala de valores se deduce de atribuir al hombre una naturaleza antisocial. Una de las causas de la desvalorización moral de una cultura es la convicción del individuo de que se encuentra aislado. Excluido de las actividades de los demás tiene que adoptar una moral personal de autoprotección al ver que sus semejantes proceden con desprecio del prójimo. Cuando todo el mundo se atiene en su conducta a un código privado el resultado es la anarquía. Por consiguiente el nuevo hedonismo se caracteriza en primer término por la desaparición del valor nobleza, que a su vez autoriza toda clase de placeres, y en segundo por la debilitación de la conciencia de grupo. A esos dos factores les es común la racionalización en lugar del racionalismo y el egoísmo en lugar del altruismo. Finalmente no puede haber objetividad al exaltar un valor o al enjuiciar un acto; lo bueno y lo malo son intercambiables en el seno de determinados grupos de principios.

ENSAYO SOBRE LASTARRIA

Por Raúl SILVA CASTRO

QUIEN desee informarse sobre Lastarria en los días que corren, dispone de obras de fechas diversas en las cuales se muestran cambios de opiniones muy señalados. A poco de morir, se le glorificaba en discursos pomposos y floridos en que, naturalmente, no faltan expresiones de subido encomio; y, en plano más sereno, se convocaba a certamen para estudiar su obra, y en dicha justa era premiado un libro de Alejandro Fuenzalida Grandón con cuyas páginas por cierto no se intenta deprimir la memoria de Lastarria sino, por el contrario, proponerla a la admiración de nuevas generaciones. Pero en obras más modernas el tono cambia grandemente. Adversario político, Pedro Nolasco Cruz no podía elogiarle, y efectivamente, como se lee en los *Estudios sobre la literatura chilena*, hace muchas reservas a su obra.

Su reputación, si bien muy extendida, no es popular y simpática. Hay en sus obras más ciencia política que letras, y su ciencia es teórica y excesivamente sistemática. El estilo es claro, generalmente correcto, y su giro muy elegante. De nuestros escritores es el que tiene mejor frase; pero es árido, y no sabe insinuarse; en lo que ha escrito anda muy señalado el ceño adusto del raciocinio, y faltan casi por completo la sonrisa y el gesto expresivo de la imaginación. Lastarria tenía también el defecto que más se opone a la popularidad y al agrado: era orgulloso y vano (*Estudios sobre la literatura chilena*, t. I, pp. 63-4).

Peor es, si cabe, su juicio en lo que se refiere a las obras de creación de Lastarria, novelas y cuentos, artículos de costumbres y cuadros de viajes, sobre los cuales se pronuncia con singular acritud.

A pesar de que, según nuestro autor, la ciencia y la libertad de espíritu son los elementos más importantes de las bellas letras,

él, de quien podemos decir que tenía ambas cosas, no pudo hacer obra literaria que no fuese mala. No he visto yo en ningún autor que tenga fama de literato, obras tan insignificantes como las novelas, cuentos, artículos de viaje (algunas páginas de éstos pueden pasar), satíricos y de costumbres de Lastarria. Nada hay ahí más que artificio, pésimo gusto, pesadez, pedantería, falta absoluta de sentimiento artístico. Son composiciones de estudiante, de aprendiz bisoño, en que no vale la pena ocuparse (*Ibidem*, p. 89).

Lastarria escribió novelas cortas, cuadros de costumbres, artículos satíricos y de viaje. Sus novelas son tales que desdeñaría suscribirlas el menos presuntuoso de los diez o veinte jóvenes genios que entre nosotros se ocupan en abrir nuevos horizontes al arte. Respecto a sus cuadros de costumbres o de sátira social, a nadie se le ha ocurrido compararlo con los de don Vicente Pérez Rosales o los de Jotabeche. Sus artículos de sátira política revientan de odio y de soberbia irritada, sin que estas pasiones acres, llenas de hiel, aparezcan veladas ni por una chispa de ingenio, ni por el más ligero afecto humanitario y bondadoso. Entre estos artículos, el titulado *Don Guillermo*, largo casi como un libro, descuella por su insoportable pesadez y petulancia (*Ibidem*, pp. 136-7).

Y andando el tiempo, un escritor de las nuevas promociones, Luis Oyarzún, que estudia a Lastarria en globo, y principalmente por las ideas políticas, sociales, filosóficas y económicas que asoman en sus escritos, no le juzga con mayor simpatía.

Resulta casi imposible concebir un espíritu menos imaginativo ni una literatura más árida que la de Lastarria, en la que, por expresa prohibición del autor, no tenían cabida sino por azar las imágenes o los hechos. La pasión de donde brotara, esa noble pasión intelectual que de cuando en cuando se tornaba odio sombrío contra personas o naciones, se quemaba en los puros conceptos, sin pretender encarnarse en símbolos vitales. Y como la filosofía a que aquellos conceptos pertenecen, no era original ni profunda, sus obras serias, que pudieran haberse salvado como piezas literarias, han muerto para siempre, de la misma manera que sus discursos, magistrales en el momento en que fueran pronunciados, carecen ahora de alma y auténtico interés. El espíritu contemporáneo no soporta fácilmente aquella literatura que tanto sedujo en el siglo XIX y cuyas miras fundamentales se dirigían a

procurar el convencimiento por medio de períodos elocuentes y pomposos (*El pensamiento de Lastarria*, pp. 152-3).

Ante esta notoria evolución del concepto en que se ha tenido a Lastarria cabe preguntarse si la posteridad ha dicho su última palabra y si, en fin, haciendo eco a Cruz y Oyarzún, habremos de considerar de una vez para siempre a Lastarria como pensador y escritor frustrado. El presente ensayo se ha escrito precisamente para examinar de nuevo algunas producciones representativas de Lastarria, con el declarado intento de ver si conservan como permanentes algunos de los valores que el autor procuró introducir con ellas. Y se pone especial empeño en el examen de las producciones propiamente literarias, precisamente porque las de orden político parecen más propensas a perecer con las circunstancias que las dictaron. Sin despojar, pues, a Lastarria del título de pensador político, en cuyo examen diferimos al juicio reposado y ecuaníme de Oyarzún, nos aplicaremos de preferencia a otra fracción de su obra, que a nuestro parecer se mantiene en cierto grado vigorosa y lozana. Pero para proceder con orden veamos primeramente quién fue Lastarria y qué parte le cupo en la historia política y diplomática de Chile.

Esquema biográfico

LA destrucción parcial de los archivos parroquiales de Rancagua impide establecer con precisión la fecha en que vio por primera vez la luz don José Victorino Lastarria; se presume que nació el 19 de marzo de 1817, aunque algunos autores prefieren fijar en lugar de ese año el de 1811 u otros. Las precoces disposiciones que mostró para el estudio inclinaron a sus padres a darle una instrucción completa, la que fue iniciada en el convento de Santo Domingo, como alumno del presbítero don Francisco Puente (1828-9), y perfeccionada en el Liceo de Chile de don José Joaquín de Mora y luego en el Instituto Nacional. Entre 1834 y 36 recibió lecciones de gramática y literatura y derecho romano y español, de don Andrés Bello, y al término de 1836 obtuvo el grado de bachiller en cánones y leyes. Estos estudios fueron alentados sabiamente por los profesores del joven Lastarria con lecciones complementarias que el alumno asimiló con sumo tino. Incorporado a la Aca-

demia de Leyes en 1835, recibía el título de abogado el 21 de marzo de 1839. Mientras tanto había comenzado su carrera de profesor en el colegio de Romo (1837), del cual fue director poco más tarde, y en el liceo de señoritas que mantenían las hermanas Cabezón. En 1843, fundado el Colegio de Santiago, entró a formar parte de su cuerpo docente.

La obtención del título profesional marcó para el joven Lastarria el cumplimiento de una etapa trascendental en la vida. En el mismo año 1839 contrajo matrimonio con doña Jesús Villarreal, contando para sostener el nuevo hogar, con el ejercicio de su profesión y con las clases que daba en los establecimientos que hemos indicado. Poco antes de contraer matrimonio había obtenido la cátedra de legislación y derecho de gentes en el Instituto Nacional (23-II-1839), donde iba a iniciar una obra de ilustración política a la cual él mismo revisió de caracteres excepcionales en sus *Recuerdos Literarios*, pero que en todo caso fue interesante. De sus desvelos por el mejoramiento de la enseñanza da fe el nuevo plan de estudios que para su clase del Nacional propuso a la Facultad de Leyes en 1846.

Lastarria inició joven también sus actividades periodísticas, y su primera campaña se desarrolló en *El Nuncio de la Guerra* (1837-8), periódico que amparaba la política del Gobierno en la guerra contra la Confederación Perú-Boliviana de Santa Cruz. Por el mismo tiempo colaboró en *El Diablo Político* de Juan Nicolás Álvarez. En 1841 fundó, al lado de don Pedro Ugarte, *El Miliciano*, periódico destinado a defender la candidatura presidencial del general Pinto, que no pudo prosperar frente a la de Bulnes. El más alto título de su gloria como publicista y editor en esos años es haber fundado y sostenido la *Gaceta de los Tribunales*, periódico forense que le ha sobrevivido. En estas ocupaciones se encontraba cuando pronunció el 3 de mayo de 1842 el discurso inaugural de la Sociedad Literaria formada por algunos alumnos del Instituto Nacional y que era presidida por don Anacleto Montt. Los jóvenes educandos sentían ya por él un afecto especial, y tuvieron la suerte de verse correspondidos con más que cuanto habían imaginado. Ese discurso es no sólo superior a la modesta academia en que se le pronunciaba, compuesta sólo de adolescentes, sino en general a la literatura chilena de su tiempo. Lastarria en esos años había decidido abrazar la literatura, con preferencia al periodismo político, que siempre es más efímero, y no demoró

en contribuir a *El Semanario de Santiago*, que apareció como órgano de la Sociedad Literaria y que es ya uno de los más preciados archivos de las letras chilenas en la renovación de 1842. Sin desmayar en la tarea, y aunque la vida del Seminario fue efímera, el 1º de junio de 1843 volvió a la palestra en *El Crepúsculo*, que si no le contó como su fundador le tuvo entre sus más activos y diligentes colaboradores. Mientras tanto había iniciado su carrera parlamentaria como representante de los departamentos de Elqui y Parral, y el 28 de junio de 1843 se incorporaba a la Universidad de Chile como miembro de la Facultad de Humanidades. Al inaugurarse, pues, la Universidad el 17 de septiembre de aquel año, Lastarria formaba en los cuadros académicos del establecimiento, en los que, llamados por el señor Bello, se habían dado cita los mejores individuos de la sociedad de Santiago.

El propio don Andrés Bello, que, como ya dijimos, le había tenido por discípulo, le encomendó al llegar el año 1844 la primera memoria histórica que conforme las reglas de la Universidad debía ser leída al celebrarse el aniversario de la instalación del instituto. Este estudio, que Lastarria tituló *Investigaciones sobre la influencia social de la conquista y del sistema colonial de los españoles en Chile*, no se ajustó a un sistema positivo de exposición de hechos que llevara al autor a conclusiones basadas en la realidad misma, sino que al revés estaba informado por un método personal de Lastarria y que no mereció la aprobación de don Andrés Bello. Es evidente que la discrepancia en que cayeron el autor de la memoria y el Rector de la Universidad sería de antemano conocida de éste, y como prueba de la probidad intelectual de Bello debe citarse el que no cerrara el paso a su discípulo para hacer su primera presentación pública en la más alta tribuna intelectual de Chile con una producción que no era de su agrado.

Por poco tiempo (desde el 7 de julio de 1842 hasta el 10 de diciembre de 1844) fue oficial mayor del Ministerio del Interior, y el 20 del mismo mes recibió el encargo de arreglar los documentos históricos del Ministerio de Guerra y Marina, que constituían una rica fuente documental. Desde el 28 de octubre de 1844 hasta mediados de 1845 fue redactor principal de *El Siglo*, empresa periodística de la cual fue además socio, en compañía de don Santiago Urzúa, don Marcial González, don Francisco de Paula Matta y don Juan Nepomuceno Espejo.

En atención a los conocimientos literarios de que daba muestra Lastarria en sus producciones, el gobierno de Bulnes le designó en septiembre de 1846 miembro del consejo de censura teatral, en compañía de don Ramón Rengifo, don Manuel Antonio Tocornal, don Francisco Eguiguren y don Manuel Alcalde; y el 4 de enero de 1847 fue nombrado miembro de la comisión encargada de redactar el proyecto de Código Penal. Dentro de la Universidad de Chile, este mismo año presentó a la Facultad de Humanidades un nuevo trabajo titulado *Bosquejo Histórico de la Constitución de Chile* en el cual ponía a contribución a la vez sus ideas sobre la manera de escribir la historia y sus conocimientos jurídicos, que le habían dado ya extraordinario renombre.

Infatigable para trabajar en favor de la literatura, en 1848 ayudó a la fundación de la *Revista de Santiago*, en la cual mantuvo la *Crónica* de los hechos del mes, y aceptó de la Facultad de Humanidades la comisión de estudiar las obras literarias de chilenos que merecían ser reimpresas y las manuscritas que debían ser dadas a luz, difícil tarea en la cual le acompañó el bibliógrafo don Ramón Briseño. En la política se le ve entre tanto reelegido diputado, esta vez en representación del departamento de Rancagua. Las agitaciones políticas habían subido de punto, y el 7 de noviembre de 1850 Lastarria era aprehendido por orden gubernativa con motivo de las alteraciones de la tranquilidad pública que se habían desencadenado en torno a la Sociedad de la Igualdad. La pena que sufrió en esta ocasión fue la de destierro, que cumplió en Lima, de donde regresaba en los primeros meses de 1851. El 20 de abril del mismo año intervino en el motín de Urriola, que estuvo a punto de desencadenar la guerra civil, y de resultas de ello fue destituido del cargo de profesor de legislación y derecho de gentes en el Instituto Nacional. Volvió a expatriarse a Lima, y en 1852 regresó a Chile para fijar su residencia en Copiapó, donde se dedicó a la minería y al ejercicio de la profesión de abogado. Quería conseguir alguna fortuna para poder afrontar con más denuedo e independencia las luchas políticas, mas la suerte se le mostró adversa. En busca de más amplios horizontes se estableció en Valparaíso en 1854, pero, luego, desesperando de mejorar de condición, volvió a la política como diputado por Caldera y Copiapó (1855).

Regresó a la Cámara en 1858 como representante de Valparaíso, mientras en representación del gobierno de Montt, a

quien tanto había combatido en períodos anteriores, actuaba como plenipotenciario *ad hoc* para ajustar con el gobierno de Bélgica un tratado que estaba gestionando el delegado diplomático de ese país en Chile. También aceptó del gobierno de Montt el cargo de miembro de la junta revisora del proyecto de Código de Comercio, y por decreto de 18 de abril de 1860 fue elegido decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, con nombramiento que fue renovado en dos nuevos períodos bienales, hasta agosto de 1865.

El gobierno de Pérez no podía privarse de las luces de Lastarria, y el 9 de julio de 1862 lo hizo Ministro de Hacienda en circunstancias difíciles para el Erario. Las medidas aconsejadas por Lastarria no parecieron prudentes y despertaron vivas resistencias, con lo cual el novel Ministro debió renunciar su cargo en enero de 1863. El mismo año fue enviado a Lima como Ministro diplomático, y aunque su misión comenzó bajo excelentes auspicios, a los seis meses debió renunciar a ella porque el clima de la capital peruana no convenía a su salud. Volvió entonces a la patria, y en las elecciones de 1864 solicitó los sufragios de los electores de Valparaíso, a los cuales representó en la Cámara de Diputados. Este período parlamentario fue luego interrumpido porque el Gobierno volvió a fijarse en Lastarria para una misión delicada y trascendental. En 1865 le designó Ministro plenipotenciario en las Repúblicas del Plata y en el Imperio del Brasil, por cuyas capitales discurrió en varios meses de estériles inquietudes. En Buenos Aires, especialmente, negoció sin conocimiento de su Gobierno o a espaldas de él, y al ser desautorizado presentó la renuncia y volvió a Chile. El electorado le fue favorable en 1867 y le llevó al Congreso nuevamente, esta vez como diputado por el departamento de La Serena. Se acercaban los momentos más animados de la lucha por la reforma de la Constitución, y Lastarria tuvo entonces un papel eficacísimo de agitador de la juventud liberal, que acudía tarde a tarde a oír sus discursos en el Congreso. Era orador excelente, de voz grave, dicción elegante y florida, tono persuasivo y acariciador, que sabía hacerse condenatorio cuando el diputado tomaba parte en interpelaciones. De la cátedra conservaba cierta facilidad de exposición que sin duda le hizo triunfar varias veces, pero eso y su vanidad un poquito demasiado visible, daban pie a la crítica de sus colegas.

El 30 de marzo de 1869 fue nombrado defensor de menores de Santiago, puesto al cual renunció el 6 de septiembre de

1871. Entre tanto, el estado de sus negocios era tan malo como extensa su fama literaria: llegada a la Real Academia Española, ésta acordó hacerle su miembro académico (3 de marzo de 1870). En 1872 decidió tentar una vez más a la fortuna en las minas, en las cuales tantos hombres se estaban haciendo ricos, y se trasladó a Caracoles, donde recibió una honrosa invitación del gobierno de Bolivia para reorganizar la enseñanza pública. Lastarria no aceptó el encargo y prefirió seguir en los trabajos mineros. En 1873 volvió a tentar suerte en el mineral de La Florida, y como tampoco lograra lo que buscaba, se instaló nuevamente en Santiago y se dedicó con renovado ardor a las letras y a la política. El 26 de abril del mismo año pronunció el discurso de instalación de la Academia de Bellas Letras, fundada en sociedad con don Diego Barros Arana, don Miguel Luis Amunátegui, don Benjamín Vicuña Mackenna y otros literatos. Al año siguiente el Gobierno le encomendó la redacción de un Código Rural, y dos años más tarde era llamado al seno de aquél a desempeñar la cartera del Interior. En esta nueva aventura ministerial decidió crear, en reemplazo de *El Araucano*, que era un periódico oficioso, el *Diario Oficial* que recuerda el órgano del mismo nombre que en Francia publica los más importantes documentos emanados del gobierno. También esta creación le ha sobrevivido. Un voto político aprobado por la Cámara de Diputados le obligó a abandonar el Ministerio en octubre de 1877. En desagravio, el Presidente Pinto le hizo miembro del Consejo de Estado días después. Al mismo gobierno representó ante el consejo directivo de la Universidad de Chile, en marzo de 1879, sin que alcanzara a desempeñar estas nuevas funciones por haberse alejado del país en el desempeño del cargo diplomático que en seguida se le confirió.

Mientras tanto, en 1876 había sido llevado al Senado por la provincia de Coquimbo, que en esta forma premiaba los desvelos ya bastante extensos del entusiasta luchador político. Y como en 1875 hubiera sido designado Ministro de la Corte de Apelaciones de Santiago, se alejó de estas funciones para ejercer el Ministerio del Interior y volvió a ellas cuando hubo de presentar la renuncia a este último cargo. La guerra de 1879 le obligó a hacer una vez más sus maletas, y en calidad de representante extraordinario de Chile ante el Imperio del Brasil se trasladó a Río de Janeiro con la delicada misión de conseguir la neutralidad de aquella potencia en el conflicto del Pacífico.

En esta misión, que fue coronada por el éxito, Lastarria empleó un año y medio, al cabo del cual se reincorporó a la Corte de Apelaciones. En la administración de justicia se mantuvo hasta que en 1883 fue promovido a la Corte Suprema, supremo tribunal que no abandonó sino el 2 de marzo de 1887, cuando se le jubiló, asignándosele, por gracia, el sueldo íntegro de su último empleo. Ya Lastarria era un anciano por la edad, aunque ni los achaques del cuerpo ni la decadencia intelectual traicionaran sus años, pues permaneció sano e íntegro hasta los últimos días de su existencia.

