



## Aviso Legal

Revista

Título de la obra: *Cuadernos Americanos*

Director: Silva Herzog, Jesús

Forma sugerida de citar: *Cuadernos Americanos. Primera época (1942-1985). México. <https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/>*

Datos de la revista:

Año XVI, Vol. XCII, Núm. 2 (marzo-abril de 1957).

Los derechos patrimoniales de esta revista pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, esta revista en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CCBY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 1987 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/> Correo electrónico: [cialc-sibiunam@dgb.unam.mx](mailto:cialc-sibiunam@dgb.unam.mx)

Con la licencia:



Usted es libre de:

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

Bajo los siguientes términos:

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

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

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

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

*CUADERNOS*

**AMERICANOS**

MEXICO

**2**

# ***CUADERNOS*** **AMERICANOS**

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)  
PUBLICACION BIMESTRAL

Ave. Rep. de Guatemala N° 43  
Apartado Postal 065  
Teléfono 12-31-46

DIRECTOR-GERENTE  
JESUS SILVA HERZOG

EDICION AL CUIDADO DE  
RAFAEL LOERA Y CHAVEZ

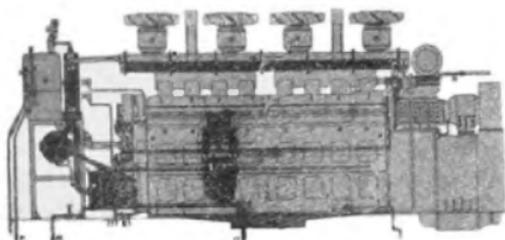
*AÑO XVI*

**2**

MARZO-ABRIL  
1957

INDICE  
Pág. 3

# BIBLIOTECA TECNICA FERROCARRILERA



## ALGUNOS VOLUMENES FUNDAMENTALES

	PRECIO DEL EJEMPLAR		PRECIO DEL EJEMPLAR
2 Código de reglas AAR 1954	\$ 35 00	42 S.N.C.F. Ferrocarriles Nacionales de Francia. Anuario Ferrocarrilero 1954	\$ 15 00
7 Manual de conservación motor Diesel 252-B-SP	15 00	43 S.N.C.F. Ferrocarriles Nacionales de Francia. Anuario Ferrocarrilero 1955	15 00
16 Instructivo para el montaje de ruedas en los talleres	0 50	44 Departamento de Vía Riel existente en las líneas del Sistema hasta el 31 de diciembre de 1955	4 00
21 Índice de estaciones de los ferrocarriles mexicanos con su altura sobre el nivel del mar, división, kilómetro, estado y municipio	2 00	46 Apuntes históricos sobre los ferrocarriles de la República Mexicana, por Mariano Téllez Piñarro	6 00
25 Arte de nivelar y alinear vías. Recomendaciones prácticas para los mayordomos de cuadrillas	7 50	48 Manual del sistema de frecuencia portadora de 3 canales, tipo Lenkum 33A	5 00
26 Manual del taller de conservación de carros de ferrocarril	30 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
28 La locomotora Diesel eléctrica, locomotora "Alco" de 1600 H.P. y equipo de freno RL-24	30 00	50 Bibliografía Mexicana de Ferrocarriles, por Jorge Guerra Lucena	15 00
32 Manual del corte y soldadura	10 00		
37 Terminal del Valle de México. Reportaje gráfico	5 00		
38 Terminal del Valle de México. Informe técnico	5 00		

Revista FERRONALES, número mensual \$ 2 00  
 Suscripción anual 12 00

DE VENTA EN BOLIVAR Núm. 19  
 MEXICO, D. F.

PEDIDOS C.O.D. al APARTADO POSTAL 8020



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.**



## EL ACERO EN LA DISTANCIA ...

LA CONTRIBUCION DEL ACERO ES DEFINITIVA EN EL ACERCAMIENTO DE LOS HOMBRES Y LOS PUEBLOS, QUE SALVAN DISTANCIAS Y ESTABLECEN CONTACTOS CON LA VELOCIDAD DEL PENSAMIENTO.

EL ACERO ES EL MAS VALIOSO ELEMENTO EN LA INSTALACION DE LOS SERVICIOS DE TRANSPORTE Y COMUNICACION.

SOBRE EL DESCANSAN EL SUMINISTRO DE ENERGIA ELECTRICA Y LOS LAZOS CREADOS POR EL PROGRESO, SIMBOLIZANDO PARA MEXICO EL DINAMISMO Y LA VELOCIDAD DE NUESTRO TIEMPO.

"ACERO MEXICANO  
PARA EL PROGRESO  
DE MEXICO"



# COMPañIA FUNDIDORA DE FIERRO Y ACERO DE MONTERREY, S. A.

OFICINA DE VENTAS: BALDERAS 58, MEXICO I, 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.

Qué maravilla ...  
ahora todas mis amigas  
me ofrecen **FILTRON!**



# FILTRON

CON FILTRO... Y CON SABOR!

\$ 2.00 Cajetilla



8-3-57

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



DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO  
**UTEHA**

Usted conoce perfectamente la utilidad cultural y pedagógica que en todo tiempo ha proporcionado un buen Diccionario Enciclopédico. 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 ENCICLOPÉDICO UTEHA**, que tanto ha de representar para la vida cultural de México y de toda Hispanoamérica, satisface con creces esta necesidad, ya que por la amplitud, precisión y rigurosa actualidad de su contenido es el único diccionario plenamente identificado con nuestro tiempo, tanto en lo que se refiere a los problemas y acontecimientos de última hora, como a la valoración crítica que el mundo de hoy tiene para las figuras y los sucesos de todas las 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 ENCICLOPÉDICO 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, proporcionándoles al mismo tiempo la más elevada satisfacción espiritual.



**MÁS DE MEDIO MILLÓN 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 otros muchas palabras que el uso diario ha incorporado a nuestro idioma. Por otra parte, el contenido de sus 13,000 páginas se realiza con la belleza y el valor documental de sus 20,000 ilustraciones y croquis 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 arqueológicas creadas por la mano del hombre, las bellezas naturales y las obras maestras del arte que se hallan repartidas por todo el mundo.

**SOLO \$50 AL MES**

¡Jamás pudo sospechar usted que podrá adquirir un **DICCIONARIO** de tal categoría con una cuota tan baja! Pero ya lo ve ahora, el milagro, que ningún pensador, se ha convertido en tangible realidad, cuando usted mismo pueda comprobar solicitando inmediatamente el hueco folleto que en adjunto envía.

**EDITORIAL GONZALEZ PORTO**  
Apartado 140 Dn. México D. F.

Sírvase remitirme al folleto descriptivo del **DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA**, dándome a conocer también sus condiciones de pago.