En 1885 había recibido de don Manuel Tamayo y Baus, secretario de la Real Academia Española, el honroso encargo de fundar en Chile un instituto similar que habría de constituirse con los correspondientes que la Academia había titulado y con nuevos miembros de número que propondrían los académicos chilenos. Por desgracia, la mayoría de los académicos de entonces murieron en pocos años, y el proyecto quedó abandonado hasta que en 1914 le dio vida el enviado especial de la Academia don Ramón Menéndez Pidal. En 1887, cuando se hallaba ya muy cercana la hora de su desaparición, fue activo organizador del Certamen Varela, de cuyo jurado formó parte y cuyo informe redactó después de imponerse detenidamente de las 999 piezas presentadas a la justa. Este último trabajo simboliza una buena parte de su larga existencia, sin duda la más generosa en toda ella: Lastarria fue siempre espléndido animador de la juventud, cuyos primeros pasos en la creación literaria alentó con el consejo y el ejemplo. Los primeros cuentos escritos en Chile son los de Lastarria, y en las páginas de las revistas que fundó y de los diarios a los cuales contribuyó como redactor principal, siempre dejó espacio abierto a la producción de los escritores jóvenes. No olvidó nunca, al parecer, el aliento y la ayuda recibida por él en plena juventud de su maestro Bello, y quiso pagarla en sus más jóvenes compañeros de letras y seguidores.

Después de breve enfermedad falleció en Santiago el 14 de junio de 1888.

Discurso de la Sociedad Literaria (1842)

EL 3 de mayo de 1842, Lastarria, a quien la juventud que estudiaba en el Instituto Nacional podía con razón llamar maes-

tro, pronunció el discurso inaugural de la Sociedad Literaria organizada por aquélla. Como ocurre con frecuencia, el discurso pasó inadvertido, o poco menos. "Los miembros de la Sociedad lo recibieron con marcado interés —escribe Lastarria en sus *Recuerdos Literarios*— pero el público guardó un profundo silencio. Ni el periódico oficial ni otro alguno dijeron una sola palabra. Eso nos ha sucedido con frecuencia. Libros hemos publicado que han sido juzgados en la prensa extranjera, sin que la de Chile haya hecho mención de ellos". La semilla, sin embargo, cayó en un buen terreno. No hubo aplausos calurosos que mostraran al autor la apreciación que se hacía de sus esfuerzos en pro del mejoramiento cultural de la patria; pero el paso de los años permite ver con claridad lo eminente del contenido de ese discurso.

En aquella pieza el autor atiende a dos cosas principales en el terreno literario: incitar al cultivo de una literatura a la cual puede darse el nombre de nativista, y procurar la limpieza del lenguaje por medio del estudio incesante y por una adecuada policía que lo libre de galicismos. En lo social y político, Lastarria propendía también a echar sombras en la obra cultural de España en América, que redujo y podó a su gusto y sobre la cual, en fin, se pronunciaba en forma acre. Recordando la fecha de la emancipación, decía que "no hay un recuerdo tan sólo que nos halague, ni un lazo que nos una a lo pasado, antes de aquel día. Durante la colonia no rayó jamás la luz de la civilización en nuestro suelo". De donde viene a concluirse que en Lastarria, como en no pocos de sus contemporáneos de otras naciones americanas, lo literario andaba mezclado con lo político, no sin que aquello sufriera mengua de la forzada compañía. Para el escritor chileno no podía hablarse, aparentemente, de otra literatura que de la de sus días, vigorosamente influida por la gran generación de escritores franceses que acababa de sucederse. Las letras de España en aquella hora de la cultura hispanoamericana sonaban a cosa difunta y parecían hieráticas figuras de museo. Los jóvenes americanos no las amaban ni las respetaban. Lastarria no fue una excepción. "La Francia —escribe— ha levantado la enseña de la rebelión literaria, ella ha emancipado su literatura de las rigurosas y mezquinas reglas que antes se miraban como inalterables y sagradas; le ha dado por divisa la verdad y le ha señalado a la naturaleza humana como el oráculo que debe consultar para sus decisiones; en esto merece nuestra imitación".

La lección propiamente literaria que más claramente fluye del discurso de Lastarria es la de que el escritor debe buscar en las particularidades que le ofrezca el suelo en el cual vive, el matiz diferencial de sus escritos; o, dicho de otro modo, que debe aspirar a ser el intérprete de su propio pueblo y de la naturaleza dentro de la cual éste desarrolla su existencia. En esta labor el literato debe trabajar sin exclusivismos: la literatura no debe encerrarse "en un círculo estrecho": "Al contrario, debe hacer hablar todos los sentimientos de la naturaleza humana y reflejar todas las afecciones de la multitud, que en definitiva es el mejor juez, no de los procedimientos del arte, sí de sus efectos".

Don Diego Portales (1861)

EN 1861 publicó Lastarria con el subtítulo de *Juicio histórico* un breve libro de 140 páginas llamado *Don Diego Portales*. Dentro de su producción, es pieza que sirve de clave para entender la ideología política del autor, más o menos en el grado en que lo es el discurso de 1842 para darle ubicación en el panorama del desarrollo intelectual de Chile. Portales había sido exaltado ante las nuevas generaciones por la erección de una estatua que frente al palacio de gobierno parecía encaminada a recordar a quienes lo ocuparan más adelante, lo que debía hacerse por la grandeza de la patria. Lastarria había colaborado en algo a la obra de Portales. En el esquema biográfico que se ha leído más arriba dijimos que publicó *El Nuncio de la Guerra*, destinado a producir en el público la persuasión de que la guerra contra la Confederación Perú-Boliviana era justa y, desde un punto de vista más exclusivamente nacional, salvadora. Y en este folleto de 1861, para ser consecuente, deja en claro que la guerra fue el mayor servicio que Portales pudo prestar a su patria.

Pero es, según parece del contexto, el único: todo lo demás le parece reprobable en Portales, desde el ademán privado y el uso doméstico (que son, desde luego, los que menos estudia) hasta la intervención en la cosa pública. Aceptando noticias tradicionales, supuso que Portales no sabía nada y que llegó al poder sólo a defender sus intereses de comerciante, que creía amenazados con la anarquía política que asomaba en 1829. Para Lastarria hay en el primer ministerio de Portales

cierta cordura instintiva, que no impidió al ministro mostrarse atrabiliario y que sobre todo le permitió encarnizarse en la persecución del bando contrario; pero en el segundo ministerio ya todo le parece siniestro. Portales había caído asesinado en 1837 por los soldados desertores de la primera expedición armada contra la Confederación. "Nadie—declara Lastarria—quiso hacerse cómplice del crimen, y todos prefirieron participar de la gloria de la víctima inmolada". De allí, andando los años, la glorificación: "La generación presente ha entrado a la vida hallando en pie esa gran figura histórica y no se ha atrevido a tocarla, así como sucede con esos ídolos que, a pesar de su deformidad, llegan a ser sagrados a fuerza de ser adorados por todas las generaciones anteriores".

Si hubiera sobrevivido al motín que le costó la vida, agrega Lastarria, y muerto en su lecho, sin más dolores que los de un achaque ordinario, su gloria no habría despertado el entusiasmo de sus amigos: "Su nombre habría pasado silenciosamente a la historia, después de unas cuantas ceremonias oficiales destinadas a hacer el duelo". Era preciso copiar estas menudas sentencias porque son las premisas de lo que vendrá. Lo que se rememora en Portales—para Lastarria y en 1861—no es la importancia de la estructura jurídica que aplicó a la República, no la lección viva de desprendimiento personal, no el estímulo psicológico que movió a los mejores hijos de la patria; no; nada de eso. Es la piedad humana solamente la que mueve a los hombres a lamentar, junto al mutilado cuerpo de Portales, la muerte infligida en forma airada y desastrosa. La obra maestra en el caprichoso cuadro que traza Lastarria es aquello de que "su nombre habría pasado silenciosamente a la historia". ¿Pasar silenciosamente a la historia no es acaso una paradoja? Los silenciosos, los que vivieron sin despertar ecos, los que no movieron las pasiones de sus contemporáneos, ni agitaron ni sacudieron nada, ¿pasan a la historia? El propio Lastarria, que por cierto ha pasado a la historia, aun cuando por motivos diferentes, no es de los silenciosos. Y si pasa a la historia, aun cuando la muerte le haya alcanzado en su lecho, avanzada la senectud, lo debe al fragor de sus combates. Si no hubiera sido luchador atrevido, denodado, tenaz, es decir, si no hubiera despertado ecos de pasiones en torno a su nombre, la historia no le recordaría.

Estas páginas de polémica, en las cuales la pluma de Lastarria obra con vivacidad juvenil, definen el género histórico

a que le llamaba su temperamento. No habría sido capaz de investigar los hechos menudos de un período de gobierno; pero sí lo fue de examinar en globo los sucesos de una época en la cual se promovieron grandes reformas políticas, para denostar al arquitecto de éstas porque en su concepto no había atendido leyes y principios de la convivencia social que a él, Lastarria, le parecían intangibles. De una parte se acusa como ideólogo de imperturbable rigidez; de otra, como poco amigo de transigir con las situaciones políticas que suelen doblegar los programas esquemáticos con que los hombres llegan al poder. Y así se justifica el juicio de Lastarria como historiador que se ha visto sostener en páginas anteriores al señor Oyarzún.

Recuerdos literarios (1878)

EN 1877 comenzó a publicarse, por entregas periódicas, una obra titulada *Historia de la Administración Errázuriz* que ostenta la firma de Isidoro Errázuriz. Con ella el autor manifestaba la intención de hacer el recuento histórico del período que abarca la presidencia de don Federico Errázuriz Zañartu, esto es, de 1871 a 1876, caracterizado por luchas políticas muy ardientes en las cuales ocupa la primacía la reforma de la constitución de 1833 para hacer entrar en ella nuevas ideas y aspiraciones de la juventud chilena. Y para llevar al elector a comprender en forma adecuada el panorama que el autor quería señalar, éste emprendió ante todo la redacción de un prólogo o introducción encaminada a mostrar las luchas de partidos que antecedieron a la presidencia de Errázuriz. Pero ello le entretuvo lo suficiente como para que el propósito final quedara sin cumplirse: las entregas de la obra fueron distanciándose en su aparición, y se suspendieron, a las alturas de junio de 1878, sin que jamás la obra fuese terminada ni se explicara al público cuál era el motivo de la suspensión.

Lastarria fue uno de los lectores más aplicados del libro, y en algunas de las aseveraciones de Errázuriz creyó ver el propósito de oscurecer o deprimir su memoria y el intento de restar a su obra en pro de la ilustración nacional, algo o mucho de lo que en ella había puesto él de más directamente aplicado al fin. Movidio del deseo de restablecer la verdad, o por lo menos de agregar como testigo y actor algunos hechos que Errázuriz había olvidado, redactó los *Recuerdos Literarios*, obra que,

por lo caudaloso de sus páginas, debemos suponer iniciada en alguna fecha anterior y apresurada en vista de la publicación frustrada de Errázuriz. Tal como ha quedado, y olvidando transitoriamente el alcance rectificador de sus proposiciones, los *Recuerdos Literarios* son una memoria personal de vasto alcance, la más completa y perfecta en su género de que dispone la historia literaria de Chile. Para mejor completar su intento, el autor reprodujo en los *Recuerdos* algunas piezas que le parecieron indispensables: el discurso literario de 1842, que ya se ha estudiado, dictámenes de jurados en concursos literarios y otros discursos de diversas fechas. Es verdad que con la inserción de estos documentos se pierde un tanto la unidad de la lectura, y que en sustancia lo mejor de su doctrina había sido expresado por Lastarria en 1842, sin que en sucesivas fechas agregara nada especialmente útil o novedoso. Lo que sí, en cambio, se logró con aquella inserción es empequeñecer o debilitar el brío de las páginas realmente maestras que el libro contiene. Entre ellas cabe señalar en primer término los retratos individuales, en donde descuellan los dedicados a Mariano Egaña, a Simón Rodríguez en una velada transcurrida en casa de Andrés Bello, a Salvador Sanfuentes y a José Joaquín Vallejo (*Jotabeche*) en paralelo literario-político, y a Domingo Faustino Sarmiento cuando éste, pobre emigrado argentino, acababa de instalarse en Santiago a la espera de un destino digno de sus aptitudes. Todos son espléndidos de gracia y de colorido, y es una lástima que la tiranía del espacio impida darlos de nuevo a la lectura.

Fuera de lo que llevamos dicho, es de justicia advertir que en el libro de Lastarria aparecen también conceptos fundamentales sobre el sentido que de las letras tenía formado el autor. En término general, podría decirse que en su concepción el escritor debía atender a la realidad social, pero no para reflejarla con imparcialidad como hicieron en sus propios días los escritores realistas de España y de Francia, sino para propender a reformarla. La literatura es prédica y debe proponerse como finalidad última la reforma social. A la luz de esta filosofía del mensaje literario, Lastarria juzga todos los sucesos de su tiempo. El libro entonces pierde la unidad, y después de haber sido excelente galería de retratos personales, se trueca en un alegato reiterado en el cual se hace uso—a nuestro juicio, indiscreto—de las palabras reacción, influencia del partido clerical, liberalismo y otras, que tal vez huelguen o parezcan

intrusas en una discusión sobre la ampliación de los ámbitos de la cultura nacional.

Antaño y ogaño (1885)

DE las obras literarias de Lastarria nos queda por considerar el grupo de las novelescas y satíricas, en las cuales empleó el autor buena parte de su existencia. Para hacerlo desestimaremos provisionalmente los dictámenes de los señores Cruz y Oyarzún, y nos colocaremos en actitud más benevolente y en todo caso receptiva. Algún mensaje habrá en ellas y debemos desentrañarlo. Por lo demás, cuando el autor las reunió en un solo volumen, que se publicó en Leipzig, 1885, las subtítulo *Novelas y cuentos de la vida hispanoamericana*, lo que revela muy acentuadamente cuál era el objeto que se había propuesto con aquellas piezas y cómo en algún grado le parecían representativas del espíritu del Nuevo Mundo al cual él mismo había señalado cauces en el discurso de 1842. Y si el lector, en fin, tiene presentes algunas de las proposiciones de ese documento que comentamos antes, estará en situación de apreciar objetivamente el mensaje aludido.

Lastarria comenzaba su labor como cuentista dando a luz en *El Crepúsculo*, periódico de la juventud literaria de Santiago, que se publicó en 1843, el relato titulado *El Mendigo*, que es demasiado largo para lo que hoy damos el nombre de cuento pero que tiene estructura novelesca adecuada para entrar en el escrutinio. Y en ese cuento, siguiendo estrechamente los consejos del Discurso Literario del año anterior, ya Lastarria emprendía con buen éxito la fusión de la observación de la realidad americana con la forma castiza que también recomendaba. Por ese capítulo conviene tenerlo presente. Pero no es el único. Hay también patente en *El Mendigo* el intento de aclimatar en Chile la forma novelesca del cuento, para narrar no hechos fabulosos y de portentosa ocurrencia, sino episodios de la vida cotidiana, andanzas y malaventuras de un personaje a quien persigue la mala suerte, e inclusive hechos históricos de la vida nacional. El más descollante de éstos no es otro que la acción de Rancagua en 1º y 2 de octubre de 1814, en la cual los ejércitos de la Patria Vieja resultaron derrotados por los españoles e instaurada de consiguiente la que en la historia de Chile recibe el nombre de Reconquista. Para dar

más profundidad al cuadro, Lastarria señala que en la acción de guerra participó su propio padre, vecino de la villa en esos días y que pudo contar a sus hijos, andando los años, lo visto y sentido en aquellas horas de prueba. *El Mendigo* puede, por lo tanto, a justo título figurar en la galería de las obras novelescas de Chile, aun cuando el concepto que hoy tenemos de la novela no sea el mismo que movió la pluma de Lastarria al trazarlo. Nosotros, en concreto, hemos dado la primacía cronológica a Lastarria entre los cuentistas chilenos, precisamente por *El Mendigo*, publicado en 1843 pero compuesto, según parece, el año anterior.

Idéntica forma de entremezclar episodios de la vida humana observada por el novelista y de la historia cual podría interesar al historiador, vemos en otros dos relatos de Lastarria publicados poco después. Se trata de *El alférez Alonso Díaz de Guzmán* y de *Rosa*, ambos publicados en *El Aguinaldo para 1848* dedicado al bello sexo chileno. En este caso no se sabe exactamente la fecha de composición; pero debe presumirseles compuestos entre 1843 y el año en que fueron publicados. Durante ese período, como se vio en el Esquema biográfico, Lastarria vivía dedicado a la enseñanza y al periodismo, pero las fuerzas de su juventud sin duda le permitieron afrontar al mismo tiempo la composición literaria. En *El alférez Alonso Díaz de Guzmán* la acción discurre en los inicios del siglo XVII, en Concepción y con la comparecencia de varios personajes históricos, entre los cuales álzase el nombre de la Monja Alférez, cuyas legendarias aventuras dieron base a una vasta bibliografía. La escena de *Rosa* ocurre en 1817, y el autor también evoca allí, aunque con mucha levedad de rasgos, la atmósfera política de la época.

No tocaremos *El manuscrito del Diablo* (publicado en la *Revista de Santiago*, 1849), a pesar del interés sociológico que reviste, por carecer de forma novelesca; tampoco nos detendremos en *Peregrinación de una vinchuca* (*Correo Literario*, 1858), que es alegoría política y no cuento. De ambas producciones puede aseverarse que Lastarria llevó hasta ellas algo de fantasía para interesar al lector, pero que se mantuvo en la calidad de libelista político y de partidario.

No pasa lo mismo con *Don Guillermo*, extenso relato al cual el autor impuso el subtítulo de *Historia contemporánea* y que dio a la publicidad en *La Semana*, 1860, periódico publicado por los hermanos Domingo y Justo Arteaga Alemparte.

Allí abundan más las observaciones políticas, muy intencionadas y cáusticas, y por algunos de sus fragmentos se advierte que el autor quería apuntar a la realidad del gobierno de Montt dentro del cual la obra fue escrita; pero hay también rasgos sueltos de costumbres, fijados como involuntariamente y que alivian la lectura. Más aún: por esos rasgos puede considerarse *Don Guillermo* cuento extenso, al modo de *El Mendigo*, aunque enderezado a influir sobre la opinión pública en la forma y en el grado en que podría haberse hecho con un manifiesto al pueblo o con un discurso parlamentario.

El diario de una loca (*Revista Chilena*, 1875) es producción *sui generis* entre las de Lastarria. No sólo se mantiene fiel al título hasta el final, en que las palabras: "Su voz se apagó. Su busto cayó dulcemente sobre el lecho. Era un cadáver..." son las únicas que pertenecen al autor, sino que en esas páginas se cuenta una sola y triste historia de amor, mezclada de incidentes históricos que distancian a los personajes y crean los conflictos patéticos que al escritor interesaba destacar. El artificio de que la loca escriba no se tolera tal vez en la literatura de nuestro tiempo; pero debe reconocerse que Lastarria salvó el escollo con singular pericia. Y que esta pericia, en fin, le sirve para interesarnos en el drama en el grado necesario a una producción propiamente novelesca.

También se publicó en la *Revista Chilena*, 1875, *Mercedes*, cuento que se reviste de gracia por los indudables elementos autobiográficos de que aparece henchido. El joven Alejo enamorado a distancia de la mujer que aparece en el balcón de la casa misteriosa, que la corteja, recibe sus confidencias y la hace su amante, no puede ser otro que el autor, a quien se le patentiza la necesidad de contar cómo era el Santiago que conoció al llegar desde la provincia natal. Perteneció al corto número de lunáticos que pasaban horas de estudio y de vagancia en el cerro Santa Lucía, mirando las techumbres de la ciudad, y fue también de los curiosos que asisten a fusilamientos y asonadas. Cuando las aulas estaban cerradas porque el motín rugía por las calles, "seguía de paso redoblado hasta los Olivos de Ovalle, donde acampaba el ejército constitucional, y allí pasaba hasta la tarde siguiendo con vivo interés todos los encuentros diarios, los tiroteos de avanzada, las escaramuzas y los asaltos". Y haciendo una fuga hacia el pasado para compararlo con los días presentes, Lastarria escribe:

La juventud no era brillante, sino atolondrada. Hablaba recio y claro, aunque sin presunción. Le faltaban todas las condiciones del buen tono: la voz ronca, el hablar traposo, desgachado, desganado, que sienta tan bien a un elefante...; el andar en el paseo, como en casa, hablando a gritos y riendo a carcajadas...; el tutear a todos y maldecir de todos; el mirar con cara abobada, pero con ojos de matón, sin saludar.