Nombre .....  
 Domicilio .....  
 Localidad .....  
 Estado .....

**DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS**  
**EDITORIAL GONZALEZ PORTO**

AV. INSURGENTES 16 - APDO. 140-DN - TEL. 13-35-89, 13-36-38, 36-35-70 - 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 copas 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. D. S. A. NO. 2072 - A" P. 800, P-1726 B3



**L**A 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 1, D. F.

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

# PROBLEMAS AGRICOLAS E INDUSTRIALES DE MEXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

Bucareli 59

2o. Piso

Tel.: 21-11-01

*Gerente:*

ENRIQUE MARCUÉ PARDIÑAS

*Director:*

MANUEL MARCUÉ PARDIÑAS

*Jefe de Redacción:*

ANTONIO PÉREZ ELÍAS

•

## 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. Anrón Sáenz. **VOCALES:** D. Ernesto J. Améz-  
cua, D. Jerónimo Arango, D. Jerónimo Bertrán Cusiné, D. Juan Cas-  
nelles, Lic. Daniel Cosío Villegas, D. Pablo Díez, Ing. Marte R. Gómez,  
Arq. Carlos Obregón Santacilla, Dr. Manuel Germán Parra, Ing. Gon-  
talo Robles. **SECRETARIO:** Dr. Ricardo Vinós.

## S U R

REVISTA BIMESTRAL

#### S U M A R I O

<b>JORGE GUILLEN</b>	El acorde
<b>FRANCISCO AYALA</b>	El nacionalismo sano, y el otro.
<b>PHILIP SHERRARD</b>	¿Vivimos en una época poscrística?
<b>VIRGILIO PISERA</b>	La carne; La caída; El infierno.
<b>T. MAIORANA Y C. R. DE MARTINI</b>	Un poema de Ezra Pound.
<b>EZRA POUND</b>	En l'erigord.
<b>E. ANDERSON IMBERT</b>	El general hace un lindo cadaver.
<b>LUIS MARRÉ</b>	Los ojos; Las imágenes
<b>E. EDUARDO KRAPP</b>	Psicoanálisis e imagen del hombre.

#### N O T A S

Jorge Luis Borges: Una efusión de Ezquiél Martínez Estrada\* Carlos Peralta: Inventario\* Armando Asti Vera: Comarca científica\* LIBROS, por Alicia Jurado, Mario A. Lancelotti, Harriet de Onis, Inés Malinow, Lucilo Ortiz, Eduardo González Lanuza, Carlos F. Grieben, Emilio Komar, Héctor Oscar Charlo y Raúl Ballbé\* CRÍTICA DE ARTE, por Hugo Pagnanoli\* MUSICA, por Juan Pedro Franze\* ESPECTACULOS, por E. G. L. y Enrique Pezzoni.

242

SEPTIEMBRE Y OCTUBRE  
DE 1956

San Martín 689  
BUENOS AIRES, ARGENTINA.

## REVISTA DE HISTORIA DE AMERICA

Publicación semestral de la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

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

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

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

### CONSEJO DIRECTIVO

**José Torre Revello y Sara Sabor Villa (Argentina)**—**Humberto Vázquez Machivado (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 Heliodoro Valle (Honduras)**—**Jorge Basadre y J. M. Véziz Picasso (Perú)**—**Emilio Rodríguez Demortz (República Dominicana)**—**Juan E. Pivel Devoto (Uruguay).**

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

Toda correspondencia relacionada con esta publicación debe dirigirse a: Comisión de Historia (R.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 holandés.

#### 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 Mé-*  
*xico* . . . . .
22. Juan A. Ortega y Medina, *México en la conciencia an-*  
*glosajona* (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. 41.—Enero-febrero de 1957

•

SUMARIO:

- Harvey O'Connor.—*PETROLEO Y DICTADURA EN VENEZUELA.*
- Roberto J. Alexander.—*ENSAYO DEMOCRATICO EN EL PERU.*
- Alicia Castañeda de Alderete.—*SOBRE EL DESARROLLO ECONOMICO.*
- Vicente Sáenz.—*REPLICA OBLIGADA A LAS MEMORIAS DE UN EX-PRESIDENTE PANAMEÑO.*
- Miguel Bueno.—*UNIVERSIDAD: CULTURA Y TECNICA.*
- Antenor Orrego.—*AUTO-DETERMINACION Y MORALIDAD.*
- Dora Isella Russell.—*RICARDO ROJAS.*
- Victor Agostini.—*SOBRE LO INTELECTUAL EN EL ARTE.*
- Francoise Giroud.—*JACQUES PREVERT.*
- Pedro Caba.—*VERDAD, ARTE Y ARTESANIA.*
- Enrique Anderson-Imbert.—*GRANDES LIBROS DE OCCIDENTE.*
- Juan Liscano.—*HABLO DE MI PAIS.*
- Nicolás Guillén.—*CIUDADES.*
- Carlos Sabat-Ercasty.—*UNO, NUEVE, CINCO, SIETE.*
- Linda Olsen.—*GABRIEL.*

•

Pídala en las principales librerías de México y América,

o directamente a

HUMANISMO

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

Teléfono 10-22-33. México, D. F.

## EDICIONES DE ANDREA

### COLECCION STUDIUM

(Ediciones numeradas: 1, 2, 3, 4 y 6 están agotados)

5. Alegría, F.: *Walt Whitman en Hispanoamérica*. 1954. \$40.00.
7. Cardona Peña, A.: *Pablo Neruda y otros ensayos*. 1955. \$ 18.00.
8. Méndez Plancarte, A.: *Cuestionáculas gongoninas*. 1955. \$18.00.
9. Zorrilla, J.: *México y los mexicanos (1855-1857)*. 1955. \$ 12.00
10. Scnder, R. J.: *Unamuno, Valle-Inclán, Bloya y Santayana*. 1955. \$18.00.
11. Olguín, M.: *Alfonso Reyes, ensayista. Vida y pensamiento*. 1956. \$ 25.00
12. Carter, B. G.: *Manuel Gutiérrez Nájera*. 1956. \$ 20.00.
13. García Gutiérrez, A.: *El diablo nocturno*. (Inédita) 1956. \$ 15.00.
14. Monterde, F.: *Díaz Mirón. El hombre. La obra*. 1956. \$ 18.00.
15. Dunham, L.: *Rómulo Gallegos. Vida y obra*. 1957. \$ 18.00.

### MANUALES STUDIUM

1. Torres-Rioseco, A.: *Breve historia de la literatura chilena*. 1956. \$ 20.00.
2. Leal, L.: *Breve historia del cuento mexicano*. 1956. \$ 18.00.
3. Mead, R. G.: *Breve historia del ensayo hispanoamericano*. 1956. Ed. econ. \$ 12.00. Ed. fina \$ 18.00.
4. Dauster, F.: *Breve historia de la poesía mexicana*. 1956. Ed. econ. \$ 15.00. Ed. fina \$ 25.00.
5. Jones, W. K.: *Breve historia del teatro latinoamericano*. 1956. Ed. econ. \$ 18.00. Ed. fina \$ 32.00.