En estos rasgos se revela el costumbrista, y aunque huelguen para la economía estructural de la novela, terminan por agradecerse ya que satisfacen curiosidades siempre manifestadas en la vida de la cultura: la que sentimos hoy por saber cómo vivían nuestros antepasados, cuáles eran sus usos y costumbres, sus aficiones y sus tentaciones mundanas. La *petite histoire* del Santiago de Chile entre 1831 y algunos años siguientes, no establecidos por el autor, se satisface muy bien con esos rasgos.

Hay en *Mercedes* algunos personajes que huelgan, y cierta complicación innecesaria, nacida de la presencia de aquéllos, cosa que también observamos en *El Mendigo*. Dicho de otro modo: el cuento ganaría en profundidad e intención si el autor hubiera accedido a olvidarse de algunos de los personajes que para él tenía observados. Pero ello no quita categoría a la narración ni permite apartarla en la historia de los géneros novelescos chilenos, a los cuales Lastarria contribuyó con decisiva fuerza.

Así lo prueba, entre otras cosas, el vasto espacio de tiempo durante el cual Lastarria, desestimando el embrujo de ocupaciones que pudieron ser absorbentes, cedió a la tentación de hacer novelas y cuentos. En 1881, por ejemplo, daba a conocer en la *Revista de Chile* el cuento titulado *Una hija*, que es, por su movimiento dramático y por el contraste de caracteres, una verdadera obra maestra dentro del conjunto que estamos estudiando. El autor lo entendió como mera anécdota, y tal vez reconocía haberlo oído contar en Lima, ciudad en donde, como hemos visto, residió en diversas ocasiones; pero al llevarlo al papel, le dio personajes que no es fácil confundir. Hay un drama de la esclavitud de la gente de color mezclado al nudo, y es satisfactorio tomar nota de que Lastarria aboga por los derechos del negro cuando por los azares de la vida se halla uno de éstos en contraste con la raza blanca, inclinada a mirarle como inferior. Todo ello, por lo demás, con abundante diálogo, hasta el punto de que en una de las escenas el autor deja hablar a los

personajes sin ninguna participación suya, como en el teatro, para que digan todo lo que se les pasa por la cabeza. Y todo ello, en fin, rápido, nervioso, agitado por las pasiones, tempestuoso, aunque ordenado, hasta que en la escena final (dialogada también y con acotaciones teatrales) los hijos reverencian a la madre negra a la cual habían querido, momentos antes, abandonar a su triste suerte.

En el orden cronológico de las publicaciones de Lastarria aparece como su última obra novelesca el estudio de caracteres titulado *Salvad las apariencias*. Por superchería a la cual era el autor muy aficionado, publicó este libro con pie de imprenta falso, dentro del cual el año 1884 podría ser, tal vez, lo único efectivo. Según parece, la novela fue observada en Montevideo, cuando el autor desempeñaba una de sus comisiones diplomáticas, y acaso escrita muy poco después. El principal biógrafo de Lastarria, Fuenzalida Grandón, no pudo revelar el misterio de aquella novela; ni cabe detenerse mucho en sus capítulos, dada la falsedad esencial de los enredos. Lo que nos interesa dejar establecido en presencia de esta pieza es que Lastarria se creyó novelista hasta avanzada la senectud, y que no temió publicar *Salvad las apariencias* algo así como quince años después de escrita. Dada la situación que en política había alcanzado, ocultó su personalidad bajo el seudónimo *Un oriental* y acudió a la ya mencionada mistificación para no dejar rastros.

De estas diez producciones, que van de 1843 (fecha de *El Mendigo*) hasta 1881 (*Una hija*), suponiendo que *Salvad las apariencias* fue escrita antes, queda en pie que Lastarria manifestó inclinación a la novela y al cuento durante treinta y ocho años de su vida. Y queda en pie, además, que cuatro años después creía no haber escrito en el agua, puesto que recopilaba sus novelas y cuentos en el volumen titulado *Antaño y ogaño*. El nombre de esta obra, por lo demás, es ambiguo. Puede significar que Lastarria hacía referencia a los diversos períodos en que ocurren las escenas de sus narraciones: pero también puede entenderse mirando directamente a la propia vida del autor, como testimonio de la fidelidad que mostraba al género novelesco a lo largo de lustros, esto es, *antaño y ogaño*. Sea cual fuera la interpretación de aquellas palabras, queda en pie el hecho de la recopilación misma; la cual, desde luego, en antológica: de los diez relatos que hemos examinado, el autor recoge sólo siete. Excluye, por su excesivo volumen y por motivos obvios (entre ellos, el deseo de mantener el seudónimo

escogido), la novela *Salvad las apariencias*, y *El manuscrito del Diablo* y *Peregrinación de una vinchuca* porque, tal como decíamos hace un momento, no se trata de cuentos propiamente tales sino de censuras y alegorías políticas. En todo caso, rigen las fechas 1843 y 1881 como inicial y terminal para la recopilación así como para el período en el cual extendíamos la aplicación de Lastarria a las formas novelescas.

Conclusiones

EL examen que hemos hecho de algunos escritos de Lastarria en este ensayo ha estado dirigido de preferencia a los temas de sus obras que conservan vigencia intelectual y aun política en Chile. La intelectual corresponde sobre todo al discurso de 1842, en el cual puede reconocerse sin lugar a dudas el programa de toda literatura nativista, o criollista como preferentemente se la llama en Chile. La vigencia política calza en especial al ensayo sobre Portales, por ser éste también el personaje que mayor gravitación ejerce, a la distancia temporal, sobre el pensar chileno en todo lo que se refiere a gobierno, autoridad, libertades públicas, derechos cívicos, organización de partidos, etc. Dicho esto vamos a las conclusiones.

1. Lastarria es el fundador de los géneros novelescos de la literatura chilena. A pesar de que en la materia no fue creador de gran vuelo y de que le superan en el logro casi todos los novelistas y cuentistas nacionales, a partir de Alberto Blest Gana (1830-1920), se le deben páginas meritorias y, sobre todo, el ejemplo de hacer novela cuando nadie la había hecho, por lo menos con tanta intención como la de él. Lo prueba así *El Mendigo*, que hemos mencionado en *Antaño y ogaño*.

2. Lastarria poseyó un bello estilo literario, que le reconocen inclusive sus detractores, entre los cuales el más terminante de todos, Pedro N. Cruz, ya fue citado.

3. Lastarria dio ejemplo en su vida de gran coraje cívico y fue empeñoso combatiente político. Siempre quejoso de la suerte, vésele con frecuencia inclinado a combatir en favor de causas perdidas. El ensayo sobre Portales tiene títulos para ser estimado pieza de polémica política fundamental, aun cuando se discrepe no poco de sus premisas y de las doctrinas en que ellas tuvieron origen.

4. La obra de Lastarria, depurada con el tiempo, va que-

dando reducida a pocos títulos, entre los cuales generalmente no figuran los mismos a que el propio autor concedía más crédito. El proceso no es nuevo en la historia literaria, y no hay necesidad de afligir la paciencia del lector citando precedentes. A nuestro parecer, los títulos que hemos estudiado en pormenor en las páginas anteriores son los más logrados y felices y son dignos de la lectura en estos días.

5. Contrariamente a lo que dice Cruz, la literatura de Lastarria es simpática y agradable en sus páginas mejor logradas, ya que la actitud magistral Lastarria la reservaba de preferencia a los discursos parlamentarios, los cuales, naturalmente, no hallarían cabida en una antología personal del autor.

EL SANTITO NO QUIERE A LOS GRINGOS...

Por *Fernando LEÓN DE VIVERO*

Los ingenieros y capataces que las compañías mineras extranjeras contratan en los Estados Unidos, Canadá o Europa, al establecerse en las alturas de Yauricocha (4,724 m.), San Cristóbal (4,724 m.), San José (4,600 m.), Huarón (4,600 m.), Morocha (4,580 m.), Caylloma (4,377 m.), Minasragra (4,300 m.), Salinas 4,300 m.), Cerro de Pasco (4,267 m.), Casapalca (4,267 m.), Quiruvilca (3,962 m.), Puno (3,819 m.), La Oroya (3,725 m.), Ticapampa (3,400 m.), etc., o en las minas de venadio, encima de las cumbres limítrofes de los departamentos de Lima y Junín, sufren lo indecible en la inclemente y opresiva etapa de la aclimatación violenta.

La altitud y agresión climática castigan severamente a los que por primera vez se atreven a confrontarlas. Los propios caballos y animales no habituados a tales esquientas se resienten de la "veta".¹

Cuando Francisco Pizarro y sus huestes marchan a Cajamarca—tras el Inca y su imperio—, experimentan ya en las sienes, el terco golpeteo de la altura; en el corazón, bruscas y aceleradas palpitaciones; y en los ojos, ardor y sequedad, con la consiguiente merma de la visión... Y hasta los nobles caballos de los innobles conquistadores, padecen el rudo martirio de las cresterías.

La naturaleza sabe cobrar penoso tributo y aun generar excitante acrofobia, la que en no pocos seres tórnase en obsesivo complejo. Los pulmones del foráneo—hombre o animal—no pueden desafiar impunes las pasmosas cimas andinas. Sólo el nativo vive feliz y orondo en las desoladas regiones del cóndor y de los bellos auquénidos.

El indio peruano salió del Amazonas. Bajo el empuje nómada y con ansias de tierras, animales y pastos, inició sobre

¹ Nombre que se da a la agresión climática del animal.

el lomo trémulo de los siglos el doble ascenso de la cultura y la cordillera. Centurias y milenios de adaptación fueron precisos para tan singular empresa. Los años y el medio bronco conformaron y remodelaron pacientemente el cuerpo, los órganos y las funciones de los aborígenes. Así éstos pudieron adquirir amplitud torácica y pulmonar, enriquecer los glóbulos sanguíneos, reposar y afinar la vista, fortalecer el oído, vigorizar la piel y salvar y robustecer el instinto procreador. Inconscientes o sabios, se adelantaron al prudente consejo de Bacon: "no se manda a la naturaleza sino obedeciéndola". La obedecieron y dominaron, descubriéndola, acomodándose, haciéndola suya.

La influencia agreste y nociva de la altura y el clima en el sujeto no avenido, provoca cierto tipo de dolencia bautizada con los nombres de "enfermedad de los Andes", "enfermedad de Monge" (el primero que la estudió científicamente), "eritemia de las alturas", "mal de Montaña", "soroche", "puna", etc.

La altura excesiva, las temperaturas bajas, la presión, la agobiadora radiación solar, la ionización del aire y las diferencias extremas de humedad, constituyen las causas fundamentales del mal, que reviste dos formas: "el soroche agudo que se siente y se ve" y "el soroche subagudo, visible y perceptible para el clínico más que para el paciente".

El síndrome del soroche agudo causa mareos, vómitos, diarreas, dolor de cabeza, sordera, desasosiego, transpiración, malestar general, etc. La enfermedad—sostienen los técnicos—, afecta a los que suben de improviso a las punas (tierras elevadas). De ahí que los antiguos limeños efectuaran el viaje a la Sierra en varias jornadas y luego de prolongadas y reconfortantes paradas. Deteniéndose un tiempo en Chosica (a 30 km. de la Capital y 850 m. sobre el nivel del mar) y otros lugares intermedios, los trastornos y cambios biológicos resultaban menos aflictivos.

Existen incontables casos en los que el soroche aun impacta a más bajas alturas. Tal sucede con los loretanos que tramontan la cordillera a los 1,650 m. o con algunas personas del Norte peruano que al descender a la Costa son atacados de pertinaces mareos.

La terapéutica sin embargo es bien sencilla. La enseñaron los amautas y la repiten los indígenas: aclimatación progresiva

y coca en infusión. Los médicos de hoy recomiendan además el uso de cordiales.

Y A en la Colonia el acucioso fraile Antonio de la Calancha en su *Crónica Moralizadora de la Orden de San Agustín en el Perú, con sucesos ejemplares en esta Monarquía* (Barcelona, 1638), observaba socarronamente la tragedia de los primitivos españoles aposentados en las punas de Potosí, comentaba sus tribulaciones ante la falta de prole y describía las fervorosas rogativas a santos y santas en demanda de linaje. En las muy excepcionales ocasiones en que las madres concibieron, el feto jamás alcanzó desarrollo común, y si a la postre, se produjo el alumbramiento natural, el ser terminó sucumbiendo en las horas subsiguientes.

Es curioso anotar que en 1598—53 años después de la fundación de Potosí—, recién los españoles lograron aclimatarse. Nació entonces el primer niño blanco que al cabo sobrevivió normalmente: *Nicolás Flórez de Guzmán*. El nacimiento se atribuyó a patente intervención de San Nicolás de Tolentino, "benefactor de castas", "bienhechor de criaturas", "protector de angelitos" y activo favorecedor de inocentes en la frígida y pavorosa paramera.

El prodigio de la natividad de Nicolasito alborozó a los padres y alborotó al pueblo. Unos y otro rivalizaron para rendir homenaje, devoción y gratitud al santo patrón. Ofrendáronle misas cantadas y conventuales, solemnes Tedéum, repiques de campanas, toros y cañas, quema de castillos, cohetes y música de quenás, antaras y pututos. El regocijo era explicable. Los padres—Francisco Flórez y Leonor de Guzmán—, antes de la jubilosa ventura, habían sepultado en el camposanto de Potosí a seis de sus nonatos.

La aparición del primer cerdo también se recibió con muestras de contentamiento y derroche de castillos, avellanas, busca-piques, vacas locas, cohetes de cabelleras, lluvia de estrellas, soles, glorias, palmeras y abanicos. El suceso extraordinario se acreditó asimismo a la mediación del santo taumaturgo, a quien los padres veneran con unción religiosa y le otorgan sin reservas primacía impar en los complejos misterios de la generación.

JACK Jackson, dolicocefalo, rubio y fornido, de 24 años de edad y con 1.90 m. de estatura, ex-campeón de fútbol e ingeniero de minas, se embarca con su esposa en Nueva York, rumbo al lejano Perú. En la travesía y más tarde en Lima, espera disfrutar, amplio y gozoso, de la siempre fresca luna de miel. Anida impetuoso, el deseo de acariciar pronto un hijo. Posee todo cuanto la estrella puede dar: guapísima compañera, juventud, tesón, ahorros en los bancos y jugoso y bien retribuido empleo. De otro lado, seguro de su carácter enterizo y animoso, espera cumplir la palabra empeñada a su padre. Hijo único y presunto heredero del patrimonio familiar, debe realizar su práctica fuera de la patria, conocer los rigores del trabajo arduo y demostrar su decantada capacidad para subsistir sin la ayuda de los suyos. Penosa pero respetable tradición que hace tres generaciones impusiera el inmigrante sajón—tronco de su sangre en América— al legar su cuantiosa fortuna.

En Lima, se alojan en el Country Club. Pasean durante dos meses la Capital y alrededores. Trepan el cerro San Cristóbal y visitan Pachacamac, Nievería, las ruinas de Paramonga, el Museo Arqueológico, los conventos, la tumba de Pizarro, el solar de Santa Rosa de Lima, el pozo inagotable del Beato Martín de Porres, los Descalzos, la Quinta de la Perricholi, la casa solariega que habitara el Libertador Bolívar, etc.

La esposa, blanca como bellota de algodón Tangüis, de ojos verdes y lánguidos, boca sensual e incitante, anchas caderas y pechos furentes, no oculta su promisoría gravidez. El médico peruano que la atiende, preceptúa juicioso, no proseguir el viaje si previamente no permanece unos días en Chosica...

Jack, inquieto, acaso si turbado e incrédulo, consulta con uno de los profesionales forasteros de la compañía empleadora. Este, displicente y vanidoso, sonríe del dictamen y recomienda continuar sin pascanas hasta Cerro de Pasco.

Los esposos abordan en la estación de Desamparados el pullman del ferrocarril inglés de la Peruvian... Mas en Río Blanco el "soroche agarra" a Rose Jackson. La bolsa de oxígeno a la mano, alivia la sofocación... El dolor de cabeza y la sudación no desaparecen..., aunque los vómitos sí disminuyen. Al anochecer, arriban a Cerro de Pasco. De un tirón, han recorrido 313 km. y escalado 4,267 m.

La altura, los humos y el soroche alteran el sistema nervioso de Rose. Tres meses lleva en el centro minero y parece que hubieran transcurrido tres lustros. Jack la asiste amoroso. Trata de calmarla, la mima, contempla y complace en lo menor...

Una mañana neblinosa de vapores minerales, Rose aborta. Ni el médico ni la solicitud empeñosa de las enfermeras y comadronas frustran la sensible pérdida. Ella llora inconsolable... Él, silencioso y taciturno, ingiere unos vasos de whisky y duerme cuan largo es. Para un norteamericano que pasa la pena negra, el alcohol resulta el mejor de los barbitúricos. El muerto, muerto está... La garruda herencia de los antuviados bisabuelos que se abrieron camino hasta los bosques de Kentucky, le impele a otear el futuro y avanzar sin tregua. Con jirones de desgracia, razona, no se construye un destino... Mirar atrás, como pauta, convierte muchas veces en sal o en momia las ideas o la acción... Y él busca el porvenir, ese mañana que la sangre moza y su filosofía pragmática reclaman.

TRES años corren sombríos, ácidos, odiosos. Rose, pese a las vehemencias de Jack, no concibe. Descreída y recelosa, consulta con los profesionales de la Clínica Americana. Los médicos de ésta, al unísono, encarácenle paciencia. Hay que esperar..., espetan fríos, parsimoniosos, indiferentes. La respuesta cae como agua helada. Es tan sencillo prescribir dosis de paciencia a quien vive impaciente, que los facultativos no advierten su acción disolvente y negativa, estimuladora de inquietudes y pesadumbres. En circunstancias análogas, las sicosis suelen originarse al escuchar inoportunos y perogrullescos consejos. Y si la sicosis no prospera, la angustia prende, la neurastenia asoma...

Rose vive sin vivir en sí... Las moles de piedra, imponentes, tristes, desnudas de vegetación, los negros penachos de humo que manchan el azul del cielo y los ajados rostros de los quichuas que chacchan coca, los carga en el alma y en los ojos, y le pesan bien adentro como el plomo de los socavones. Vive torturas..., la de la casa permanentemente calentada, la del horizonte pegado a la frente, la del humo que huele a metal y se cuela en los pulmones, la de la impotencia de los indígenas para rebelarse y aplastar la bárbara explotación...

Las vive, intensa, profundamente... y queriendo y no queriéndolo, las hace vivir al desventurado esposo.

Jack ha oído de los milagros resonantes de San Nicolás de Tolentino... y él que es adventista y simplón, percibe en el rescoldo de su espíritu acongojado, el aleteo de la vieja fe católica de sus mayores, que lo empuja a pedir sin tasa, a esperar y clamar. Habla y furfulla infatigable a la esposa... Quizá si ese santo milagrero—tan metido en el pecho de los mestizos y los indios—, se apiada de ellos y obre presto...

Rose pasa por ese estado de alma en que se cree en todo y se pone fe hasta en la piedra bezoar de la llama... Ha oído y leído tanto acerca de la fe... recuerda que ésta mueve las montañas... Entornando los ojos, evoca los templos acogedores de la Christrian Science, sus nutridas asambleas y las imprevistas curaciones de cuerpo y espíritu que provocan... Rememora, sus sagaces campañas proselitistas..., los libros, folletos y revistas que depositan en los patios de las estaciones de los ferrocarriles de Estados Unidos..., para que la gente se entere de sus experiencias e intereses en la tarea misionera y evangélica..., que interesarse es ya comenzar a creer...

UN amigo íntimo de Huanta adquiere para los Jackson el San Nicolás de Tolentino, tallado en suave y primorosa piedra de Huamanga, y las jaculatorias fervorosas, impresas en papel amarillo, del que el diablo huye de prisa y corriendo. El matrimonio instala presuroso el Santo en el dormitorio, sobre la centenaria y retorcida cómoda de jacarandá. Flores, cirios y ramas exornan la yerta imagen. Rose reza ardientemente y se postra a diario. Ha visto y remirado así a las indias—indolentes, piadosas y dobladas horas de horas—, cual troncos de angustias, que ella igualmente se reconoce ganada. Con fanática exaltación, admite a fardo cerrado la validez de lo sobrenatural, que supone ejecutarse por designio exclusivo del dios de los católicos. Impresionados y arrastrados por estos sentimientos, ella y él se han convertido al catolicismo... don Timoteo, el satisfecho y engreído cura de la Parroquia, los ha bautizado, proclamando ufano, desde el púlpito—en la concurrida misa dominical de 11 a. m.— haber conquistado dos almas para el Señor de los Ejércitos y una edificante limosna para la Iglesia...

En la oración y la súplica tenaz, acompañan a Rose el

esposo y Severiana, la fiel sirvienta ayacuchana; pero los meses vuelan y el Santo muéstrase sordo, mudo y rehacio... Severiana, segura de la materialización próxima del milagro, por obra y gracia de los adivinos, pídele a Jack tocar las puertas de la bruja "Ña Prudencia". La doméstica no olvida que la afamada hechicera y aojadora curó de "costado de pulmonía" al señor Juez don Simeón y consiguió que doña Jesusita—la joven esposa del octogenario médico de la comarca—encintara... Es cierto que en esta faena, sudó la gota gorda y tuvo que buscar la ayuda del secretario de la Prefectura..., mas hizo feliz al pobre valetudinario... Jack, entusiasmado, acepta la ocurrente sugerencia... Ordena a Severiana consultar con la tropelista y obsequiarla con aguardiente, chicha de jora, vino "Perfecto Amor" de Orongo, tamales, charqui y sonantes soles de plata.

Ña Prudencia pide tiempo... y más dinero. La fajina es muy difícil... Ha de informarse y dialogar con los ángeles buenos y los arcángeles "malos", orar y preparar los menjurjes y las pruebas esotéricas... Al fin, prolija, presuntuosa y remilgada, inicia el solemne y embarazoso rito... Fuma un puro de los de "a veinte centavos", invoca el abraxas, pronuncia la palabra abracadabra y con una chaveta de zapatero, sacrifica 6 cuyes rechonchos y cetrinos, que ella acostumbra criar en cajones. Desgraciadamente, en las entrañas palpitantes descubre—entre exorcismos, quema de incienso, maldiciones, oraciones al Justo Juez, el Señor de Luren y el Beato Martín de Porres, resposos y frases coprolálicas—la terca negativa del Santo Nicolás de Tolentino... El Santito—exclama horrorizada—no quiere a los gringos..., pues éstos trajeron el humo de las centrales mineras que mató "de a montón ganados y pastos". Quien sabe..., si abandonaran la región y residieran en la mar distante, tendrían hijos "como ciruelas"...

Severiana, medrosa y tartamudeando, traslada a los patrones la versión literal de la calchona. Su fe en Cristo no rechaza su fe inquebrantable en Ña Prudencia. En el adolorido y supersticioso corazón del indio hay espacio para las dos creencias...

JACK pide licencia y retorna a Lima con Rose y Severiana. Desengañados del médico norteamericano, visitan al peruano, indio de pura cepa, orgulloso de su humilde estirpe, culto,

comprensivo y humorista. Este platica, interroga, confiesa. El tiempo no es oro para él. Ama su profesión y lee a Platón, quien enseñó que escuchar es una virtud. Afable e indulgente, oye los desahogos del matrimonio, las incongruentes impetraciones a San Nicolás de Tolentino y su contumaz renuencia, las absurdas manipulaciones de la bruja... Medita. El caso es baladí... puede serlo bastante serio... si la mente principia a flaquear. La señora obcecada por un hijo, revela desequilibrio creciente... En la conciencia, de lo simple a lo crónico apenas hay un trecho. Solícito, ensaya infundirles confianza. Procura sedarla y curar los nervios... porque lo otro vendrá fácil... Salvada la crisis y disfrutando de una dilatada estancia en Lima o alrededores, se verificará la apetecida maravilla... Recétele bromuros y otros calmantes, paseos, vacaciones en las playas, diversiones, bailes, deportes y cariño a pasto... La distracción empanteona tormentos morales y rehace a los seres. La soledad acuchilla, muerde y roe... y si bien San Nicolás de Tolentino "no quiere a los gringos", Viracocha, el antiquísimo y trashumante dios peruano, auspiciará jocundo la codiciada estirpe...

EL calendario marca el octavo mes. Muchas lunas han iluminado las noches frescas y apáticas de la costa envuelta en sudarios de arena muerta. El lúgubre ladrido de los perros hambrientos saluda una novísima estrella... Rose desborda salud y lozanía. Pesa unos kilos más y está en la gloria... En el fondo de sus ojos insondables y pestañosos alumbran suaves destellos maternos. Luce y fascina con su belleza curva y febril... tostada por el sol abrasador. Sus gestos y palabras impregnadas de dicha afianzan la paz hogareña... Y es que el milagro camina... ¡Ese dios del señor doctor, que dicen fue de mi raza, sí que es rebueno!, apunta ceremoniosa Severiana. Jack plácido, atesora avaramente en su floresta la tosca y hierática figura de viracocha. ¿Ingenuidad, pueril religiosidad, sosa manía yanqui de acopiar? Es posible... Todo eso cabe en el alma humana. ¿Quién no recoge y guarda algo de sus andanzas y periplos?

Los Jackson, optimistas y gratos, deciden ver al médico para comunicarle la noticia. Este—en la cita acordada—los congratula y detalla sus últimas instrucciones, y modesto y sibilino, agrega:

—No echen en saco roto las arraigadas y sabias advertencias de los indígenas... Los extraños establecidos en las alturas debe aclimatarse paulatinamente... y si intentan procrear, desciendan siempre al litoral. Así lo enseñó ese dios nativo que, en su glorioso peregrinaje, creó hombres de piedra en las abras y las breñas, y sembró a puño mieses de esperanza por entre los cardos, los cactus y los toñuces de los valles costeros...

Libros y Revistas

LIBROS

MANUEL MAPLES ARCE, *Incitaciones y valoraciones*, Edit. Cuadernos Americanos, Núm. 50, 220 págs., México, 1956.

Durante el ejercicio de sus funciones diplomáticas en el extranjero, el escritor mexicano Manuel Maples Arce, fue escribiendo los temas literarios que las circunstancias le fueron dictando. Su pluma estuvo presta a exponer tanto los artículos y ensayos que brotaron en forma espontánea, como aquellos que los intelectuales de los países hermanos le solicitaron. Y son esas páginas, precisamente, las que en su mayoría dan cuerpo al presente volumen.

Incitaciones y valoraciones ha sido dividido por su autor en tres grupos que obedecen a un criterio de clasificación: Ensayos y Teorías, Disertaciones y Prefacios, y Páginas de Andar y Ver. Cada uno de los cuales contiene un número nutrido de subtítulos que distribuyen la atención del lector hacia los más variados e interesantes terrenos de la cultura literaria. En un ensayo del primer grupo, denominado *Del placer de mirar*, se elogia con verdadero entusiasmo a toda sensación que el individuo experimenta a través del ojo, diferenciando por supuesto, las distintas formas de contemplación y la mayor o menor intensidad de gozar con la mirada, según la edad o el interés puesto en lo que se mira. Maples Arce asegura de manera indirecta, que hay algo de relación entre las observaciones de la niñez y ciertas realizaciones del hombre en su mayor edad. "Mi adolescencia—escribe—transcurrió también junto al mar, donde adquirí la misma predilección de Paul Valéry... Creo que por allí comienzan mis primeras incitaciones y anhelos de viajar. Y un día me lancé por el mundo apasionadamente".

En otro ensayo: *La multitud, personaje dramático*, habla de las ventajas del teatro para mejor servir a la colectividad formada por la unidad entre los actores y el aplauso ruidoso del público. Maples Arce es un artista que en sus concepciones críticas, va más allá de lo que acostumbran en nuestro medio los eruditos encargados de hacer andar al arte y a la literatura; supera sin más ni más las guías anacrónicas de quienes no comprenden la evolución de las nociones artísticas, por eso se explica uno que él trate de conseguir la elevación de la conciencia de las masas desde un punto de vista cultural, exigiendo, claro está, la calidad como condición indispensable. El problema para este autor es hallar la fórmula que les permita a los actores llegar en la forma más directa al espíritu popular. Sí, hay que enseñar por medio del arte escénico, pero, "evidentemente—nos asegura—que un teatro didáctico, en el que los personajes se expresen por gestos declamatorios y se explote los recursos más trillados del teatro burgués, no es solidario de la cultura del pueblo, ni es ésa, mucho menos, la manera de sacarlo de la oscuridad".

Temas que también merecen comentarse son: *Brueghel el viejo* y *El impresionismo y los impresionistas*; en ambos se refiere especialmente al arte de la pintura y en ambos enumera respetable lista de pintores famosos, claro que en el primero se gira sobre la personalidad del pintor flamenco y su maravilloso

sentido realista, y en el segundo sobre la escuela impresionista y la multitud de grandes pintores que la ejercitaron, sin embargo, debe reconocerse que Maples Arce, en los dos casos, tiene la virtud de familiarizarnos con sus exposiciones sin recurrir a períodos largos, dejándonos bien informados por ejemplo, de las actividades del viejo Brueghel en materia pictórica, o de las fuentes de renovación que el impresionismo encontró en los motivos y estampas japoneses. En el ensayo sobre el viejo pintor, Maples Arce asienta que de "todos los pintores flamencos, ninguno como Brueghel fija tan poderosamente los elementos de la naturaleza: los animales y los hombres, las frondas y el cielo, el viento, el agua y el sol". Y en el estudio sobre los impresionistas, logra en breve párrafo una sintética biografía que bien vale la pena de transcribirse: "La vida y el destino de Van Gogh tienen inflexible dramatismo. Hasta los 27 años ejerció el artista diversos oficios y actividades: dependiente de una firma de antigüedades, profesor, estudiante de teología y predicador en el Borinage, la región carbonífera de Bélgica. Pero en 1880 se inició en la pintura, concretando así las aficiones que desde muy joven tuvo por el dibujo".

La segunda agrupación de subtítulos contiene trabajos de menor importancia; trabajos que en nuestro modo de ver, y tomando en cuenta las capacidades que muestra Maples Arce, pudieron mejorarse en este o aquel aspecto. Hay temas que se prestan a una superación por la riqueza de contenido que dejan, adivinar, así, digamos, estos tres: *La obra de Justo Sierra*, *El cuento mexicano*, y *La novela mexicana*.

Pero tanto en la segunda parte como en la tercera, Maples Arce no permite duda sobre sus conocimientos. Sorprende ver que a este artista no lo consumió la diplomacia y que hay consecuencias de ello como es el reflejo que se capta en *Esquemas y retratos de Chile*.

JAIME GARCÍA TERRÉS, *Las provincias del aire*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 90 págs., México, 1956. (Colec. Letras Mexicanas).

En verdad, y como se da a entender en la solapa de este libro, García Terrés ha hecho del dominio del lenguaje un instrumento adecuado para elaborar con altura su poesía. Ciertamente, al dominio ese ha de agregarse el campo emocional en que mueve sus más acendrados momentos líricos, sin embargo, es aquí donde creemos que no por el simple dominio del lenguaje se alcance plenamente la edificación de la poesía; en efecto, García Terrés por el cuidado esmerado con que rodea la expresión, da la espalda—a ratos—a la riqueza subjetiva y resbala hacia la objetividad que lo entroniza en zonas de una frialdad que no marcha de acuerdo con el campo emocional de que hablamos.

Pero hemos de considerar que se trata de un poeta joven presentando su primer volumen serio, "antes había publicado sólo breves cuadernos en ediciones limitadas".

García Terrés ha dividido su poemario en cuatro partes: *El hermano menor*, *Correo nocturno*, *Los cinco sentidos* y *Tentativa*. En la primera parte descubre instantes justos en que la emoción y la expresión se elevan de un solo vértice. Sirvanos para aseverar nuestro juicio el poema *Una palabra más*:

*Esa palabra
yo la diría con los ojos cerrados,*

*Hundido en las últimas sombras.
Quieto
como una ola maravillosamente
suspendida.*
.....

*La diría como digo
el nombre de mi casa.
Con la misma tristeza
peculiar. Con la misma
exacta mansedumbre.*

En esta primera parte García Terrés da también constancia de sus incursiones por los espacios de la poesía formal, mostrándonos dos sonetos y un poema en tercetos endecasílabos, todos de buena factura.

En la última parte, la titulada *Tentativa*, hay igualmente elaboraciones poéticas envidiables, por ejemplo, la denominada: *Yo mismo*, donde el tránsito de niño para adulto, y por ende, las formas distintas de entender la vida, están hondamente manifestadas en ocho versos:

*Vida, ¿qué
misterio se cumple? Cuando niño
robaba duraznos durante el estío.
Ahora, no. Cultivo cada fruto
como si fuera un hijo de la carne.
Amo la siembra; miro crecer el árbol.
Yo mismo despierto
la tierra con mi llamada sudorosa.*

TOMÁS CARRASQUILLA, *Cuentos*, Edit. por Benigno A. Gutiérrez, 508 págs., Medellín Colombia. (Colec. Popular de Clásicos Maiceros).

Este tomo en el que se recogen los cuentos del cronista, cuentista y novelista colombiano Tomás Carrasquilla es un "Homenaje al viejo Carrasca—como dice el editor—en el primer centenario de su glorioso natalicio". Se incluyen entre las primeras páginas una fotografía de la casa donde nació—en Santo Domingo (Antioquia)—el diecisiete de enero de 1858; una selección de "síntesis de juicios críticos sobre el autor" (entre los que pueden leerse el de don Miguel de Unamuno, Federico de Onís, Jorge Zalamea, Baldomero Sanín Cano, Antonio Gómez Restrepo, Alberto Lleras y Germán Arciniegas); una reproducción de su partida de Bautismo y una autobiografía.

Tomás Carrasquilla murió en 1940. Si consideramos la época en que se desplazó su existencia, encontramos que estos cuentos suyos reflejan—aparte de algunos que se inspiran en lo legendario como *El ánima sola*—con fidelidad una serie de momentos de la sociedad anticuada colombiana que el autor conoció.

A veces, el relato perennemente vigoroso y de estilo añejo deja vagar la imaginación que supera a las mismas leyendas. En otros casos, Carrasquilla se limita a hilvanar recuerdos infantiles—por donde asoma el costumbrista—y los

lleva hacia adelante saturados de picardía y buen humor, tal es el caso de *Simón el mago*. Otros más, siempre recordando retazos de su vida, aparecen confundidos en una mezcla de jocosidad y de dolor. Sin embargo, se podría afirmar que generalmente en los escritos de Carrasquilla impera un temperamento de chanza; pareciera que hasta en lo ajeno a la literatura tal temperamento persistiese, al menos, así lo notamos en su autobiografía cuando inicia: "Este servidor de vosotros nació, ha más de once lustros sin que hubiera anunciado el grande acontecimiento ningún signo misterioso ni en el cielo ni en la tierra". Y más adelante: "Si he publicado y publico, es porque me pagan, y no muy mal, relativamente. Soy, pues, una pluma alquilada y como tal se me debe apreciar".

Bien se ha hecho al reeditar en un solo cuerpo todos los cuentos de este ingenio colombiano. En medio del fervor religioso que lo aprisiona y la desorientación de su tiempo, una cosa queda clara: el hondo amor a su pedazo de tierra americana, de donde exprime los mejores temas. Con razón dice Arciniegas: "La lección de don Tomás es definitiva: no hay que inspirarse en Verlaine sino en los arrieros de Antioquia; no hay que seguir a Pereda, sino a los negros brujos que sacan del monte su leña encantada".

(A propósito de este libro y a continuación de su reseña, acusamos recibo de dos más de la misma colección que con anterioridad habíamos recibido).

ANTONIO JOSÉ RESTREPO, *El cancionero de Antioquia*, Editado por Benigno A. Gutiérrez, 562 págs., Medellín, Colombia, 1955. (Colec. Popular de Clásicos Maiceros).

FRANCISCO DE P. RENDÓN, *Cuentos y novelas*, Edit. por Benigno A. Gutiérrez, 392 págs., Medellín, Colombia, 1955. (Colec. Popular de Clásicos Maiceros).

INCA GARCILASO DE LA VEGA, *La Florida del Inca*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 440 págs., México, 1956. (Colec. Biblioteca Americana, Núm. 40).

La importancia de la reedición de este libro se desprende de datos como éstos: desde 1605 hasta nuestros días es la quinta edición en español. La cuarta se hizo en 1829. Existen ediciones en diversas lenguas, sumando todas ellas dieciséis—aparte de las cuatro en español que ya dijimos.

Para la reedición hecha por el Fondo de Cultura Económica se tomó en cuenta la primera edición (Lisbona 1605) acudiéndose a la segunda para hacer luz en cuanto a aclaraciones y rectificaciones. La edición original ha sufrido modificaciones en lo que respecta a ortografía, con el objeto de incorporarla con más facilidad a las formas literarias de nuestro tiempo.

La Florida del Inca está largamente prologada por Aurelio Miró Quesada; conocemos por éste el ambiente en que se desarrolla la vida del Inca, con pormenores de las circunstancias que obraron en la existencia del autor para comprender el valor de su obra y anilzar el porqué de las influencias que se encuentran en su estilo.

En su libro, el Inca Garcilaso expone las expediciones realizadas por los

españoles a la Florida, y en especial, se ocupa de la llevada a cabo por Hernando de Soto, quien pereció con sus mejores hombres después de seis años de tenacidad y ambición.

El impulso que mueve al Inca para escribir su exposición tiene doble finalidad: hacer resaltar el valor de los expedicionarios españoles que intentaron la conquista de la Florida, y mostrar su deseo de incorporar a los indígenas a la religión traída por los europeos. Estos propósitos desinteresados nos hacen conocer y comprender su personalidad volcada a lo largo de su extenso y minucioso relato donde no pierde ocasión para dar consejos morales.

EFRAÍN HUERTA. *Estrella en Alto y Nuevo Poema*, 63 págs. México, 1956. (Colec. Metáfora).

Este es el segundo libro que el poeta y escritor mexicano Efraín Huerta publica en este año, lo que significa una actividad no exenta de sorpresa para el público lector, dados los cuatro años de silencio que antecedían a dichas publicaciones. El título del otro libro es: *Poemas de viaje*.

Alguien dijo por ahí que si Efraín Huerta se hubiera alejado a tiempo de la poesía social, hubiese escrito una gran obra. Tal juicio, comprensible por la ubicación ideológica de quien lo afirmó, podría ser rectificado con este último libro del poeta. Pues ni cabe decir "hubiese escrito una gran obra" porque todavía está en plena producción, ni su poesía se ha colocado por eternidad bajo los temas sociales. Precisamente, este poemario de Huerta tiene la virtud de recoger, además de la poesía que otros han llamado *comprometida*, la creación poética de temas *sin compromiso* y que por lo tanto evita los sonrojos de aquellos que viven más pendientes de la temática que del arte.

Huerta presenta aquí "viejos poemas de hace veinte o quince años... al lado de poemas más o menos recientes". No obstante, se mantiene la misma intensidad dentro de las superaciones respectivas y es imperceptible la diferencia existente entre las creaciones de ayer y las de hoy. Pero más que las discordancias nacidas del factor tiempo, nos interesan las surgidas del asunto contenido en el poema. Sea para nuestra primera, el *Elogio de la rosa blanca*:

Rosa blanca: has dejado mis ojos y mis manos
como viento aserrado,
o agonizante latir de alas de vidrio.
Pienso la realidad de tu aventura
porque se me clavó en los hombros tu viveza.

Leído este breve trozo sobre el clásico tema de la *rosa blanca*, dejamos a la apreciación del lector, los versos tomados de *Avenida Juárez* y que a continuación insertamos:

Uno debe ignorar la mirada de compasión,
caminar por esa selva con el paso del hombre
dueño apenas del cielo que lo ampara,
hablando el español con un temblor de siglos,
triste bajo la ráfaga azul de los ojos ajenos,
enano ante las tribus espigadas,

venido por el pavor del día y la miseria de la noche,
la hipocresía de todas las almas y, si acaso,
salvado por el ángel perverso del poema y sus alas.