Pedidos a:

LIBRERIA STUDIUM

Apartado Postal 20979, Adm. 32, México, D. F.

### ULTIMAS NOVEDADES

## "CUADERNOS AMERICANOS"

RAZÓN DE SER, por Juan Larrea.

CEMENTERIO DE PÁJAROS, por Griselda Alvarez.

EL POETA QUE SE VOLVIÓ GUSANO, por Fernando Alegría.

LA ESPADA DE LA PALOMA, por Juan Larrea.

ETERNIDAD DEL RUISEÑOR, por Germán Pardo García.

ASCENSIÓN A LA TIERRA, por Vicente Magdaleno.

INCITACIONES Y VALORACIONES, por Manuel Maples Arce.

•

De venta en las principales librerías.

## 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 Iduarte**

•

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	" " 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	Los seis números .....	12.00	1.40
1956	" " 4, 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.

Se solicita a todos los suscriptores enviar el importe de la  
suscripción correspondiente al presente año

## FONDO DE CULTURA ECONOMICA

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



Apdo. Postal 25975  
México 12, D. F.

### *ULTIMOS EXITOS EDITORIALES:*

- F. BENITEZ: KI: Drama de un pueblo y una planta. 296 pp. \$ 22.00.
- M. MAGDALENO: Las palabras perdidas. 225 pp. \$ 19.00.
- J. SOU' STELLE: La vida cotidiana de los aztecas. 283 pp. \$ 35.00.
- L. SPOTA: Casi el paraíso. 450 pp. \$ 22.00.
- E. FROMM: Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea. 306 pp. \$ 23.00.
- R. BETANCOURT: Venezuela, política y petróleo. 887 pp. \$ 55.00.

### *RECIENTE APARECIDOS:*

- A. REYES: Obras completas. Tomo IV 622 pp. \$ 52.00.

### *BREVIARIOS:*

- 121. PETRIE: Introducción al estudio de Grecia. 172 pp. \$ 10.00.
- 122. MONTENEGRO: Introducción a las doctrinas económico-sociales. 207 pp. \$ 10.00.

### *NOVEDADES:*

- S. V. CIRIACY-WANTRUP: Conservación de los recursos naturales. 383 pp. \$ 28.00.
- ROTHACKER, E.: Problemas de antropología cultural. 196 pp. \$ 15.00.
- M. MERLEAU-PONTY: Fenomenología de la percepción. 507 pp. \$ 36.00.

### HOMENAJE A LA CONSTITUYENTE DE 1857

Constitución de 1857. Empastado en Keratol.  
Edición facsimilar. \$ 15.00.

- F. ZARCO: Historia del Congreso Constituyente de 1857.  
Edición Colegio de México. Empastado. 1421 pp. \$ 100.00.

***CUADERNOS***  
**AMERICANOS**

AÑO XVI

VOL. XCII

**2**

MARZO - ABRIL  
1957

MÉXICO, 1º DE MARZO 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 CVLTVRA  
REP. DE GUATEMALA 96. MEXICO 1, D. F.

# CUADERNOS AMERICANOS

No. 2

Marzo-Abril de 1957

Vol. XCII

---

## ÍNDICE

### NUESTRO TIEMPO

	<i>Pág.</i>
JORGE L. MARTÍ. Unidad y pluralidad de la crisis social contemporánea	7
ÁLVARO FERNÁNDEZ SUÁREZ. La crisis del comunismo	26
ANITA ARROYO. La norteamericanización en nuestras costumbres	46
ARTURO ROSENBLUETH. Juan Negrín	59
<i>Tres discursos de aniversario, por</i> LUIS RECASÉNS SICHES, RÓMULO GALLEGOS y JESÚS SILVA HERZOG	64

### AVENTURA DEL PENSAMIENTO

JUAN CUATRECASAS. La concepción visual del espacio	77
MARIO A. BOTTIGLIERI. Hacia una concepción realista de la historia argentina	92
ANGÉLICA MENDOZA. ¿Una crisis de la modernidad?	101
JOSÉ ARSENIO TORRES. Educación liberal y técnica pedagógica	114

### PRESENCIA DEL PASADO

DICK EDGAR IBARRA GRASSO. La increíble maqueta del Kalasasaya	129
---	-----

	Pág.
ERWIN WALTER PALM. Introducción al arte colonial . . . . .	158
CARLOS D. HAMILTON. Bello y el Centenario del Código Civil Chileno . . . . .	168
ROSA ARCINIEGA. La literatura hispanoamericana vista hace 59 años . . . . .	175

## DIMENSIÓN IMAGINARIA

MARCELINO C. PEÑUELAS. James Joyce tras el interrogante . . . . .	183
RAÚL LEIVA. La poesía de Bernardo Ortiz de Montellano . . . . .	201
PASCUAL PLÁ Y BELTRÁN. Caballo . . . . .	214
<i>Carta de París</i> , por MARCEL SAPORTA . . . . .	233

LIBROS Y REVISTAS, por MAURICIO DE LA SELVA . . . . .	243
---	-----



## ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

	Frente a la pág.
Pared Norte del Kalasasaya. En este lado se advierte incluso la primera plataforma de tierra, antes de llegar a los pilares. . . . .	144
La puerta del Sol, a uno de sus costados se ve un "capitel" o coronamiento de columna cuadrada. . . . .	"
La gran escalinata y la esquina del N. E. del Kalasasaya, mostrando sus pilares. . . . .	"
Uno de los pilares de la pared Oeste del Kalasasaya. . . . .	"
Pared Oeste del Kalasasaya; son los mejor conservados del conjunto. . . . .	"
Restos de los cimientos de la pared continua entre los pilares; lado norte del Kalasasaya. . . . .	"
La maqueta vista de costado, se distingue una de las escaleritas al lado de la gran escalinata. . . . .	"
La maqueta vista de frente para apreciar mejor sus detalles. . . . .	"
La Gran Escalinata, en el lado Oeste del Kalasasaya. . . . .	145

# *Nuestro Tiempo*



## UNIDAD Y PLURALIDAD DE LA CRISIS SOCIAL CONTEMPORÁNEA

Por *Jorge L. MARTI*

**S**E habla generalmente, incluso en el lenguaje técnico, de la crisis social contemporánea, así, en singular, como si fuese un fenómeno unívoco; como si el mundo en que vivimos, por constituir una totalidad, resultare necesariamente una uniformidad.