WERNER WOLFF, *Introducción a la Psicopatología*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 416 págs., México, 1956. (Colec. Breviarios, Núm. 119).

Más que una simple introducción, Werner Wolff nos muestra, con otra de sus obras especializadas en este campo de la ciencia, un amplio panorama de lo que es en sí el estudio de dicha rama por demás interesante, ya que desmenuza todos los problemas del individuo en el campo fisiológico, psíquico y mental. Nos da las diferentes tesis, sus autores y sus bases así como las conclusiones, comparando, para la mayor comprensión del lector, las similitudes u oposiciones que presentan sus doctrinas; Wolff, a su vez, desprende de ahí ciertos juicios.

Desde un principio, asienta que un tipo determinado de conducta no puede tomar como patrón, dado "el concepto de normalidad cambia también geográfica y económicamente dentro del mismo país", sin embargo, a través del esmerado desglosamiento de teorías es posible entender los principales traumas que hacen del individuo un ser inadaptado; dicho desglosamiento, se remonta a los tiempos más lejanos, llegando, paulatinamente, a las ideas de la psicoterapia moderna con sus tratamientos orgánicos o funcionales según sea el caso, y cuyo fin, indudablemente, es ser "una terapia de la personalidad total" para que el individuo revalore plenamente todos los aspectos reales de su individualidad y los de la sociedad con la cual tiene que convivir por ser un elemento de ella.

HÉCTOR RAÚL ALMANZA, *Brecha en la roca*, Edit. Obregón, 382 págs., México, 1956. (Colec. Ahuizote).

Esta última novela de Almanza (antes ha publicado *Huelga blanca* en 1951, distribuida por CUADERNOS AMERICANOS, y *Candelaria de los patos* en 1952) lo coloca entre lo más destacado de la novelística mexicana. Al menos, así se ha entendido la aceptación unánime que los críticos y lectores le han manifestado. *Brecha en la roca* persiste en la misma temática que el autor presentara en sus obras anteriores. Una temática que recorre los escenarios realistas de las luchas sindicales mexicanas. Héctor Raúl Almanza, para la elaboración de *Brecha en la roca*, estudió minuciosamente el hecho central en que se inspira la composición del relato: la Expropiación del Petróleo en México. Con igual minucia trabajó los caracteres de sus personajes; quizá se esforzó mucho en la investigación que a cada uno le correspondió durante el proceso real, más esa realidad es tan objetiva y tan rayana en lo titánicamente desgarrador, que hasta parece a ratos ser partícipe de un género exagerado de invención. Almanza, pues, ha conseguido plasmar en un cuadro de literatura realista, los esfuerzos y esperanzas del conglomerado patriótico mexicano en determinado momento histórico.

A la vez, el autor en esta novela ha ensayado con bastante acierto, el olvido del personaje individual para configurarlo como parte del personaje colectivo, ¿hasta dónde lo ha logrado? Es cuestión harto discutible, pero en nuestra opinión, Almanza ha caminado ya bastante tras la meta que se propuso.

Cuando apareció su primera obra: *Huelga blanca*, alguien expresó desde las columnas del periódico *Excelsior*: "Puede decirse que Almanza se perfila como uno de los grandes novelistas contemporáneos". ¿Se pecaría entonces de optimismo? Bueno, ahí está *Brecha en la roca*.

RAÚL PRIETO, *Hueso y carne*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 283 págs., México, 1956. (Colec. Letras Mexicanas, Núm. 28).

Sencillamente, casi sin esfuerzo, se va desmadejando cada página de las que dan cuerpo al grueso de este volumen compuesto por más de medio centenar de títulos.

Raúl Prieto ha caminado en esta ocasión, lo que decenas de escritores mexicanos con otras respectivas decenas de libros, están muy lejos de iniciar; ante un Raúl Prieto de pluma esplendorosamente humana, hemos visto desfilar un ejército de malabaristas de la literatura. Mientras Prieto nos viene a recordar que aquí, enfrente, tenemos el material precioso que pasado por la concepción auténtica del arte va a darnos frutos de los que no pueda sonrojarse la literatura, otros, los que creen acaparar al sabio y apenas cuentan con el engaño de la magia, dilapidan sus horas buscando al mejor autor europeo que les enseñe el secreto de ser geniales al momento de atiborrar cuartillas.

Hueso y carne es la consecuencia de haber estado muy cerca de la vida, pegado a ella, palpándola, sintiéndola, apreciándola; sólo así se explica que sin rebuscamientos de ninguna clase, las historias vayan surgiendo limpiadas y no observen caídas al balancearse de un tema a otro. Lo mismo se vierte con claridad la burla a *Un moralista*, que se pinta un retazo de titánica existencia de los *Tarahumaras*.

JAIME OROSA DÍAZ, *Legislación henequenera en Yucatán*, Edic. Fomento de Yucatán, 231 págs., Mérida, Yucatán, 1956.

El autor de la presente obra jurídica, conocedor de la importancia que la fibra del henequén tiene para Yucatán, y valiéndose del antecedente personal de haber expuesto en 1938, a manera de tesis profesional, un estudio que sólo incluía la legislación producida hasta 1918, decidió ahondar en el tema legislativo henequenero, abarcándolo ahora desde 1833 a 1955.

Jaime Orosa Díaz, para la mejor comprensión de su trabajo, ha hecho una división cronológica, de la que resultan tres partes: la primera (1833-1910), donde "se advierte el crecimiento progresivo de la industria, hasta el auge de construcción de vías férreas"; la segunda, que "se abre el seis de julio de 1911, en que el Gobierno del Estado presentó una iniciativa ante la Legislatura local para acabar con el descontento popular por la forma en que se realizaban la mensura y el fraccionamiento de los ejidos, y termina con el decreto conteniendo varias reformas de la Ley sobre Cultivo y Explotación del henequén; y la tercera, que "comienza con el acuerdo presidencial de ocho de agosto de 1937, que transformó la estructura jurídica, social y económica de la explotación del agave y que señala el inicio de la última etapa de la legislación henequenera".

G. R. CRONE, *Historia de los mapas*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 207 págs., México, 1956. (Colec. Breviarios Núm. 120).

A través de la relación de esta obra se da cuenta el lector de la evolución que ha seguido la Cartografía. "Contemplar un mapa—dice su autor entusiasmado—es asomarse a una de las ventanas abiertas al paisaje asombroso del acontecer humano".

En la *Historia de los mapas* se indican los pasos dados en materia cartográfica desde sus comienzos hasta la época actual, separando cada etapa y señalando cada avance con sus razones y consecuencias. Así vemos que los primeros mapas, carecen de exactitud debido a la falta de instrumentos de precisión o al deseo del navegante de dar mayor importancia a sus expediciones poniendo algo de su fantasía. Vemos también que esos primeros mapas nos muestran solamente los litorales y que, poco a poco, al intensificarse el comercio o extenderse las conquistas se van añadiendo datos relativos a poblaciones interiores. Crone nos señala las aportaciones de cartógrafos que hicieron posible el adelanto de esta ciencia; ejemplo: Eratóstenes que establece el primer meridiano. El autor analiza el porqué la Cartografía se estanca siglos y sólo hasta el año 1300, logra salir de la "Edad tenebrosa". Dice Crone que las hazañas de los grandes descubrimientos, hacen adquirir la concepción de un mundo por entonces insospechado, culminante en los *Atlas Modernos* de la actualidad y donde se concentran siglos de investigaciones.

LUIS SPOTA, *Casi el Paraíso*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 453 págs., México, 1956. (Colec. Letras Mexicanas, Núm. 29).

Los hechos que se relatan en esta novela, a pesar de situarlos en el escenario de la vida mexicana disfrutada en la alta sociedad, podrían muy bien ubicarse en cualquier otro país de América o del mundo, con lo que se debe reconocer el carácter universal que otorga a sus páginas un mayor mérito.

Dos son los personajes alrededor de los cuales se construye la mayor parte del relato, ellos son: Amadeo Padula y Alonso Rondía. El primero, estafador internacional de nacionalidad italiana que llega a suelo mexicano haciéndose pasar por el Príncipe Ugo Conti; y el segundo, político influyente que antes arreaba una recua de mulas, y que luego, después de la Revolución es un factor determinante en los grandes negocios oficiales. Alonso Rondía, cargado en exceso de dinero y anhelando destacar más entre los miembros de la alta sociedad que le rodean, ofrece todo al "príncipe", incluso, a su misma hija. El novelista recurre al clásico trueque de los millones del plebeyo por el título del noble, de manera que cuando el seudopríncipe va a reparar el honor de la hija de Rondía, casándose con ella, no hace más que satisfacer los deseos del padre que por esta vez no es un padre ofendido, puesto que por alternar familiarmente con su "Alteza" casi ha empujado a la muchacha al acto bochornoso. Pero, lo burlesco y cruento de este caso, es que el "digno" Alonso Rondía va a casar a su hija con un impostor; hecho que no se realiza gracias al novelista que encarcela a tiempo a Padula, descubriéndolo ante sus engañados admiradores y dándole oportunidad de que recrimine al político influyente: "Usted no quiso averiguar. Creyó lo que los demás le dijeron. Un príncipe. El gran negocio de su vida, Rondía. Ahora usted quedará en ridículo... ¿Se imagina lo que dirán sus amigos? ¿Las gentes ante las cuales presumió conmi-

go? ¿Y la boda, Rondia? ¿no trajo hasta periodistas extranjeros? ¿No ha repartido 5,000 invitaciones? ¿No invitó al Arzobispo... y a los ministros y a los diplomáticos?

GONZALO ZALDUMBIDE, *Egloga trágica*, Edit. Universitaria, 344 págs., Quito, Ecuador, 1956.

La Universidad Central de Quito edita esta novela como un homenaje a su autor: Gonzalo Zaldumbide. Dicha novela, hacía cuarenta años que estaba perdida entre las páginas de una revista donde Zaldumbide envió por entonces, en forma anónima, el original. Se entrega ahora al público tal y como apareciera hace ocho lustros; éste ha sido el deseo del autor.

El desarrollo es sencillo, no se puede hablar de un estilo vigoroso ni de un tema totalmente nuevo; agrada la constancia de fragmentos que contienen un sentimiento evocativo.

El personaje central en la escasa trama de esta novela es Segismundo, quien vuelve de Europa y se reencuentra con la patria rodeada de recuerdos. Marta, la huérfana que recogiera el tío de Segismundo, Juan José, ya ha crecido. La hacienda sirve de marco apropiado al romance que Segismundo inicia con la muchacha. Se entienden, se comprenden, sólo que Juan José también se enamora de la huérfana y despierta celos al sobrino. Total: Segismundo marcha a Quito y Marta se suicida. El dolor une de nuevo a los dos hombres; olvidan, y Segismundo retorna a Europa.

GIORGIO ABETTI, *Historia de la Astronomía*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 386 págs., México, 1956. (Colec. Breviarios, Núm. 118).

El contenido de este Breviario se leyó por primera vez en lengua italiana, el año de 1949. Ahora, en esta traducción al castellano hecha por el Fondo de Cultura Económica, ya puede leerse desde cómo el hombre paleolítico se interesaba por las luces—inexplicables para él—que brillaban el firmamento, siendo así, el precursor de la ciencia astronómica que por aquel tiempo se mezclaba y confundía con la religión, hasta el arribo de la *Época Moderna*, de Hale a Eddington y fundándose para el mayor desenvolvimiento de la ciencia, la *Unión Astronómica Internacional*.

Al principio de la obra, Abetti hace historia de la astronomía antigua con sus principales exponentes y adelantos, interviniendo preponderantemente en esa era: Caldea, Centroamérica, Egipto, India y China, siendo los primitivos de la América Central quienes más se acercaron a la verdad en cuanto a la explicación satisfactoria de algunos fenómenos. De esta época es Hiparco, nacido en Nicea de Bitinia "el astrónomo más grande de la antigüedad" cuyos tratados sirvieron trescientos años después a Tolomeo para la elaboración del *Almagesto*, el cual, durante la decadencia de la Edad Media, sería el centro esencial de los estudios pertinentes y se superaría hasta el período de Reforma con Copérnico, Galileo, Brahe, Kepler, y Newton.

ERNESTO JUAN FONFRÍAS, *Cosecha*, editado por el autor, 218 págs., San Juan Bautista de Puerto Rico, 1956.

En un epígrafe general que precede a esta agrupación de artículos y ensayos, el lector se encuentra con el pensamiento de Eugenio María Hostos: "Ayudar al presente a dar a luz el porvenir". Desde este instante uno cree que va a deleitarse con los escritos de un patriota, y más o menos en el ensayo *José de Diego*, el enfoque que hace Fonfrías de la personalidad de aquel puertorriqueño, robustece tal idea. Pero la línea no se continúa en el artículo *Orígenes del arrabal*, porque además de haber concepciones no muy aceptables y que podrían ser hijas de honesta equivocación, resulta que, sin necesidad de abrir mucho los ojos, se ve con claridad la propaganda a determinado régimen de gobierno.

Mas hay algo todavía con lo que no estamos de acuerdo porque contra ello está también la opinión democrática de América, y es que en el artículo *Cuba-Puerto Rico y la perturbación nacionalista* se haga aparecer a Pedro Albizu Campos como un hombre sin escrúpulos y sin ideales. Tampoco estamos de acuerdo con el autor de este trabajo en la conducta esa de citar a cada momento al Gobernador de Puerto Rico, y máxime cuando no sólo se circunscribe a la cita, sino que la rodea de sus propias palabras, así al referirse a la respuesta que el señor Muñoz Marín dio al ex-Presidente Prío Socarrás de Cuba quien había teleografiado preocupándose por la vida de Albizu Campos. Dice Fonfrías: "A la comunicación del Presidente de Cuba, el Gobernador de Puerto Rico contestó en una pieza diplomática de madurez intelectual, recios conceptos democráticos, y alto sentido de realidad, que ha merecido ser catalogada como uno de los documentos más notables de estos tiempos, sobresaliendo entre otros párrafos el siguiente: '*Albizu Campos está tratando de asaltar por la violencia el derecho de Puerto Rico de tener su libertad en la forma que el pueblo, a quien únicamente corresponde, escoja*'"

MAURICIO MAGDALENO, *Las palabras perdidas*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 225 págs., México, 1956. (Colec. Vida y Pensamiento de México).

El autor, que fue uno de los hombres destacados entre aquella juventud que hace veintisiete años se lanzó por toda la República en la campaña presidencial a favor de José Vasconcelos, nos muestra hoy, después de un cuarto de siglo, las causas determinantes en la derrota fraudulenta del escritor.

Es sorprendente en la prosa de Mauricio Magdaleno, el fuego acusatorio que brota de ella tal como si los hechos denunciados ahí, hubiesen ocurrido un día cualquiera del presente año. Y sorprende porque Magdaleno, formado y maduro, acusa con la misma violencia con que lo haría cualquier estudiante derrotado en mala lid. Pero es una violencia valiosa, hija de la sinceridad en el amor a una causa. Quizás, lo que más le duela sean las *palabras perdidas* que no lograron cristalizar en el momento histórico que les correspondía. Parte del programa vasconcelista, por el que se derramó sangre y se persiguió a tantos mexicanos, se contiene en estas palabras de Magdaleno: "Ni un paso atrás en el cumplimiento de los principios fundamentales del debate revolucionario: el agrario y el obrero; pero, a la vez, liquidación de la hegemonía de los nuevos ricos de la Revolución cuya réplica de lo más aciago del porfirismo era más y más insufrible, y de los terriblemente depresivos cacicazgos erigidos verdugos de los Estados".

JUAN SATURNO CANELÓN, *Licenciado Miguel José Sanz* (estudio, 335 págs., Caracas, Venezuela, 1956. (Publicaciones del Colegio de Abogados del Distrito Federal, Núm. 7)).

Se publica el estudio sobre la vida, pensamiento y obra de Miguel José Sanz con motivo de cumplirse el primero de septiembre de 1956, "dos siglos del nacimiento, en la ciudad de Valencia", de aquel sobresaliente juriconsulto, quien fuera cofundador "del Real Colegio de Caracas y figura esclarecida" en las luchas de independencia venezolana.

El estudio abarca, desde cuando en "los días de mercado, una negra esclava que sirve en la casa paterna lleva al niño a la Plaza Mayor y a la Plaza de los Pardos" hasta el momento en que ya habiéndose logrado algunos frutos libertarios con las insurrecciones, en las cuales participó activamente, escribe una extensa carta al Secretario de Estado y Relaciones Exteriores. En un fragmento de aquella, apoyando a Bolívar, se lee: "El General Bolívar, debe por todas estas consideraciones reunir en sí los Poderes, legislativo y ejecutivo, y gobernar el Estado hasta concluir y perfeccionar la grande y gloriosa obra que ha comenzado, destronando a los tiranos, limpiando la tierra de enemigos y asegurando nuestro sistema por medio de la unión con la Nueva Granada".

JACQUES SOUSTELLE, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la Conquista*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 283 págs., México, 1956. (Sec. de Obras de Antropología).

La interpretación que el azteca había hecho de la muerte, no le impidió elevarse hasta el grado de formar una de las civilizaciones más desarrolladas de nuestro Continente.

La firme creencia en el destino impuesto por los dioses, manifestado en el signo del día en que el nacimiento del nativo se efectuaba, y del cual, difícilmente podría desprenderse, le llenaban de pesimismo, pero de un "pesimismo activo", pues si bien supersticioso, nunca fue derrotista, "para él, la vida brotaba de la muerte, como la pequeña planta del grano que se descompone en el seno de la tierra".

El imperio azteca no llegaba a los doscientos años de fundación cuando fue derribado, o sea, que su evolución no había alcanzado pleno desarrollo, sin embargo, todas las manifestaciones de su vida social nos demuestran en cualquiera de sus aspectos, que la del imperio era una cultura evolucionada, como lo prueban ahora los pocos testimonios que escaparon a la bárbara destrucción de 1521.

Jacques Soustelle, en verdad logra en su libro lo que el título anuncia: la "vida cotidiana", el hacer diario de los aztecas. Aquí se comprende su origen y evolución progresiva—con todos los elementos e influencias que la intervinieron—, la organización bien sincronizada de aquella gente, y su expresión artística.

FRANCOIS CHEVALIER, *La formación de los grandes latifundios en México*, Edit. Problemas Agrícolas e Industriales de México, México, 1956.

Al cumplir diez años de venir dando a conocer trabajos de positivo valor científico para un orden económico, sociológico e histórico, *Problemas agrícolas*

e industriales de México entrega al público una obra del investigador francés: Francois Chevalier. "De ningún modo se trata de un estudio más en que un extranjero" venga a decirnos de México cuál es su geografía y "cómo son los diversos climas que sus habitantes padecen o gozan", no, este autor, al abordar *La formación de los grandes latifundios en México*, "no sólo escudriña y aclara los orígenes del latifundio mexicano y la acumulación de la tierra en unas cuantas manos a través de cortes transversales históricos, sino que, al hacerlo, corta en profundidad hasta llegar a los días de hoy y hasta encontrar también las raíces antiguas que determinan los brotes modernos del latifundismo".

SIR JAMES GEORGE FRAZER, *La rama dorada*, Magia y Religión, Edit. Fondo de Cultura Económica, 860 págs., México, 1956. (Sec. Obras de Sociología).

En total, desde 1890 que se hizo la primera edición, ésta que tenemos a la vista es la sexta aparición y la tercera en español, del título *La rama dorada*.

Cuando James George Frazer dispuso escribir su libro, lo hizo con el deseo de investigar y explicar las costumbres que regulan la sucesión en el sacerdocio de Diana de Aricia; sacerdocio que se verificaba en el bosque de Nemi donde hace dos mil quinientos años se rendía culto a *Diana del bosque* o *Diana Nemorensis*; el culto a Diana era cuidado espada en mano por un sacerdote solitario que debía estar alerta constantemente en su cargo, el cual duraba desde el instante en que había asesinado al sacerdote anterior hasta el momento en que fuera sorprendido por el que sería próximo sacerdote.

Para investigar las leyes de tan extraña forma de ejercer aquel sacerdocio, Frazer realizó un estudio completo del mundo de la magia, retrocediendo hasta los tiempos del hombre primitivo. Frazer, para dar a los lectores datos redondos acerca de su preocupación, trabajó más de treinta años, logrando avances notables que se pueden deducir si tomamos en cuenta que los dos tomos de la obra original se convirtieron, antes de morir el autor, en doce tomos.

MANUEL ANCIZAR, *Peregrinación de Alpha*, Edic. de la Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 491 págs., Colombia, 1956.

Obra del polifacético intelectual y patriota colombiano, Manuel Ancizar, describiéndonos, en minuciosa y plástica reseña, cien poblaciones—más o menos— de las Provincias del Norte de Nueva Granada; en esta *Peregrinación de Alpha* (realizada entre los años de 1850-51), el autor recoge las bellezas naturales de la región y las cualidades humanas de sus habitantes.

CELESTINO GOROSTIZA, *Teatro Mexicano del Siglo XX*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 742 págs., México, 1956. (Colec. Letras Mexicanas, Núm. 27).

Después de hacer un ligero repaso del Teatro Mexicano y sus orígenes, analizando las influencias y las tendencias mundiales al par de las situaciones caóticas que forjaron las dos grandes guerras de principios de siglo, Celestino Gorostiza presenta, al grupo de autores que en forma profesional estrenaron su

primera obra después del año 1947. Gorostiza hace notar en la introducción a su volumen "el paso dado de la experimentación al profesionalismo" para lo que ha sido necesario contar con el público mexicano, al que "ha de hablarle en su propio idioma y presentarle una imagen, todo lo directo o elaborada que se quiera, pero imagen al fin de su propia vida", y es que "el teatro mexicano —dice Gorostiza— ha aprendido por experiencia propia que en la medida que el teatro se aleja del público va dejando a la vez de ser teatro".

Los autores y obras seleccionados que integran este tomo son: Salvador Novo, *La culta dama*; Agustín Lazo, *El caso de don Juan Manuel*; Emilio Carballido, *La danza que sueña la tortuga*; Sergio Magaña, *Los signos del zodiaco*; Federico Schroeder Inclán, *Hoy invita la güera*; Luisa Josefina Hernández, *Los frutos caídos*; Rafael Solana, *Debiera haber obispos*; Héctor Mendoza, *Las cosas simples*; Ignacio Retes, *Una ciudad para vivir*; y Jorge Ibargüengoitia, *Clotilde en su casa*.

UNIVERSIDAD DE CHILE, *Héctor Cáceres*, Edit. Instituto de Extensión de Artes Plásticas, Santiago de Chile, 1956. (Colec. Artistas Chilenos, Núm. 8).

Monografía del pintor chileno Héctor Cáceres, cuyas obras han sido expuestas en diversas capitales importantes del mundo, y su tendencia más reciente es el abstraccionismo acentuado, por el color. Treinta cuadros muestran la evolución del artista, mismos que ilustran el presente volumen.

GRACILIANO RAMOS, *Angustia*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 289 págs., México, 1956. (Colec. Tezontle).

El desaparecido escritor brasileño Graciliano Ramos, consigue en esta novela un verdadero cuadro de angustia: angustioso es el caso de Luis de Silva que se acuesta en una cama llena de pulgas, que se ve obligado a escribir alabanzas para el gobierno que no resuelve nada, que camina a veces con el estómago vacío y la mejor corbata hecha jirones; angustioso es también el instante en que Marina olvida su promesa de matrimonio hecha a Luis y cambia su belleza por los sueños que le construye el seductor Julián Tavares.

Con todo, hay trozos abundantes que rompen cualquier desesperación existencialista, es decir, vislumbres de solución para las encrucijadas que se presentan. Tal perspectiva se puede atribuir a Moisés que con las persecuciones de que es objeto, pone una esperanza en esta *Angustia* de Graciliano Ramos.

PADRE JUAN RIVERO, S. J., *Historia de las misiones*, Edic. de la Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 461 págs., Colombia, 1956.

Esta obra fue escrita hace ciento cincuenta años por el misionero español Juan Rivero, S. J., en la que se refiere a la evangelización hecha a las tribus de la impenetrable y enorme región que abarcan los ríos Orinoco y Meta.

FERNANDO BENÍTEZ, *La ruta de Hernán Cortés*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 245 págs. México, 1956.

Bellamente ilustrada por el artista mexicano Alberto Beltrán, se hizo la segunda edición de la crónica histórica que Fernando Benítez tituló: *La ruta de Hernán Cortés*. En la actualidad, y a seis años de su primera edición, se han hecho de ella traducciones al inglés, al alemán y al francés.

REVISTAS Y OTRAS PUBLICACIONES

BOLETÍN DEL ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN. Director: Manuel B. Trens, tomo XXVII, Núm. 2, abril-mayo-junio, 1956, México.

Son varios los documentos de importancia que se contienen en las páginas de esta publicación, pero nos inclinamos a comentar los expuestos por el Dr. Manuel B. Trens y que él reúne bajo el título: *La traición del general Santa Anna*.

El Dr. B. Trens anticipa que en 1945, en Guanajuato, se presentaron ante el Congreso Mexicano de Historia, una serie de documentos "referentes al general Santa Anna, los cuales provocaron animada discusión", pidiéndose en consecuencia que "de una vez por todas se hiciera un formal estudio de dicha personalidad para rehabilitarlo o condenarlo definitivamente". El Dr. B. Trens desde entonces ha venido publicando acerca de Santa Anna lo que en materia documental le ha sido posible, sin embargo, nada ha sido tan definitivo como la copia fotostática de un documento "cuyo original se encuentra en la Biblioteca del Congreso de Estados Unidos", y que el Dr. Alberto Fco. Pradeau tuvo la gentileza de enviarle. De ese documento y para formarnos un juicio definitivo sobre Santa Anna, entrecorramos: "Y además, con entera facultad y autoridad, en cualquier tiempo que yo sea el Presidente de México, a negociar con los Estados Unidos sobre la venta de cualquier porción o porciones del Territorio de México y a efectuar todos los necesarios contratos legales, y a ejecutar y rendir los mismos, cualesquiera y todos del dicho acto o dichos actos, que mi referido apoderado pueda efectuar, ejecutar y llevar a cabo, por las presentes ratifico, y confirmo y me obligo yo mismo individualmente, y por y en beneficio de la República de México, en cualquier tiempo que yo sea el Presidente provisional, o Gobernador de ella, a ratificar, confirmar y aprobar por cualesquiera y todo documento legal, decreto autorizado, promulgación o edicto que pueda ser o pueda considerarse necesario y requerible".

Al pie de la traición en esa forma redactada aparecen los nombres de A. L. Sta. Anna (Rúbrica), y de su secretario L. G. de Vidal y Rivas (Rúbrica).

CORDILLERA, Revista Boliviana de Cultura, Director: Fernando Díez de Medina, Núm. I, julio-agosto, 1956, La Paz, Bolivia.

Poco se puede adelantar acerca del futuro de una revista cuando ante nuestros ojos tenemos su primer número, no obstante, creemos que esta de Bolivia,

si logra una larga existencia, se llegue a convertir en una columna más de las que sostienen la nave de la cultura americana; aventuramos tal cosa basándonos en el "Propósito" con que la dirección de la revista abre sus páginas. Entre otros párrafos se lee éste: "Aparece CORDILLERA, abierta a todas las inquietudes del pensamiento. ¿Fronteras? No las tiene. ¿Condiciones? Tampoco. Brota del suelo americano y aspira a proyectarse sobre el mundo. Porque todo es hoy comunicación, intercambio, influencia recíproca y constante. Nos interesa Europa, el Asia, el Africa y aun la lejana Australia, por mucho que nuestro acento gravite en los temas y cosas de América. Lo entrañable no excluye lo general. Y si de América se habla, nos interesan por igual el impulso técnico y científico que baja del Norte, y la tremenda fuerza virgen que brota de la tierra india, del Sur ancho y ternuroso, o del Centro cargado de esencias vernáculas. Podemos ser ciudadanos del mundo, sin olvidar nuestra condición raigal de hombres de América, el continente de la libertad, del amor, del espíritu como finalidad suprema del hombre".

En este número hay trabajos de: Víctor Paz Estenssoro, Fernando Díez de Medina, Raúl Couselo, Mariano Picón Salas, Horacio Zapater, José María Sempere S. J., Eduardo Calderón Lugones, Luis Loria Lens, Alberto Calvo, Gustavo Medinaceli, Guillermo Bedregal, Manuel Felipe Rugeles, Arturo Capdevila, Julio Lairana Sandoval, Oscar Cerruto, José Uriel García, Franz Tamayo, Jaime Renart, Eduardo Carranza, Marcial Tamayo y Augusto Céspedes.

CULTURA, revista de la Dirección de Cultura, Arqueología e Historia. Director: César Miró, Año I, Núm. 2, abril-mayo-junio, 1956, Lima, Perú.

Fernando Díez de Medina, en sus *Tres estampas andinas*, deja entrever la pasión que le despiertan los temas indígenas y el sólido conocimiento que como estudioso ha obtenido acerca de ellos. En este trabajo suyo, las "tres estampas" son: *La Raza*, *Imantata* (o lo escondido), y *Tawaco* (o la esperanza).

En *La raza*, Díez de Medina, redondea sus cuartillas haciendo hincapié en la vieja disputa de los conocedores y eruditos que no han logrado ponerse de acuerdo sobre las auténticas relaciones culturales e históricas que existen entre: aimáras, kollas, incas y quéchuas. ¿Tuvieron un mismo origen? ¿Se derivaron unos de otros? Díez de Medina responde: "El movimiento histórico reposa en el equilibrio concertado de cuatro instrumentos fundamentales: aimára, quéchua, kolla, inca. Inca es lo mismo que quéchua, Kolla vale por aimára. Quien no lo entienda así ignora en verdad al Ande muchas veces milenario".

En *Imantata*, el escritor reconstruye hermosos pasajes de mitología y leyenda. Y en *Tawaco*, al hablar del respeto que la tierra le merece al indio, nos dice: "la venera con homenajes de honda delicadeza ritual".

—Tatito: ¿por qué antes de beber viertes el licor sobre la tierra?

—Para la "Pacha-Mama" es "ñito".

—¿Y quién te enseñó esta costumbre?

—Así siempre es: primero la tierra, después el indio".

En este número hay trabajos de: Jorge Castro Harrison, Manuel Vegas Castillo, Jean Louis Barrault, Pedro M. Benvenuto Murrieta, C. A. Espinosa Bravo, Felipe Pardo y Aliaga, César Miró y Garcilaso de la Vega.

ESTACIONES, Revista Literaria de México. Dirigen: Elías Nandino, Alfredo Hurtado, Alí Chumacero, José Luis Martínez y Carlos Pellicer, Año I, Núm. 3, otoño de 1956, México.

En los círculos literarios mexicanos se ha dicho acerca de la tercera aparición de Estaciones: "puede morirse en cualquier momento esta revista, pero del número tres se recordarán muchos". Y es que en verdad, el número tres ha salido de prensa con un material que se presta a la polémica. Se puede decir que en su mayoría de páginas se mantiene el propósito—mediante ensayos y artículos excelentes—de ridiculizar lo poco que en México va quedando del movimiento surrealista. Uno de los editores de la revista, el poeta Elías Nandino, en la ligera introducción al *Suplemento con estudio y antología del surrealismo*, escribe: "Hace mucho más de cuatro lustros que el surrealismo falleció, pero... ¿su fantasma se ha quedado en paz o sigue por fuentes diferentes?... De todas maneras se expone en este suplemento una pequeña selección de su "*Obra*" con el fin de que, quienes no la conozcan sepan lo que fue, y, los que a pesar de conocerla, la imitan, se den clara cuenta de lo que están repitiendo; porque, queramos o no, todo el que actualmente ejerza el surrealismo, es un retrógrado".

En este número hay trabajos de : Alfonso Reyes, Miguel Guardia, José Luis González, Salvador Reyes Nevares, Mario Puga, Fernando Sánchez Mayans, Salvador Echevarría, María Luisa Hidalgo, Enriqueta Ochoa, St. John Perse, Ermilo Abreu Gómez y María Amparo Dávila.

TRIBUNA UNIVERSITARIA de la Federación de Estudiantes Universitarios del Uruguay. Director: Carlos A. de Mattos, Núm. 2, julio, 1956, Montevideo, Uruguay.

Volumen de preocupaciones generosas dedicado en su totalidad a temas de importancia sociológica y política.

Por el interés que encierra transcribimos a continuación un fragmento del trabajo de Orlando Rojas, quien al hablar de *Las misiones socio-pedagógicas*, asienta: "Abordar el tema de las Misiones Socio-Pedagógicas equivale a plantear desde el punto de vista *universitario reformista*, el problema de los rancharios en el Uruguay.

Basados exclusivamente en observaciones directas logradas durante nuestra ininterrumpida participación en las Misiones Socio-Pedagógicas realizadas en diversos rancharios, desde 1949 en adelante, trataremos de exponer nuestras experiencias surgidas de estos contactos directos con el medio y el hombre de los mismos. Esperamos contribuir de este modo para el arribo a conclusiones claras sobre el complejo problema de los rancharios, conclusiones que han de conducir a la adopción de actitudes tendientes a resolverlo con el esfuerzo organizado de todas las instituciones de avanzada social, cultural y científica del país".

En este número hay trabajos de: Gustavo Beyhaut, José Luis Romero, Alfredo Palacios y "El estudiante".

LA NUEVA DEMOCRACIA, revista trimestre publicada por el Comité de Cooperación en la América Latina. Director: Alberto Rembao, Vol. XXXVI, Núm. 3, julio 1956, Nueva York, Estados Unidos.

Esta revista, que desde su nacimiento ha venido presentando las más exquisitas colaboraciones firmadas por prestigiados escritores, expresa parte de su orientación ideológica cuando en su Editorial se lee: "*Los clichés liberales del 1930 no valen a la hora de apreciar la norma democrática adecuada al trance de 1956. Ya no sirven las ideas motrices de los intelectuales políticos que en el curso de una generación han resultado bosque de higueras preñadas de abrojos. Así en Los Mandarines de Simone de Beauvoir, potaje de izquierdismo color de rosa con salsa existencial sartreana. La Nada, la Náusea y el Vacío son magníficos conceptos de tertulia y de café; pero no sirven para gobernar, por su falta de estabilidad; porque son nociones en vuelo y al vuelo, con la dinámica tomada por la parte mala*".

En este número hay trabajos de: Karl Stern, Enrique de Gandía, Carlos García Prada, Campio Carpio, Allen W. Phillips, Alfonso Reyes, Arturo Uslar Pietri, Moisés Espino del Castillo, Alfredo Cardona Peña, Augusto Arias, Abraham Arias-Larreta y Fernando Díez de Medina.

COMPRENDRE, revue de Politique de la Culture, Directeur: Umberto Campagnolo, Núm. 16, septembre 1956, Venise, Italie.

Voluminosa revista editada por la *Société Européenne de Culture Pres la Biennale Venise*, incluye artículos y ensayos en francés, inglés, español, italiano, alemán, etc.

En este número hay trabajos de: James Luther Adams, Georges Bataille, Umberto Campagnolo, Fernand Desonay, Giacomo Devoto, Jean-Jacques Mayoux, Claude Roy, Stephen Spender, Leopoldo Zea, Arturo Carlo Jemolo, Maurice Cranston, Hans Eberhard Friedrich, Dieter Kremers, Camillo Semenzato, Jean Morand, Ruth Nanda Anshen, Francisco Ayala, Antonio Banfi, Georges Boas, George Buchanan, Guido Calogero, Henri De Ziegler, Waldq Frank, Harman Grisewood, W. K. C. Guthrie, Julian Huxley, Jean Lacroix, Mariano Picón Salas, Fritz-Joachim von Ritelen, E. M. W. Tillyard, Emil Ututz, Jean Wahl, y Aloys Wenzl.

FICCIÓN, revista-libro bimestral. Director: Juan Goyanarte, Núm. 3, septiembre-octubre 1956, Buenos Aires, Argentina.

En este número hay trabajos de: Luis Gudiño Kramer, Manuel Mújica Lainez, Gloria Alcorta, Enrique Anderson Imbert, Aristóbulo Echegaray, Luis Pico Estrada, Luis Emilio Soto, F. J. Solero, Romualdo Brughetti, Pablo Rojas Paz, Attilio Dabini, y Eduardo Dessein.

SUR, revista trimestral. Dirige: Victoria Ocampo, Núm. 242, septiembre-octubre 1956, Buenos Aires, Argentina.

En este número hay trabajos de: Jorge Guillén, Francisco Ayala, Philip Sherrard, Virgilio Piñera, María Teresa Maiorana, María Clotilde Rezzano de

Martini, Ezra Pound, Enrique Anderson Imbert, Luis Marré, Eduardo Krapf, Jorge Luis Borges, Carlos Peralta, y Armando Asti Vera.

VERTICAL, revista de cultura. Consejo Directivo: Juan Armando Floriani, Glauce H. Baldovin, y Luro Bró, Núm. 12, mayo-junio 1956, Córdoba, Argentina.

En este número hay trabajos de: Luis Gudiño Kramer, David Naishtat, Luro Bró, Adrián H. Tonelli, Mario J. de Lellis, y Glauce H. Baldovin.

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA. Directores: Samuel Barrientos Restrepo, José Ignacio González y Gonzalo Arango, tomo XXXII, núm. 126, julio-agosto-septiembre 1956, Medellín, Colombia.

En este número hay trabajos de: Héctor Rojas Herazo, Etienne Gilson, Dr. Emilio Robledo, Juan de Garganta, Guillermo Jaramillo Madariaga, Alfredo Tobón White, Decio Ferraz Alvim, Rigoberto Cordero y León, Jean Lacroix, Fabio Serna, Horacio Bejarano, Jorge I. Cárdenas, H. B. Mantilla Pineda, Enrique Posada, y Javier López Franco.

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA, Boletín del Instituto de Antropología. Director: Samuel Barrientos Restrepo, vol. II, núm. 5, septiembre 1956, Medellín, Colombia.

En este número hay trabajos de: Lic. Graciliano Arcila Vélez, Hno. Daniel, Dr. Pedro Rodríguez Mira y Dn. Marcelino Posada.

CICLÓN, revista literaria. Director: José Rodríguez Feo, vol. 2, núm. 5, septiembre 1956, La Habana, Cuba.

En este número hay trabajos de: Julio Rodríguez Luis, Adolfo Bioy Casares, Humberto Rodríguez Tomeu, Antón Arrufat, Luis Marre, Luis Suardíaz, Lionel Trilling, Carlos E. Sánchez, y Rubén Vela.

REPERTORIO AMERICANO, Cuadernos de Cultura Ibero-Americana. Director: Joaquín García Monge, vol. XLIX, núm. 10, abril-mayo 1956, San José, Costa Rica.

En este número hay trabajos de: César Tiempo, Augusto Márquez Cañizales, Ángel Boan Acosta, Anisia Miranda, Carlos Wild Ospina, y Belisario Fernández Soto.

CULTURA, revista bimestral del Ministerio de Cultura. Director: Manuel Andino, núm. 7, enero-febrero 1956, San Salvador, El Salvador.

En este número hay trabajos de: Julio Icaza Tijerino, Luis Rosales, Alberto Quinteros h., Enrique Labrador Ruiz, Salvador Cañas, Augusto Monterroso, Juan A. Ayala, Alfredo Betancourt, Gustavo Pineda, Trigueros de León, Jorge

Carrera Andrade, Miriam Tal, José Bruin, José María Méndez, Sebastián Vega h., Rudolfo Baumann, Salvador Bueno, y Ramón Romero.

REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS. Director: Francisco Javier Conde, núms. 86-87, marzo-junio 1956, Madrid, España.

En este número hay trabajos de: Armand Cuvillier, Luis Díez del Corral, Jesús Fueyo, W. C. W'heare, Joseph H. Fichter, Manuel Jiménez de Parga, Camilo Barcia Trelles, y Raúl Chavarri Porpeta.