Cierto es que, por primera vez, la humanidad afronta una comunidad de destino; tal es la consecuencia ineludible de la rapidez en las comunicaciones físicas y espirituales y de los medios de destrucción masiva, con su secuela de intenso comercio ideológico, mercantil y político entre las más apartadas regiones, y una suerte de mimetismo recíproco que fomenta una conciencia universal de salvación o de catástrofe.

La humanidad, pues, tiene conciencia de que habrá de emplear sus prodigiosos recursos en aniquilarse o en establecer relaciones que den a las mayorías —hoy desesperadas, en grandes regiones del orbe, y, por tanto, instrumento propicio para la destrucción de todo lo establecido— un mayor acceso a las riquezas que proliferan con las hazañas de la técnica.

Esa identidad de trance histórico no implica que todos los sistemas sociales de nuestros días contemplan el mismo tipo de crisis; aunque por otra parte, es cierto que las diversas tipicidades críticas brotan de un hontanar idéntico. De ahí que nos hallemos, al mismo tiempo, ante una unidad y una diversidad. Hay varias crisis dentro de lo que se engloba indiferenciadamente en este singular tan vagaroso: la crisis social contemporánea.

Por supuesto que el uso de una expresión genérica, como ésta de la crisis social contemporánea, pese a la evidencia de que los problemas diarios de cada región del orbe son

peculiares, no ocurre por mera arbitrariedad del lenguaje, ni por despreocupación general en el vocabulario, lo cual sería explicable en el vulgo, pero no en las obras de catadura científica. La semántica es siempre elocuente y, en este caso, sirve para descubrir la razón de ese empleo del singular en contraste con la plural variedad del mundo.

La crisis, toda crisis, es un duelo entre los valores y las realidades. En jerga filosófica podría resumirse como un conflicto entre lo axiológico y lo ontológico. Si esto es cierto, toda crisis social surge de una contraposición entre los valores sociales aceptados y las realidades sociales imperantes, en la medida en que éstas no responden a aquéllos.

El secreto del empleo del singular, al hablar de la crisis social contemporánea, radica en la presencia de un elemento común en el binomio valores-realidades que integra la crisis. Sólo la presencia de una constante explica la impresión de unicidad ante acontecimientos que, específicamente apreciados, son muy variables. Incluso, a veces, sustancialmente distintos.

Si todos los hombres del mundo estuvieran conformes con sus estilos de vida, no habría conflicto; si la inconformidad brotara de contrastes entre situaciones diferentes y valores específicos de cada situación, como ocurrió muchas veces antes del momento actual, habría tantas crisis como regiones. Si hubiere uniformidad de situaciones y valores en conflicto, sería una sola la crisis. La diversidad dentro de la unidad se origina, pues, en la presencia de una constante universal ante variables típicas. La constante y las variables pueden, al menos teóricamente, ocurrir en los valores o en las situaciones regionales.

Para transportarnos del ámbito teórico al mundo de las realidades históricas basta echar una cándida mirada al panorama del mundo. Éste nos presenta a la humanidad viviendo dentro de sistemas sociales muy distintos, conformados por la organización del poder político, por la naturaleza y distribución de la propiedad, por los juicios y prejuicios clasistas, religiosos, culturales, raciales, de castas.

Para la apreciación de las concordancias y diferencias entre estas variedades es preciso resumirlas en algunas situaciones genéricas. De lo contrario, la investigación se perdería en una infinidad de pormenores que corresponderían no ya a cada uno de los países, sino a tantas zonas como

fueren éstos subdivididos. El estudio no sólo sería imposible sino carente de significación.

Reducido a sus formas radicalmente distintas y antagónicas, en sus tipos de cabal desarrollo, el mundo de nuestro tiempo es dicotómico: por una parte, la construcción democapitalista; por la otra, la socialtotalitaria; cada una con sus respectivos problemas. Pero no todo el orbe presenta una de esas características integralmente, sino que hay grandes espacios —geográfica y demográficamente considerados— que pueden calificarse de fronterizos, en el sentido norteamericano del vocablo, por cuanto se hallan ocupados por sociedades en un grado de desarrollo no plenamente capitalista ni, mucho menos, socialista. Y no digo precapitalista ni presocialista porque eso supondría que han de pasar necesariamente por tales formas sociales y, aunque eso luce lo más probable, nadie puede prever qué innovaciones podrían surgir.

#### *La crisis democapitalista*

UBÍCENSE bajo la denominación de sociedades democapitalistas aquellas en que el capitalismo se ha desarrollado parejamente con el liberalismo, desde las formas larvarias de ambos, en los albores de la Modernidad, hasta sus plenitudes contemporáneas en el occidente de Europa y en el norte de las Américas.

Desde el advenimiento del industrialismo, la sociedad capitalista afronta la dificultad de colocar, como mercancía, la producción creciente: de ahí surgen las crisis periódicas. La circunstancia de que las actuaciones oficiales, utilizando los recursos coactivos y financieros del poder público, hayan facilitado el tránsito menos agudo en la sucesión de los ciclos, no los hace desaparecer. La evidente contradicción entre un exceso de mercancías, que se abaratan por su abundancia, y la pérdida temporal de poder adquisitivo de los consumidores, denuncia que el mal del régimen capitalista radica en la distribución de la riqueza socialmente producida.

Los intentos realizados a partir de 1933, para cortar la fase depresiva del ciclo, manteniendo los precios altos mediante subsidios oficiales y fijando cuotas de producción, a

fin de conservar el poder adquisitivo de las áreas que han producido en exceso, se realizan a costa del contribuyente y tienen por necesidad un límite. Ejemplo de esa situación contradictoria son los Estados Unidos de América, país donde el capitalismo es más vigoroso y tiene, por consiguiente, mayores posibilidades de sortear las dificultades y, sin embargo, sufre una endémica crisis agraria de superproducción. Diez mil millones de dólares gasta anualmente la Commodity Credit Corporation en subsidios a productores agrícolas, y sus existencias de remanente del agro se acumulan de año en año, a medida que se agigantan sus pérdidas.

Durante el siglo XIX y primer cuarto del XX, las potencias capitalistas resolvieron esas contradicciones económicas mediante las guerras imperialistas y las conquistas coloniales. Las primeras permitían una vasta destrucción del exceso de riqueza y la eliminación de competidores, con lo cual las victorias —y, a veces, las derrotas— eran sucedidas por períodos de expansión y prosperidad. El colonialismo aseguraba materias primas y mercados de consumo, limitados por el bajo poder adquisitivo de las poblaciones coloniales, pero suficiente para un industrialismo todavía en la infancia. En la actualidad, ninguna de esas proyecciones soluciona la gravedad de la crisis.