PAPELES DE SON ARMANDS, revista mensual. Director: Camilo José Cela, Año I, tomo II, núm. 6, septiembre 1956, Madrid, Palma de Mallorca.

En este número hay trabajos de: Luis Felipe Vivanco, José Ferrater Mora, Rainer M. Rilke, José Manuel Caballero Bonald, Fernando Lázaro, José Luis L. Arangueren, Roger Munier, y F. M. Lorda-Alaiz.

AMÉRICA INDÍGENA, órgano trimestral del Instituto Indigenista Interamericano. Director: Manuel Gamio, vol. XVI, núm. 4, octubre 1956, México.

En este número hay trabajos de: Robert Redfield, Reina Torres de Ianello, Hipólito Solari Irigoyen, Víctor Manuel Patiño, y Rodolfo Quintero.

METÁFORA, revista literaria. Directores: A. Silva Villalobos y Jesús Arellano, Año II, núm. 9, julio-agosto 1956, México.

En este número hay trabajos de: Miguel Bueno, Elías Nandino, María del Mar, Thelma Nava, Francisco Galerna, y Salvador Calvillo Madrigal.

ASOMANTE, revista trimestral. La edita la Asociación de Graduadas de la Universidad de Puerto Rico. Dirige: Nilita Vientos Gascón, Año XII, vol. XII, núm. 2, abril-junio 1956, San Juan, Puerto Rico.

En este número hay trabajos de: C. M. Bowra, Harriet de Onis, Luis Alberto Sánchez, Emilio Delgado, Damián Carlos Bayón, Jacinto Luis Guereña, David Martínez, Aldo Menéndez, Manuel García Blanco, E. Salazar Chapela, Alcides Iznaga, y José Luis Martín.

REVISTA DEL COLEGIO DE ABOGADOS DE PUERTO RICO. Director: Benjamín Rodríguez Ramón, vol. XVI, núm. 3, mayo 1956, San Juan, Puerto Rico.

En este número hay trabajos de: José Castán Tobeñas, Rafael Arjona Siaca, Alvaro R. Calderón Jr., y Miguel Marcos Contreras.

LA TORRE, Revista General de la Universidad de Puerto Rico. Director: Jaime Benítez, Año IV, núm. 13, enero-marzo 1956, San Juan, Puerto Rico.

En este número hay trabajos de: Jaime Benítez, Charles Rosario, Fernando

Sierra Berdecía, Luiz M. Torruellas, José Monserrat, Arthur C. Gernes, Salvador Tió, Eugenio Fernández Méndez, y Gordon K. Lewia.

REVISTA DE LA FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS SOCIALES. Director: Enrique Sayagues Laso, Año VII, núm. 2, abril-junio 1956, Montevideo, Uruguay.

En este número hay trabajos de: Gros Espiell H., Rossi Masella, Prat, J. A., y Enrique Sayagues Laso.

REVISTA NACIONAL DE CULTURA, editada por el Ministerio de Educación, Director: Manuel F. Rugeles, Año XVIII, núm. 116, mayo-junio 1956, Caracas, Venezuela.

En este número hay trabajos de: Ramón Díaz Sánchez, Alone, Rafael Angarita Arvelo, Alfredo Pareja Diezcanseco, Humberto Tejera, Ramón Gómez de la Serna, Francisco Luis Bernardez, Eleazar Huerta, Rafael Alberti, Vicente Gerbasi, Miguel Ángel Asturias, J. A. de Armas Chitty, Jaime Tello, Gloria Stolk, Antonio Pasquali, y Lino Iribarren Célis.

CULTURA UNIVERSITARIA, revista bimestral publicada por la Dirección de Cultura de la Universidad Central de Venezuela. Director: Israel Peña, núm. 56, julio-agosto 1956, Caracas, Venezuela.

En este número hay trabajos de: J. L. Salcedo Bastardo, Pascual Plá y Beltrán, Teopont E. Nikulins T., José Ramón Medina, Félix Guzmán, Constant Brusiloff, Ovidio Avila, y Manuel García Blanco.

CIENCIA Y CULTURA, revista de la Universidad Nacional de Zulia. Director: Dr. Germán Briceño Ferrigni, Año I, núm. 2, abril-mayo-junio 1956, Maracaibo, Venezuela.

En este número hay trabajos de: Dr. Nectario Andrade Labarca, Dr. F. Burgos Finol, Dr. José Manuel Delgado Ocando, Dr. José A. Borjas Sánchez, Dr. José Domingo Leonardi, Dr. H. Delgado Rivas, Dr. Joaquín Quintero Quintero, Augusto Mijares, Jesús Alfonso Ferrer, Dr. Luis Beltrán Guerrero, Eduardo Rohl, Dr. Hercolino Adrianza Alvarez, Emiliano Hernández, Jorge Schmidke, y Dr. Marcial Hernández.

CUADERNOS DEL CONGRESO POR LA LIBERTAD DE LA CULTURA, revista bimestral, núm. 21, noviembre-diciembre 1956.

En este trabajo hay trabajos de: Alfonso Reyes, Enrico Verissimo, Federico de Onis, Joaquín Casaldueiro, Ignazio Silone, Ramón Sender, Salvador de Madariaga, Juan Marichal, Pedro Salinas, Mariano Picón Salas, Pierre y Renée Gosset, K. A. Jelenksi, Wayland Young, Paul Parisot, Seymour Lipset, M. Suárez Miraval, Marina Grey, Alain Jouffroy, y Manya Harari.

ANHEMBI. Director: Paulo Duarte, Año VI, vol. XXIV, núm. 71, outubro 1956, São Paulo, Brasil.

En este número hay trabajos de: Raymond Furon, Bruna Becherucci, Maria Izaura Pereira de Queiroz, Renato Jardim Moreira, J. Reis, Eunice Breves Duarte, T. C. Worsley, Armando Ferrari, y Marcos Margulies.

BULLETIN HISPANIQUE, paraissant tous les trois mois. President: M. Bataillon, Année LXXXVIII, tome LVIII, No. 1, janvier-mars 1956, Bordeaux, France.

En este número hay trabajos de: Edward Glaser, A. Nougé, Georges Demerson, Jules Horrent, Antonio Rodríguez-Moñino, Robert Ricard, y Bernard Pottier.

PREUVES, fondée sous les auspices du Congrès pour la Liberté de la Culture. Directeur: François Bondy, núm. 68, octobre 1956, Paris, France.

En este número hay trabajos de: Salvador de Madariaga, Ignazio Silone, Thierry Maulnier, François Fontaine, Alain Jouffroy, K. A. Jelenski, Cranston Jones, Dino Buzzati, Lazlo Hamori, Denise de Rougemont, Pierre Bost, y Vladimir Tarr.

CONVIVIAM, nuova serie. Direttore: Giovanni Batista Pighi, Anno XXIV, luglio-agosto 1956, Torino, Italia.

En este número hay trabajos de: U. Marcelli, E. Auerbach, A. Scaglione, L. Vischi, H. Hatzfeld, Aurelio Bertola, Giuseppe Oreste.

PROBLEME ECONOMICE. Revista Lunara, Anul IX, núm. 8, august 1956, Bucaresti.

En este número hay trabajos de: Gh. Nisipenau, I. Rachmuth, S. Zeigher, I. Zukerman, V. Porumbescu, M. Nicolaescu, E. Gaal, D. Marin.

HISPANIA, a teachers Journal, volume XXXIX, num. 3, september 1956, Connecticut, Estados Unidos.

En este número hay trabajos de: Edmundo García Girón, Melvina Somers, César Tiempo, Joseph G. Fucilla, Henry Holland, Hubert E. Mate, Ruth L. Hyman, Seymour Resnick, Claude L. Hulet, Eleanor K. Paucker, Alejandro Ramírez-Araujo, William J. Smither, Agnes M. Brady.

POESÍA ESPAÑOLA. Director: José García Nieto, núm. 58, octubre 1956, Madrid, España.

En este número hay trabajos de: José María Souvirón, Rafael Azuar, José Quereda, José Albi, Manuel Alvarez Ortega, Manuel Pinillos, Fernando Allué y Morer, Juan Emilio Aragonés, Rafael de Penagos, Luis Jiménez Martos, Luis

M. Pérez-Caballero, S. J., Pablo Cabañas, Antonio Fernández Molina y Francisco Javier Martín Abril.

BOLETÍN del Instituto Amigos del Libro Argentino. Director: Aristóbulo Eche-
garay, mayo-junio 1956, Buenos Aires, Argentina.

REVISTA INTERAMERICANA DE BIBLIOGRAFÍA. Presidente: Enrico Verissimo, vol.
VI, núm. 3, julio-septiembre 1956, Washington, D. C.

REVISTA DE ESTADÍSTICA, Secretaría de Economía, vol. XIX, núms. 3-4, marzo-
abril 1956, México.

REVISTA DE ECONOMÍA, publicación mensual. Director: Fernando Zamora, vol.
XIX, núm. 7, julio 1956, México.

Í N D I C E S

DE

CUADERNOS **AMERICANOS**

LA REVISTA
DEL NUEVO MUNDO

1 9 5 6

Año XV — Vols. LXXXV al XC — Nos. 1 al 6

ÍNDICE POR SECCIONES

NUESTRO TIEMPO

Ensayos

	Núm.	Pág.
PABLO GONZÁLEZ CASANOVA. La literatura perseguida	I	7
JUAN OROPESA. Influencias y confluencias culturales en nuestra América	I	18
VÍCTOR ALBA. ¿Autarquía o división del trabajo? América como continente mal desarrollado	I	33
JESÚS SILVA HERZOG. Homilía para futuros economistas	II	7
FÉLIX GABRIEL FLORES. Bolivia país desconocido	II	19
ROBERT G. MEAD, Jr. Enseñanza y valor de la literatura hispanoamericana en los Estados Unidos	II	32
JESÚS DE GALÍNDEZ. Vaivenes en la política hispanoamericana de los Estados Unidos	III	7
RUDECINDO ORTEGA. Veinte naciones postergadas	III	17
NARCISO BASSOLS BATALLA. La nacionalización del petróleo persa	III	24
MIGUEL ÁLVAREZ ACOSTA. Casals, ejemplo de dignidad humana	III	53
LUIS REISSIG. El fin de un ciclo histórico en Argentina	IV	7
GONZALO AGUIRRE BELTRÁN. Indigenismo y mestizaje. Una polaridad bio-cultural	IV	35
CARLOS M. RAMA. Una nueva historia para nuestro tiempo	IV	52
JULIO ÁLVAREZ DEL VAYO. Variaciones sobre la unidad europea	V	7

	Núm.	Pág.
PALMA GUILLÉN DE NICOLAU. El problema de Argelia	V	25
MANUEL SUÁREZ MIRAVAL. Perú: trasfondo de una tragedia	V	36
RÓMULO BETANCOURT. ¿A dónde va Venezuela?	VI	7
SERGIO BAGÚ. Diagrama político de la Argentina de hoy	VI	38
MANUEL VÁZQUEZ DÍAZ. Las tesis fundamentales del aprismo	VI	58

Notas

<i>La admisión de España en la O.N.U.</i> , por FRANCISCO GONZÁLEZ A.	II	42
<i>Cartas de París</i> , por MARCEL SAPORTA	II	46
<i>Tres libros ejemplares frente a la demagogia de derechas</i> , por VICENTE SÁENZ	II	52
<i>El artista y el hombre</i> , por ARMANDO DUQUE	III	58
<i>Carta de Madrid</i> , por LUIS CABALLERO	III	64
<i>México en la comisión de energía atómica de las Naciones Unidas</i> , por MANUEL SANDOVAL VALLARTA	VI	96

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

Ensayos

ALFONSO REYES. Treno para José Ortega y Gasset	I	65
JOSÉ GAOS. Salvación de Ortega	I	68
LUIS RECASÉNS SICHES. Sociología, filosofía, social y política en el pensamiento de José Ortega y Gasset	I	86
RAÚL ROA. Dichos y hechos de Ortega y Gasset	I	120
LEOPOLDO ZEA. Ortega el Americano	I	132
MANUEL DURÁN. Tres definidores del Hombre-Masa: Heidegger, Ortega, Riesman.	II	69

	Núm.	Pág.
ÁLVARO FERNÁNDEZ SUÁREZ. La anticipación racional del futuro	II	87
HUGO RODRÍGUEZ-ALCALÁ. La crisis contemporánea según Francisco Romero	II	105
LUIS RECASÉNS SICHES. Nuevo Existencialismo en México	III	75
MIGUEL BUENO. El arte y la estética	III	90
LUIS ABAD CARRETERO. Sociedad y ritmos	III	101
FERNANDO DÍEZ DE MEDINA. Europa y América, dos polos culturales	III	120
FEDRO GUILLÉN. Aspectos de la violencia americana	III	124
JUAN CUATRECASAS. Biología y Humanismo	IV	79
J. KOGAN ALBERT. El concepto de experiencia en Hegel y en Heidegger	IV	98
LUIS FARRÉ. Misticismo y estética	IV	119
ÁLVARO FERNÁNDEZ SUÁREZ. El factor energía en las revoluciones y crisis sociales	V	67
JUAN CUATRECASAS. Crisis de democracia en España	V	88
ROSARIO REXACH. Don José Ortega y Gasset, caballero de la verdad	V	106
ALFREDO PAREJA DIEZCANSECO. Freud, el vencedor del demonio	V	123
GUILLERMO DÍAZ DOIN. ¿Qué pasa en el mundo?	VI	73
DAVID BAUMGARDT. Conflictos morales insolubles. Su interpretación en la filosofía existencial y en la tradición judeo-cristiana	VI	100
LUIS ABAD CARRETERO. Meditaciones sobre Ortega	VI	115

Notas

<i>Patrick Romanell y la mentalidad mexicana</i> , por FERNANDO SALMERÓN	II	122
<i>Ilse Schwidetzky: Etnobiología</i> , por CLAUDIO ESTEVA FABREGAT	II	129

PRESENCIA DEL PASADO

Ensayos

	Núm.	Pág.
EDUARDO ORTEGA Y GASSET. Las melodías españolas. Orígenes de la jota	I	149
JUAN ROCAMORA. Las presidencias de la primera república española	I	159
LUIS ALBERTO SÁNCHEZ. En el centenario de Menéndez y Pelayo	I	187
RODOLFO MONDOLFO. Trabajo y conocimiento en las concepciones de la Antigüedad Clásica	II	137
DICK EDGAR IBARRA GRASSO. La escritura jeroglífica de los indios andinos	II	157
ALBERTO M. SALAS. Final apologetico	II	173
JESÚS REYES HEROLE. Economía y Liberalismo en el siglo XIX	II	180
LAURETTE SEJOURNÉ. La unión de los contrarios en la religión náhuatl	III	131
JOSÉ DURAND. Baquianos y chapetones, criollos y gachupines	III	148
JERÓNIMO MALLO. Francisco Giner y la renovación de la cultura en España	III	163
EDUARDO ORTEGA Y GASSET. Mi hermano José	III	174
DICK EDGAR IBARRA GRASSO. Una civilización pre-Tiahuanaco	IV	139
ESTUARDO NÚÑEZ. Franklin en Hispanoamérica	IV	155
MAXIME LEROY. A 150 años del Código Civil Francés	IV	169
JESÚS REYES HEROLE. Las libertades en el liberalismo mexicano	IV	179
LUIS ALBERTO SÁNCHEZ. Un aniversario olvidado	IV	202
EDUARDO ORTEGA Y GASSET. Diálogo de la Mezquita de Córdoba y la Catedral de Santiago de Compostela	V	131
ARMANDO DE MÁRIA Y CAMPOS. Obra inédita de Manuel Eduardo de Gorostiza	V	149
EZEQUIEL MARTÍNEZ ESTRADA. Moreno Rivadavia y los epígonos	V	179
MANUEL VILLEGAS LÓPEZ. Prólogo a nuestro tiempo. Julio Verne	V	188

	Núm.	Pág.
JESÚS SILVA HERZOG. La crítica social en "Don Quijote de la Mancha"	VI	133
ANTONIO CASTRO LEAL. Don Quijote, símbolo de la crisis de nuestro tiempo	VI	149
ENRIQUE GONZÁLEZ PEDRERO. Alexis de Tocqueville y la teoría del Estado Democrático	VI	159
ALFREDO E. VES LOSADA. Campo y ciudad en Facundo	VI	185

Notas

<i>La música precortesiana</i> , por CÉSAR LIZARDI RAMOS	I	193
<i>La orestíada de Esquilo</i> , por JEAN LOUIS BARRAULT y <i>la macumba afro-brasileña</i> , por JUAN LISCANO	I	204

DIMENSIÓN IMAGINARIA

Ensayos

	Núm.	Pág.
EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA. Libro de cocina	I	215
JUAN CARLOS GHIANO. Borges y la poesía	I	222
EDUARDO ANGUITA. El peso y la gracia en la poesía chilena	I	251
CARLOS D. HAMILTON. La novelística de Eduardo Barrios	I	280
JUAN REJANO. Tres poemas	II	205
MAX AUB. La seriedad de Antonio Machado	II	211
OTTO RAÚL GONZÁLEZ y HUMBERTO ALVARADO. Panorama de la Poesía Guatemalteca	II	217
G. B. ANGIOLETTI. Nuevas orientaciones de la poesía y la novela italiana en la postguerra	II	237
LAN ADOMIAN. Hantsia	II	253
LEÓN FELIPE. El Ciervo. Prefacio y dedicatoria	III	215
PEDRO GRINGOIRE. Apuntes sobre la nota mística en la poesía hispanoamericana	III	234

VIII

Cuadernos Americanos

	Núm.	Pág.
GERMÁN LIZT ARZUBIDE. Adam Mickiewics y el romanticismo polaco	III	250
RAÚL PRIETO RIOLOZA. De cabeza al infierno	III	267
ALDEF. Entre Dos Mundos	IV	217
JORGE GUILLÉN. Dolor tras dolor	V	211
EMILIO ORIBE. La diosa y la tiniebla	V	219
MARCELINO C. PEÑUELAS. Whitman y Chocano. Unas notas	V	223
JUAN LISCANO. Americanos en Europa	V	232
MAURICIO DE LA SELVA. Alrededor de Rómulo Gallegos. Estudio y entrevista	V	256
JORGE J. CRESPO DE LA SERNA. Alcances y limitaciones del realismo y abstraccionismo en el arte	V	270
LUIS CÓRDOBA. La Llorona	V	285
CARLOS SABAT ERCASTY. Poemas del hombre	VI	203
PASCUAL PLÁ Y BELTRÁN. Tres poetas venezolanos en su ardiente dimensión	VI	220
FRYDA SCHULTZ DE MANTOVANI. Pasión de la Avellaneda	VI	238
RAÚL BOTELHO GOSÁLVEZ. Guzmán de Rojas: Pintor del Ande	VI	252
MARIO MONTEFORTE TOLEDO. La Frontera	VI	268

Notas

<i>Orozco en la luz</i> , por ANTONIO ACEVEDO ESCOBEDO	I	293
<i>Problemas literarios</i> , por RAÚL LEIVA	II	268
<i>El petróleo es de México</i> , por MAURICIO DE LA SELVA	II	278
<i>Carta de París</i> , por MARCEL SAPORTA	III	289
<i>El heroísmo intelectual</i> , por RAÚL LEIVA	IV	290

LIBROS Y REVISTAS

Libros	VI	283
Revistas y otras publicaciones	VI	296

ÍNDICE ALFABÉTICO DE AUTORES

(Abrev.: N. T.: *Nuestro Tiempo*.—A. del P.: *Aventura del Pensamiento*.—P. del P.: *Presencia del Pasado*.
—D. I.: *Dimensión Imaginaria*).