No es posible otra guerra imperialista entre las potencias capitalistas, porque las dejaría a merced de las socialtotalitarias; y no es probable un conflicto general entre las democapitalistas y las socialtotalitarias porque los medios de destrucción masiva hacen imprevisibles los resultados. En cuanto al colonialismo, cada día se reducen las áreas de explotación porque, al crecer la dependencia de las potencias coloniales respecto de esos pueblos, éstos reclaman para su propio disfrute una porción mayor de la riqueza que producen.

El problema social democapitalista —al igual que ocurre con el socialtotalitario— se encuentra íntimamente vinculado con la actividad económica; pero no queda todo aquél incluido en ésta. En lo espiritual, las sociedades democapitalistas se encuentran lastradas por residuos sentimentales de situaciones anteriores. Uno de ellos es el prejuicio racial, que mina la homogeneidad social de esos pueblos; otro es la intransigencia religiosa, que en algunos llega a presentar situaciones conflictivas; y en ciertos casos el nacionalismo,

que impide la coordinación internacional de los esfuerzos para vencer las debilidades económicas.

Las sociedades democapitalistas van hacia la superación de sus males tradicionales mediante la conciliación de las libertades individuales y la propiedad privada con las seguridades económicas individuales y colectivas. Quieren salvaguardar una amplia esfera de libertades privadas y siguen teniendo al individuo como centro de sus preocupaciones, pero intentan oponerse a los transpersonalismos contemporáneos sin llegar, como el socialismo, a la desaparición de la propiedad privada de los medios de producción. Es una transacción entre el liberalismo clásico y el socialismo, mediante una armonización de las libertades civiles y políticas con la planeación de las actividades económicas.

Cualquiera que sea el juicio que merezca este neo-liberalismo, es la tendencia predominante en los países occidentales y constituye una respuesta, dentro de la tradición humanística, al totalitarismo comunista. Su fundamentación teórica es que la libertad política no sólo es compatible con una economía dirigida, sino que ésta es un requisito indispensable de aquélla. La concepción contraria, la que identifica el liberalismo político con el económico tiene sólo una explicación histórica, a juicio de los neo-liberales, dado que se produjeron coetáneamente; pero, contrariando su propia inspiración, el liberalismo así entendido dio ocasión al resurgimiento de un nuevo feudalismo, el feudalismo capitalista.

Estiman los teóricos de la planeación democrática que es posible que la plena libertad política sólo pueda conseguirse cuando se hayan establecido los controles económicos necesarios para que los grandes consorcios no coarten la libertad de expresión del individuo. Este pensamiento es contrapuesto por quienes estiman que la imposición de un plan significa siempre una coerción para una racionalización que en la práctica lleva a inducir a los humanos a que se adapten al plan y no a la adaptación del plan a las infinitamente variables necesidades de los individuos, de ahí que juzguen a los partidarios de la economía dirigida como los utopistas contemporáneos.

La planeación neo-liberal se diferencia del socialismo en que conserva la propiedad individual de los medios de producción; y se distingue del liberalismo clásico en que somete a los factores de la producción a una interpretación

global de los intereses de la sociedad. La crítica a los planes se dirige, precisamente, basándose en la imposibilidad humana de una apreciación cabal de todas las necesidades sociales. El Estado, dicen, no se compone de ángeles super-sabios, sino de un conjunto de individuos movidos por intereses de toda índole y muy deseosos de ejercer su autoridad.

Lo cierto es que en toda sociedad, con economía estatalmente dirigida o con economía privadamente dirigida, hay controles que se ejercen sobre la producción y distribución de las riquezas y, por consiguiente, directa o indirectamente sobre el consumo. En la primera, si se logra un funcionamiento efectivo de los mecanismos políticos de la democracia, si se garantiza la influencia de la colectividad sobre el poder público, es posible que los controles se ejerzan en beneficio de la generalidad; en la segunda, la generalidad se beneficiará en tanto los intereses de los poseedores de las claves de la riqueza social coincidan con los de la mayoría de la población.

Cualesquiera que sean los resultados efectivos en lo futuro, el ensayo tendente a supeditar el capital al demos, por medio del poder popular, democrático, es el camino adoptado por las sociedades democapitalistas. Se puede discutir teóricamente esa orientación, pero es una realidad histórica, respetada, en la práctica, por todos los partidos políticos, aunque se la discuta en la prensa, en la cátedra o en la tribuna.

Sus resultados, hasta ahora, se han manifestado en una distribución más igualitaria de la riqueza social. Sin suprimir las grandes fortunas, ha permitido a mayores sectores de la población gozar de una seguridad económica y de un nivel de vida más confortable. Sus posibilidades, desde luego, dependen de un desarrollo creciente de la producción a través del perfeccionamiento técnico.

Esas posibilidades no están exentas de dificultades y de limitaciones. Tales son, por ejemplo, la aparición de una nueva aristocracia, esta vez dentro de la clase obrera, que trata ganar privilegios frenando el desarrollo técnico; y un aumento notorio de las clases pasivas, con las instituciones de seguridad social, lo cual sí es una consecuencia necesaria de los fines perseguidos por el neo-liberalismo. Lo primero, trata de evitarse mediante disposiciones que garanti-

cen la democracia sindical; y lo segundo, con una expansión incesante de la industria, para que el mayor volumen de riqueza social pueda soportar ese lastre, con lo cual el capitalismo reitera que, con controles estatales o sin ellos, es un sistema esencialmente dinámico, apto para subsistir sólo gracias a un desarrollo permanente.

### *La crisis socialtotalitaria*

**C**ALIFICO de socialtotalitarias aquellas sociedades donde el socialismo se ha aplicado como una concepción integral de la vida, pautando no sólo las relaciones económicas, sino, dogmáticamente, todas las modalidades del pensamiento y del sentimiento: los valores morales, los gustos estéticos, las creencias religiosas y las doctrinas científicas. Todo el mundo material y espiritual del hombre queda inmerso en una estricta reglamentación administrativa en la que el individuo es una pieza, una parte supeditada integralmente a lo que califican los gobernantes como intereses generales.

Paradigma de estas sociedades es la soviética. Desde sus inicios, la debilidad del socialismo autoritario radicó en la producción: el movimiento revolucionario provocó un descenso total en aquélla. El llamado comunismo de guerra, entre 1917 y 1921, con la nacionalización de las industrias, del comercio, del crédito y de las tierras, ocasionó una baja tan aguda en la producción que el hambre sembró la muerte entre millones de personas.

Para resolver esa permanente subproducción se ideó en 1921 la Nueva Política Económica, a fin de "aumentar a toda costa la cantidad de bienes". Oficialmente se reconoció que "la nueva política económica significa la sustitución de las requisas por un impuesto sobre los víveres, significa una transición a la restauración del capitalismo en grado no pequeño". Entre 1921 y 1927 ese capitalismo mediatizado permitió a la industria soviética recuperar sus niveles anteriores a la revolución, pero no pudo crear nuevo capital industrial básico, sino que se utilizó el heredado del capitalismo zarista hasta el agotamiento.

Fue entonces que la Unión Soviética inició su revolución industrial bajo la denominación de Primer Plan Quinquenal, cuya finalidad "consistía en crear en nuestro país

una industria, capaz de equipar de nuevo y reorganizar, no sólo la industria en su totalidad, sino también el transporte y la agricultura, sobre la base del socialismo". Esa revolución industrial, para la edificación del socialismo, se llevó adelante con sufrimientos humanos superiores a los experimentados un siglo y medio antes en Inglaterra, al ocurrir la revolución industrial capitalista. El precio pagado en vidas y en opresión política fue absoluta y relativamente mucho mayor.

El Segundo Plan Quinquenal, iniciado en 1933, se propuso continuar el desarrollo económico y corregir numerosos desajustes creados por el anterior. El Tercero, que comenzó en 1939, se vio interrumpido por la guerra y, desde antes, desviado del empeño de aumentar los bienes de consumo hacia la intensificación de la industria bélica. No obstante ello, los Planes echaron las bases no sólo del socialismo industrial sino también del socialismo agrario. Concluida la guerra, se aprobó en 1946 el Cuarto, inspirado en el afán de reconstruir el capital básico—desarrollo minero, de energía y equipos industriales— y aumentar los bienes de consumo. Sus finalidades se alcanzaron en el primer aspecto, pero no en el segundo; de ahí que el Quinto Plan, para los años 1951-1955 motivara divergencias acerca del tipo de producción que se debía estimular, resultando nuevamente postergada la atención de las necesidades personales por el desarrollo industrial.

El Sexto Plan Quinquenal (1956-1960) se encamina a convertir a la Unión Soviética en una potencia industrial capaz de rivalizar con los Estados Unidos. Mediante una dura regimentación, los ciudadanos soviéticos continuarán careciendo de numerosos artículos de consumo personal a cambio del aumento de los bienes de capital. Las divergencias surgidas en el seno del Politburó se han resuelto a favor de la construcción del industrialismo socialista. Ese sacrificio inmediato sólo puede imponérsele a la población con el uso de la fuerza.

En el ámbito democapitalista hay un exceso de producción agropecuaria que depaupera al campesinado, aunque se fijen cuotas que limiten las cosechas y el comercio; en el socialtotalitario se sufre similar depauperación, pero, justamente, por la razón contraria, por una tradicional subproducción que priva al campesino de poder adquisitivo. Esto ha ocu-

ruido en la Unión Soviética desde 1917, y sucede ahora también en China y en Europa Oriental.

La expansión industrial ha traído al socialismo problemas similares a los afrontados antes por el capitalismo: necesidad de asegurarse fuentes de materias primas y mercados de exportación. Para atender a esos requerimientos, la Unión Soviética, desde 1945, emprendió la tarea de integrar las economías de las "democracias populares" europeas en un sistema supeditado a la soviética. La potencia rectora, por supuesto, fija las metas a alcanzar y la forma de procurarlas.

La construcción de una teoría política que respaldase ante las masas de las respectivas naciones esos propósitos económicos se confió, entre 1947 y 1956, al Buró de Información Comunista (Cominform). Toda resistencia a someterse a las normas fue calificada de reaccionarismo nacionalista.

Un nuevo tipo de imperialismo político y económico, racionalizado mediante un intransigente lenguaje dogmático, hizo su aparición en el siglo xx. Ese imperialismo utiliza ante los pueblos por conquistar la fraseología correspondiente a una ideología revolucionaria socialista; pero, una vez lograda la dominación, es implacablemente coactivo, demanda una sumisión absoluta. El precio en sangre de cualquier intento de liberación fue cotizado, en Hungría, en 1956.

Las organizaciones socialtotalitarias cargan también las tres espirituales; pero de índole distinta a los de las democapitalistas. Aquéllas, regidas por una dogmática filosófica, el marxismo, tienden a crear una escolástica, a cuyos principios hay que ajustar la realidad. Ésta no se contempla empíricamente, sino a la luz de los nuevos textos sagrados, y todo debate económico, político, científico, artístico, histórico, se desenvuelve sobre la interpretación del *magister dixit*, hasta que se establecen, oficialmente, los correspondientes dogmas. Los dictámenes del Comité Central del Partido Comunista respecto de teorías físicas y biológicas y las argumentaciones en la Academia de Ciencias de Moscú, revelan las características de esa nueva escolástica.

La gran preocupación de los regímenes democapitalistas es ampliar la seguridad económica de los individuos sin mermar sus libertades, lo cual parece bastante ilusorio; y la ilusión de los sistemas socialtotalitarios es ampliar la esfera de las libertades políticas sin renunciar a la regimentación

económico-social y a los dogmas filosóficos. En dos oportunidades se ha intentado esta conciliación imposible: la primera, en 1936, al adoptarse una Constitución que significara el comienzo de un estado de derecho, pero el empeño se frustró porque el despotismo unipersonal no pudo soportar las discrepancias teóricas; la segunda, iniciada en 1953, bajo la llamada dirección colectiva, está liquidándose en la represión de las revoluciones nacionales de los países sometidos y en la crisis emocional interna.

Si se indagan las raíces filosóficas del régimen soviético se advierte lo impracticable de esos empeños liberadores. La tesis central de su sistema político-social es un dogma ontológico bifásico: el sentido mesiánico de una clase social —el proletariado— motor de la historia y, por tanto, intérprete inconsciente de los intereses generales; y la dirección consciente de esa clase por un partido. Esa metafísica se sustenta en principios que sobreviven, en la práctica, a la realidad histórica con que se les justificara originalmente, puesto que se aplican aún en la sociedad soviética, donde, dentro de la dogmática marxista, no puede haber explotadores, puesto que no existe la propiedad privada de los medios de producción. Por consiguiente, el Estado debió haberse liquidado y realizado el sueño anarquista prometido para lo futuro.

Basta examinar el abolengo de esa doctrina para descubrir su naturaleza idealista, pese a responder a una filosofía que se titula el materialismo dialéctico. La tesis de que el proletariado representa los intereses generales de la sociedad y de que el partido comunista expresa la voluntad consciente del proletariado tiene su antecedente inmediato en el jacobinismo francés, que intentó implantar la Libertad y la Igualdad mediante la tiranía. Pero los jacobinos heredaron esa teoría del pensamiento rousseauniano referente a la voluntad general: entidad metafísica coincidente con los intereses de la mayoría cuya enunciación, en última instancia, correspondía a los gobernantes. Y esa vertiente autoritaria del rousseaunismo encuentra su abolengo, a su vez, en el platonismo, donde la casta de los magistrados es la llamada a regir la sociedad puesto que su sabiduría le permite conocer qué es lo más conveniente para todos.