	Núm.	Pág.
ABAD CARRETERO, Luis.— <i>Sociedad y ritmos</i> . (A. del P.)	III	101
— <i>Meditación sobre Ortega</i> . (A. del P.)	VI	115
ACEVEDO ESCOBEDO, Antonio.— <i>Orozco en la luz</i> . (D. I.)	I	293
ADOMIAN, Lan.— <i>Hantsia</i> . (D. I.)	II	253
AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo.— <i>Indigenismo y Mestizaje. Una polaridad bio-cultural</i> . (N. T.)	IV	35
ALBA, Víctor.— <i>¿Autarquía o división del trabajo? América como continente mal desarrollado</i> . (N. T.)	I	33
ALDEF.— <i>Entre dos mundos</i> . (D. I.)	IV	217
ÁLVAREZ ACOSTA, Miguel.— <i>Casals, ejemplo de dignidad humana</i> . (N. T.)	III	53
ÁLVAREZ DEL VAYO, Julio.— <i>Variaciones sobre la unidad europea</i> . (N. T.)	V	7
ALVARADO, Humberto y Otto Raúl González.— <i>Panorama de la poesía guatemalteca</i> . (D. I.)	II	217
ANGIOLETTI, G. B.— <i>Nuevas orientaciones de la poesía y la novela italiana en la postguerra</i> . (D. I.)	II	237
ANGUITA, Eduardo.— <i>El peso y la gracia en la poesía chilena</i> . (D. I.)	I	251
AUB, Max.— <i>La sriedad de Antonio Machado</i> . (D. I.)	II	211
BAGÚ, Sergio.— <i>Diagrama político de la Argentina de hoy</i> . (N. T.)	VI	38
BASSOLS BATALLA, Narciso.— <i>La nacionalización del petróleo persa</i> . (N. T.)	III	24
BAUMGARDT, David.— <i>Conflictos morales insolubles. Su interpretación en la filosofía existencial y en la tradición judeo-cristiana</i> . (A. del P.)	VI	100
BETANCOURT, Rómulo.— <i>¿A dónde va Venezuela?</i> (N. T.)	VI	7
BOTELHO GOSÁLVEZ, Raúl.— <i>Guzmán de Rojas: Pintor del Ande</i> . (D. I.)	VI	252
BUENO, Miguel.— <i>El arte y la estética</i> . (A. del P.)	III	90
CABALLERO, Luis.— <i>Carta de Madrid</i> . (N. T.)	III	64
CASTRO LEAL, Antonio.— <i>Don Quijote, símbolo de la crisis de nuestro tiempo</i> . (P. del P.)	VI	149
CÓRDOBA, Luis.— <i>La Llorona</i> . (D. I.)	V	285

	Núm.	Pág.
CRESPO DE LA SERNA, Jorge J.— <i>Alcances y limitaciones del realismo y abstracciones en el arte.</i> (D. I.)	V	270
CUATRECASAS, Juan.— <i>Biología y Humanismo.</i> (A. del P.)	IV	79
— <i>Crisis de democracia en España.</i> (A. del P.)	V	88
DÍAZ DOIN, Guillermo.— <i>¿Qué pasa en el mundo?</i> (A. del P.)	VI	73
DÍEZ DE MEDINA, Fernando.— <i>Europa y América, dos polos culturales.</i> (A. del P.)	III	120
DUQUE, Armando.— <i>El artista y el hombre.</i> (N. T.)	III	58
DURÁN, Manuel.— <i>Tres definidores del Hombre-Masa: Heidegger, Ortega y Riesman.</i> (A. del P.)	II	69
DURAND, José.— <i>Baquianos y chapetones, criollos y gachupines.</i> (P. del P.)	III	148
ESTEVA FABREGAT, Claudio.— <i>Ilse Schwidetzky: Etnobiología.</i> (A. del P.)	II	129
FARRÉ, Luis.— <i>Misticismo y estética.</i> (A. del P.)	IV	119
FELIPE, León.— <i>El Ciervo. Prefacio y dedicatoria.</i> (D. I.)	III	215
FERNÁNDEZ SUÁREZ, Álvaro.— <i>La anticipación racional del futuro.</i> (A. del P.)	II	87
— <i>El factor energía en las revoluciones y crisis sociales.</i> (A. del P.)	V	67
FLORES, Félix Gabriel.— <i>Bolivia país desconocido.</i> (N. T.)	II	19
GALÍNDEZ, Jesús de.— <i>Vaivenes en la política hispanoamericana de los Estados Unidos.</i> (N. T.)	III	7
GAOS, José.— <i>Salvación de Ortega.</i> (A. del P.)	I	68
GHIANO, Juan Carlos.— <i>Borges y la poesía.</i> (D. I.)	I	222
GONZÁLEZ A., FRANCISCO.— <i>La admisión de España en la O.N.U.</i> (N. T.)	II	42
GONZÁLEZ, Otto Raúl y Humberto Alvarado.— <i>Panorama de la poesía guatemalteca.</i> (D. I.)	II	217
GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo.— <i>La literatura perseguida.</i> (N. T.)	I	7
GONZÁLEZ LANUZA, Eduardo.— <i>Libro de cocina.</i> (D. I.)	I	215
GONZÁLEZ PEDRERO, Enrique.— <i>Alexis de Tocqueville y la teoría del Estado Democrático.</i> (P. del P.)	VI	159
GRINGOIRE, Pedro.— <i>Apuntes sobre la nota mística en la poesía hispanoamericana.</i> (D. I.)	III	234
GUILLÉN, Fedro.— <i>Aspectos de la violencia americana.</i> (A. del P.)	III	124
GUILLÉN, Jorge.— <i>Dolor tras dolor.</i> (D. I.)	V	211
GILLÉN DE NICOLAU, Palma. — <i>El problema de Argelia.</i> (N. T.)	V	25
HAMILTON, Carlos D. — <i>La novelística de Eduardo Barríos.</i> (D. I.)	I	280

	Núm.	Pág.
IBARRA GRASSO, Edgar.— <i>La escritura jeroglífica de los indios andinos.</i> (P. del P.)	II	157
— <i>Una civilización pre-Tiahuanaco.</i> (P. del P.)	IV	139
KOGAN ALBERT, J.— <i>El concepto de experiencia en Hegel y en Heidegger.</i> (A. del P.)	IV	98
LEIVA, Raúl.— <i>Problemas literarios.</i> (D. I.)	II	268
— <i>El heroísmo intelectual.</i> (D. I.)	IV	290
LEROY, Maxime.— <i>A 150 años del Código Civil Francés.</i> (P. del P.)	IV	169
LIBROS Y REVISTAS	VI	183
LISCANO, Juan.— <i>La Orestíada de Esquilo, por Jean Louis Barrault y la macumba afro-brasileña.</i> (P. del P.)	I	204
— <i>Americanos en Europa.</i> (D. I.)	V	232
LIZARDI RAMOS, César.— <i>La música precortesiana.</i> (P. del P.)	I	193
LIZT ARZUBIDE, Germán.— <i>Adam Mickiewics y el romanticismo polaco.</i> (D. I.)	III	250
MALLO, Jerónimo.— <i>Francisco Giner y la renovación de la cultura en España.</i> (P. del P.)	III	163
MÁRIA Y CAMPOS, Armando de.— <i>Obra inédita de Manuel Eduardo de Gorostiza.</i> (P. del P.)	V	149
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel.— <i>Moreno Rivadavia y los epígonos.</i> (P. del P.)	V	179
MEAD, Jr., Robert G.— <i>Enseñanza y valor de la literatura hispanoamericana en los Estados Unidos.</i> (N. T.)	II	32
MONDOLFO, Rodolfo.— <i>Trabajo y conocimiento en las concepciones de la antigüedad clásica.</i> (P. del P.)	II	137
MONTEFORTE TOLEDO, Mario.— <i>La Frontera.</i> (D. I.)	VI	268
NÚÑEZ, Estuardo.— <i>Franklin en Hispanoamérica.</i> (P. del P.)	IV	155
ORIBE, Emilio.— <i>La diosa y la tiniebla.</i> (D. I.)	V	219
OROPESA, Juan.— <i>Influencias y confluencias culturales en nuestra América.</i> (N. T.)	I	18
ORTEGA, Rudecindo.— <i>Veinte naciones postergadas.</i> (N. T.)	III	17
ORTEGA Y GASSET, Eduardo.— <i>Las melodías españolas. Orígenes de la jota.</i> (P. del P.)	I	149
— <i>Mi hermano José.</i> (P. del P.)	III	174
— <i>Diálogo de la Mezquita de Córdoba y la Catedral de Santiago de Compostela.</i> (P. del P.)	V	131
PAREJA DIEZCANSECO, Alfredo.— <i>Freud, el vencedor del demonio.</i> (A. del P.)	V	123
PEÑUELAS, Marcelino C.— <i>Whitman y Chocano. Unas notas.</i> (D. I.)	V	223
PLÁ Y BELTRÁN, Pascual.— <i>Tres poetas venezolanos en su ardiente dimensión.</i> (D. I.)	VI	220

	Núm.	Pág.
PRIETO RIOLOZA, Raúl.— <i>De cabeza al infierno</i> . (D. I.)	III	267
RAMA, Carlos M.— <i>Una nueva historia para nuestro tiempo</i> . (N. T.)	IV	52
RECASÉNS SICHES, Luis.— <i>Sociología, filosofía social y política en el pensamiento de José Ortega y Gasset</i> . (A. del P.)	I	86
— <i>Nuevo existencialismo en México</i> . (A. del P.)	III	75
REISSIG, Luis.— <i>El fin de un ciclo histórico en Argentina</i> . (N. T.)	IV	7
REJANO, Juan.— <i>Tres poemas</i> . (D. I.)	II	205
REYES, Alfonso.— <i>Treno para José Ortega Gasset</i> . (A. del P.)	I	65
REYES HERÓLES, Jesús.— <i>Economía y liberalismo en el siglo XIX</i> . (P. del P.)	II	180
— <i>Las libertades en el liberalismo mexicano</i> . (P. del P.)	IV	179
REXACH, Rosario.— <i>Don José Ortega y Gasset, Caballero de la verdad</i> . (A. del P.)	V	106
ROA, Raúl.— <i>Dichos y hechos de Ortega y Gasset</i> . (A. del P.)	I	120
ROCAMORA, Juan.— <i>Las presidencias de la primera república española</i> . (P. del P.)	I	159
RODRÍGUEZ-ALCALÁ, Hugo.— <i>La crisis contemporánea según Francisco Romero</i> . (A. del P.)	II	105
SABAT ERCASTY, Carlos.— <i>Poemas del hombre</i> . (D. I.)	VI	203
SÁENZ, Vicente.— <i>Tres libros ejemplares frente a la demagogia de derechas</i> . (N. T.)	II	52
SALAS, Alberto M.— <i>Final apologético</i> . (P. del P.)	II	173
SALMERÓN, Fernando.— <i>Patrick Romanell y la mentalidad mexicana</i> . (A. del P.)	II	122
SÁNCHEZ, Luis Alberto.— <i>En el centenario de Menéndez y Pelayo</i> . (P. del P.)	I	187
— <i>Un aniversario olvidado</i> . (P. del P.)	IV	202
SANDOVAL VALLARTA, Manuel.— <i>México en la comisión de energía atómica de las Naciones Unidas</i> . (N. T.)	VI	66
SAPORTA, Marcel.— <i>Cartas de París</i> . (N. T.)	II	46
— <i>Carta de París</i> . (D. I.)	III	289
SCHULTZ DE MANTOVANI, Fryda.— <i>Pasión de la Avellaneda</i>	VI	238
SEJOURNÉ, Laurette.— <i>La unión de los contrarios en la religión náhuatl</i> . (P. del P.)	III	131
SELVA, Mauricio de la.— <i>El petróleo es de México</i> . (D. I.)	II	278
— <i>Alrededor de Rómulo Gallegos. Estudio y entrevista</i> . (D. I.)	V	256
SILVA HERZOG, Jesús.— <i>Homilía para futuros economistas</i> . (N. T.)	II	7
— <i>La crítica social en "Don Quijote de la Mancha"</i> . (P. del P.)	VI	133
SUÁREZ MIRAVAL, Manuel.— <i>Perú: trasfondo de una tragedia</i> . (N. T.)	V	36

	Núm.	Pág.
VÁZQUEZ DÍAZ, Manuel.— <i>Las tesis fundamentales del aprismo.</i> (N. T.)	VI	58
VES LOSADA, Alfredo E. — <i>Campo y ciudad en Facundo.</i> (P. del P.)	VI	185
VILLEGAS LÓPEZ, Manuel.— <i>Prólogo a nuestro tiempo. Julio Verne.</i> (P. del P.)	V	188
ZEÁ, Leopoldo.— <i>Ortega el Americano.</i> (A. del P.)	I	132

SE TERMINO DE IMPRIMIR ESTA
REVISTA EL DIA 6 DEL MES DE
ENERO DE 1957 EN LOS TALLE-
RES DE LA EDITORIAL CVLTVRA,
T. G., S. A., AV. GUATEMALA
NUMERO 96, MEXICO 1, D. F.

Cuadernos Americanos

ha publicado los siguientes libros:

		PRECIOS	
		Pesos	Dls.
1.—GANARAS LA LUZ, por León Felipe	(agotado)		
2.—JUAN RUIZ DE ALARCON, SU VIDA Y SU OBRA, por Antonio Castro Leal	(agotado)		
3.—RENDICION DE ESPIRITU (I), por Juan Larrea	(agotado)	10.00	1.00
4.—RENDICION DE ESPIRITU (II), por Juan Larrea	(agotado)	10.00	1.00
5.—ORIGENES DEL HOMBRE AMERICANO, por Paul Rivet	(agotado)	10.00	1.00
6.—VIAJE POR SURAMERICA, por Waldo Frank	(agotado)	10.00	1.00
7.—EL HOMBRE DEL BUHO, por Enrique González Martínez	(agotado)	10.00	1.00
8.—ENSAYOS INTERAMERICANOS, por Eduardo Villaseñor	(agotado)	10.00	1.00
9.—MARTÍ ESCRITOR, por Andrés Baudry	(agotado)	8.00	0.80
10.—JARDIN CERRADO, por Emilio Prados	(agotado)	10.00	1.00
11.—JUVENTUD DE AMERICA, por Gregorio Bermann	(agotado)	10.00	1.00
12.—CORONA DE SOMBRA Y DOS CONVERSACIONES CON BENARD SHAW, por Rodolfo Usigli	(agotado)	10.00	1.00
13.—EUROPA-AMERICA, por Mariano Picón Salas	(agotado)	10.00	1.00
14.—MEDITACIONES SOBRE MEXICO, ENSAYOS Y NOTAS, por Jesús Silva Herzog	(agotado)	10.00	1.00
15.—DE BOLIVAR A ROOSEVELT, por Pedro de Alba	(agotado)	10.00	1.00
16.—EL LABERINTO DE LA SOLEDAD, por Octavio Paz	(agotado)	10.00	1.00
17.—LA APACIBLE LOCURA, por Enrique González Martínez	(agotado)	10.00	1.00
18.—LA PRISION, NOVELA, por Gustavo Valcárcel	(agotado)	10.00	1.00
19.—ESTUDIOS SOBRE LITERATURAS HISPANOAMERICANAS, CLOSAS Y SEMBLANZAS, por Manuel Pedro González (empastado)		10.00	1.00
20.—SIGNO, por Honorato Ignacio Magaloni		12.00	1.20
21.—LLUVIA Y FUEGO, LEYENDA DE NUESTRO TIEMPO, por Tomás Blados		10.00	1.00
22.—LUCERO SIN ORILLAS, por Germán Pardo García		10.00	1.00
23.—LOS JARDINES AMANTES, por Alfredo Cardona Peña		10.00	1.00
24.—ENTRE LA LIBERTAD Y EL MIEDO, por Germán Arciniegas	(agotado)	12.00	1.20
25.—NAVE DE ROSAS ANTIGUAS, POEMAS, por Miguel Alvaréz Acosta		15.00	1.50
26.—MURO BLANCO EN ROCA NEGRA, por Miguel Alvaréz Acosta		5.00	0.50
27.—EL OTRO OLVIDO, por Dora Iselle Russell		5.00	0.50
28.—DEMOCRACIA Y PANAMERICANISMO, por Luis Quintanilla		10.00	1.00
29.—DIMENSION IMAGINARIA, por Enrique González Rojo		10.00	1.00
30.—AMERICA COMO CONCIENCIA, por Leopoldo Zea		10.00	1.00
31.—DIMENSION DEL SILENCIO, por Margarita Paz Paredes		10.00	1.00
32.—ACTO POETICO DE Germán Pardo García		10.00	1.00
33.—NO ES CORDERO... QUE ES CORDERA. Cuento milenio. Versión castellana de León Felipe		10.00	1.00
34.—SANGRE DE LEJANIA, por José Tiquet		10.00	1.00
35.—CHINA A LA VISTA, por Fernando Benítez		12.00	1.20
36.—U. Z. LLAMA AL ESPACIO, por Germán Pardo García		10.00	1.00
37.—ARETINO, AZOTE DE PRINCIPES, por Felipe Cassio del Pomar		18.00	1.60
38.—OTRO MUNDO, por Luis Sudres		18.00	1.60
39.—LA BATALLA DE GUATEMALA, por Guillermo Torriello		20.00	1.80
40.—EL HECHICERO, por Carlos Solórzano		5.00	0.50
41.—POESIA RESISTE, por Lucila Velázquez		12.00	1.20
42.—AZULEJOS Y CAMPANAS, por Luis Sánchez Pontón		18.00	1.60
43.—LA REVOLUCION GUATEMALTECA, por Luis Cardosa y Aragón		15.00	1.50
44.—RAZON DE SER, por Juan Larrea		18.00	1.60
45.—CEMENTERIO DE PAJAROS, por Griselda Alvaréz		9.00	0.90
46.—EL POETA QUE SE VOLVIO GUSANO, por Fernando Alegria		7.00	0.70
47.—LA ESPADA DE LA PALOMA, por Juan Larrea		35.00	3.50
48.—ETERNIDAD DEL RUISEROR, por Germán Pardo García		15.00	1.50
49.—ASCENSION A LA TIERRA, por Vicente Magdaleno		9.00	0.90
50.—INCITACIONES Y VALORACIONES, por Manuel Maples Arce		15.00	1.50

OTRAS PUBLICACIONES

PASTORAL, por Sara de Ibáñez	5.00	0.50
UN METODO PARA RESOLVER LOS PROBLEMAS DE NUESTRO TIEMPO, por José Gaoz	5.00	0.50
OROZCO Y LA IRONIA PLASTICA, por José G. Zuno	6.00	0.60
INDICES "CUADERNOS AMERICANOS" 1942-1952	10.00	1.00

REVISTA: SUSCRIPCION ANUAL PARA 1957 (6 núms.)

MEXICO	60.00
OTROS PAISES DE AMERICA Y ESPAÑA	6.50
EUROPA Y OTROS CONTINENTES	8.00

PRECIO DEL EJEMPLAR:

MEXICO	12.00
OTROS PAISES DE AMERICA Y ESPAÑA	1.35
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

José E. Iturriaga
Luis Alberto Sánchez

Gregorio Bermann

Víctor Alba

Egipto, Hungría e Hispanoamérica.
La libertad de la cultura en la América Latina.
El difícil tiempo nuevo a través de Deodoro Roca.
Un sindicalismo latinoamericano para la era atómica.

Notas, por Fedro Guillén y Fernando Díez de Medina.

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

Martha Díaz de León de Recaséns

Hugo Rodríguez Alcalá

Jaroslav M. Flys

Dos ensayos sobre Pío Baroja.

Eliseo Vivas y su crítica del naturalismo norteamericano.

Problemas de la creación y originalidad en la poesía.

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

Julio Espejo Núñez

Eduardo Ortega y Gasset

Jorge Carrera Andrade

Antonio Alatorre

Manuel Tuñón de Lara

Primeros indicios arqueológicos del Estilo Cultural Huaylas (Recuay) en la Cuenca del Pukcha (Perú).

El nacimiento de Castilla. Raíz común de sus instituciones democráticas.

La literatura insurgente en el Ecuador. Menéndez Pelayo, problema histórico. Actualidad española de Unamuno.

D I M E N S I Ó N I M A G I N A R I A

Antenor Orrego

Paul Ilie

Raúl Silva Castro

Fernando León de Vivero

César Vallejo, el poeta del solecismo. Zunzunegui y la nueva moral española. Ensayo sobre Lastarria.

El santito no quiere a los gringos. . .

L I B R O S Y R E V I S T A S

ÍNDICE GENERAL DEL AÑO DE 1956