Si se analiza la fundamentación teórica del mando en el mundo soviético se advierte ese mismo principio platón-

nico: la sabiduría. No se trata de un carismatismo al estilo totalitario fascista. El magistrado —déspota platónico— no es un mago que intuye lo conveniente y lo justo; sino un sabio que interpreta los libros sagrados, que pronuncia dogmas y vaticina el futuro a la luz de su saber consciente, no de su intuición. Puede ser uno el déspota o pueden ser varios; pero el principio es el mismo. No debe sorprender, por consiguiente, que el Comité Central del Partido Comunista o su máximo vocero emitan fallos decisorios sobre cuestiones científicas. El marxismo creyó "depurar" la dialéctica hegeliana extrayéndole su idealismo, cuando descubrió que no son las ideas las que conforman al mundo, sino el mundo el que conforma las ideas; pero retornó al idealismo, por la vía metafísica, cuando intentó señalar las "esencias" del poder socialista.

Los regímenes democapitalistas, por su abolengo aristotélico, no se pierden en esas discusiones metafísicas. Las repudian, y se contentan con que el poder se fundamente, no en los intereses esenciales de la mayoría, sino en la voluntad expresada por ésta. Y ello no se debe a que la voluntad mayoritaria sea la justa ni la verdadera, sino porque es la que facilita mejor la convivencia pacífica, que es un bien empíricamente aceptado como supremo. La democracia, con practicismo peripatético, tiene como cuestión principal el asegurar una mecánica de la libertad de expresión; y su realización, que es tarea diaria y no paraíso para lo futuro, se hace efectiva en la medida en que se realiza esa mecánica.

#### *La crisis en las sociedades fronterizas*

**L**AMO sociedades fronterizas a aquellas que se adaptan a las formas de vida contemporáneas como una consecuencia del capitalismo imperialista sobre formas sociales no capitalistas. Su orientación es un producto de esa circunstancia y una reacción contra las mismas; las crisis que las afectan son resultantes de ambos factores: acción imperialista y reacción nacional antimperialista.

Apreciadas en conjunto, poseen las mayores reservas ecológicas y demográficas, y una vocación social indefinida: unas se inclinan al capitalismo democrático, otras hacia el socialismo democrático, y las hay que tienden a crear estruc-

turas clasistas o raciales autoritarias. Para una consideración sucinta las he dividido en tres grupos: el de la América Latina, que es un sector bien definido; el de los pueblos orientales, que comprende desde el norte de África hasta el sudeste de Asia, en los que viejas culturas se enfrentan al mundo moderno; y el africano-oceánico, desde el sur del Sahara hasta el Cabo y las islas polinesias, donde las culturas primitivas sufren el choque de las técnicas, los intereses y los valores éticos occidentales.

América Latina es el producto de una antinomia: el intento de crear una democracia política en una sociedad feudal, sin alterar esta estructura. La ausencia de una correlación entre lo social y lo político la ha tenido, durante un siglo y medio, entre la autocracia y la anarquía; en sucesivas crisis institucionales a las cuales se añadió, desde fines del siglo XIX, la perturbación creada por la inversión de cuantiosos capitales extranjeros que, paradójicamente, aunque pretendieron aprovecharse del feudalismo nativo y tendieron a crear una organización económica colonial, dependiente de los centros capitalistas europeos y norteamericanos, echaron las bases del industrialismo, con su correspondiente desarrollo urbano, imprescindible para la democracia política.

El urbanismo y la importación de doctrinas sociales correspondientes a países donde el capitalismo estaba plenamente desarrollado han provocado la aparición de un proletariado organizado y dispuesto a reclamar una participación mayor en la distribución de la riqueza nacional. En ciertos momentos, el énfasis en la distribución es tan acentuado que frena el desarrollo productivo al amedrentar a los inversionistas de capitales; pero, como el crecimiento demográfico es constante, está acentuándose una descompensación entre la oferta y la demanda de brazos. Échase así las bases de una desocupación permanente y del pauperismo.

Una de las más frecuentes soluciones pasajeras es la intervención estatal desarrollando obras públicas y sosteniendo empresas incosteables, con una ineludible repercusión en el erario que no tiene otro medio de resolverlas sino lanzando un exceso de moneda a la circulación. De este modo se mantienen artificialmente altos los salarios y se hace menos dolorosa la situación de los desempleados; pero no se resuelve sustancialmente el problema.

Otra de las repercusiones de esa descompensación entre la demografía y el desarrollo económico es de índole política. El proceso inflacionista suele concluir en una dictadura militar que contiene, coactivamente, las demandas distributivas, ofrece más ventajosas utilidades a los capitales extranjeros y, atrayendo a los inversionistas, crea nuevas industrias. Es evidente que las dictaduras, en general, se distinguen porque fomentan la economía.

Estas características, por supuesto, no son idénticas en todos los países, ni se repiten siempre de igual modo en cada uno de ellos. Con frecuencia el militarismo, las inversiones de capitales extranjeros y el auge productivo se contraponen, en ciclos sucesivos, a las formas democráticas, nacionalistas y distributivas. De ahí que las crisis sean tan profundas y conmovedoras, pues afectan a las estructuras políticas, económicas y sociales. Hasta el presente, la mayoría de las naciones latinoamericanas no ha podido encontrar y practicar una fórmula que permita congeniar esas tendencias encontradas y suavizar los ciclos económicos en un ambiente de continuidad institucional.

En los pueblos orientales la crisis social contemporánea es aún más honda que en los latinoamericanos, pues entre aquéllos no sólo chocan dos formas económicas—las nacidas del imperialismo capitalista y las nativas—sino que entran en fricción valores éticos surgidos de muy distintas culturas. La crisis afecta, consiguientemente, todos los ámbitos de la vida colectiva e individual. Es posible, sin embargo, precisar algunas de sus manifestaciones culminantes.

Sobre las antiguas sociedades jerarquizadas se ejerció la presión de los occidentales, dándoles a aquellos pueblos desunidos—situación, por ejemplo, de la pluralidad de reinos hindúes—el sentido de un destino común. Asimismo, las ideas democráticas occidentales sobre la igualdad humana esencial minaron las ideologías clasistas y contribuyeron a generalizar en todas las capas sociales nuevos sentimientos de la dignidad cívica. Y ese mismo sentimiento, ante la percepción de un factor extraño que, además, usufructuaba la mejor porción de las riquezas nativas, creó un fuerte movimiento nacionalista, antimperialista.

Consecuencia del resentimiento contra la opresión colonial occidental y del temor de servirle de instrumento al nuevo imperialismo comunista, es la actual tendencia de las

sociedades orientales a mantenerse expectantes, neutrales, en la contienda que se libra entre los Estados Unidos y la Unión Soviética, como representantes de dos estilos de vida antagónicos. En esa actitud se hallan todos los pueblos comprendidos en la franja cultural que va desde Marruecos hasta Indonesia.

Al nacionalismo y al neutralismo se une un profundo empeño de reformas sociales. En la India, se fomenta una economía socializante; en Irán se ha luchado por asegurar a los nacionales, a fin de redistribuirlas internamente, porciones mayores de los beneficios petroleros; en todo el norte de África el deseo de reformas sociales pugna con la existencia de los privilegios coloniales, y esa situación conflictiva se exterioriza en atentados, motines y riesgosas aventuras como la del Canal de Suez. Los pueblos orientales, sin larga experiencia de gobierno propio, no avizoran siquiera las vías que puedan conducirles a la superación de sus dificultades; de ahí que su situación emocional sea de perplejidad.

En las sociedades africanas y oceánicas las crisis actuales son producto del choque entre formas culturales tan abismáticamente distanciadas como el primitivismo tribal y el capitalismo imperialista. Ese conflicto agita a todas las poblaciones negras y blancas y ha tenido manifestaciones extremistas tanto por una parte de ellas—el terrorismo mau mau— como de las otras—el racismo del *afrikander*.

El racismo, precisamente, es el más grave de todos sus problemas. Su origen se encuentra en la contradictoria actitud de los blancos que, después de haber pregonado los principios de igualdad humana, de aplicarse entre ellos reglas que garantizan la libertad, pretenden mantener a las naciones de color en un *status* de inferioridad legal.

La pugna racial no es un simple fruto del prejuicio, aunque éste sea un factor importantísimo, sino que tiene un fundamental aspecto económico, principalmente agrario. En el substrato de numerosos debates sobre derechos políticos palpita el anhelo de acaparar las mejores tierras, de impedir la organización defensiva de los trabajadores nativos—para explotarlos mejor— y de contrarrestar cuanto sea posible la formación de partidos políticos nativos que luchen por mejores niveles de vida. Los colonizadores no pueden impedir que los nativos se contagien con sus ideas sobre la

dignidad humana, que con éstas robustezcan sus propios principios morales, y que aprecien así, dolorosamente, su actual situación.

*Libertad, igualdad, fraternidad*

ESTE breve examen del vasto panorama del mundo contemporáneo nos ha mostrado al hombre, en todas partes, inconforme con sus respectivas realidades sociales. Esto nada tendría de particular; el hombre ha vivido en crisis sucesivas, que se sepa, desde que, hace varios milenios, pudo dejar a la posteridad el legado de sus opiniones. Pero ese examen también nos ha presentado algo singular, típico de nuestros días, y es que los hombres, en todos los rincones del orbe, enjuician su vida pública a la luz de idénticos valores, guiados por una escala universal, única. Y esos valores, que al identificarse nos resultan familiares, son los proclamados por la Revolución Francesa.

Esa prodigiosa uniformidad es un fruto híbrido de la difusión de las ideas democráticas, del industrialismo, del capitalismo financiero, del comercio internacional, del imperialismo, del nacionalismo, del socialismo, del desarrollo técnico y de la libertad e intensidad de las comunicaciones. Hubiera sido imposible en otro siglo y es inevitable en éste.

La identidad de valores no implica, sin embargo, identidad de juicios ante las mismas situaciones. La vida social, por humana, no puede ser tan simple que responda a esquemas formales. Mucho menos a expresiones tan vagarosas como las del lema "Libertad, Igualdad, Fraternidad", que cada quien interpreta según su momento histórico, su posición social y su personalidad. Pero, sin llegar a esta atomización semántica, que dejaría a los vocablos sin significación, es posible indagar sus funciones dentro de las apreciaciones que históricamente tiene. En otros términos: estos valores tienen una realidad ideal que se manifiesta circunstanciadamente. Sólo en esas manifestaciones es posible apreciarlos; y para ello hay que indagar cómo funcionan entre sí y cuáles son sus proyecciones prácticas en la actualidad.

Los tres postulados revolucionarios se excluyen ontológicamente. La Libertad es el valor anarquista de la trilogía, porque tiende a satisfacer la natural tendencia de cada indi-

viduo a manifestarse en el máximo de sus potencialidades; lo cual no se logra sin que cada uno destruya las libertades de los demás, haciendo imposible la vida en colectividad. La Igualdad es el valor socialista por excelencia, porque exalta las similitudes entre los individuos para sumergirlos en la colectividad. Acepta como sustancial las semejanzas y aprecia como adjetivas las diferencias. La Fraternidad queda aprisionada entre los otros dos valores que, en sus últimas consecuencias, destruyen, el uno, la sociedad, y el otro, al individuo, y busca soluciones de compromiso, de ahí que se exprese en una escala de preceptos morales, flexibles, adaptables a las circunstancias de lugar y tiempo.

Esos antagonismos ontológicos se han manifestado, históricamente, de un modo dramático. Cada uno de los valores ha mostrado su dinamismo propio. A la Libertad le correspondió la misión de romper los moldes del Antiguo Régimen. Así sucedió en Inglaterra, en las Américas, en Francia y en Rusia. La Libertad ha sido, en todas partes, un valor proclamado y apreciado por individualidades excepcionales, cuya percepción de su propio valor resultaba humillada por las realidades sociales coetáneas. La Igualdad ha sido, generalmente, una apreciación masiva. En los casos señalados, a medida que las libertades fueron extendiéndose a clases sociales más pobres, éstas las emplearon en propiciar una acción niveladora, para imponer la Igualdad. En Inglaterra y en las Américas, la evolución igualitaria se está desarrollando desde hace un siglo y medio. En Francia, durante la Revolución, donde primero se intentó la súbita implantación de la Igualdad, murió la Libertad con el Terror; y en Rusia, donde se repitió el ensayo, se concluyó en una tiranía ejercida en nombre del pueblo.

La Igualdad no ha tenido siempre la misma interpretación. Sus primeras aspiraciones fueron de índole política: igualdad ante la ley, igualdad en el ejercicio del sufragio, igualdad en las posibilidades de ocupar cargos públicos. La historia de la legislación electoral en Occidente es el más claro ejemplo de esa evolución del valor Igualdad. Sucesivamente fueron derribándose limitaciones económicas, culturales o raciales para que más amplios sectores de la población se convirtieran en ciudadanos activos. Cada una de esas realizaciones destruyó una barrera política; pero las aspiraciones igualitarias no se detuvieron ahí.

La posesión de la igualdad política no puede justificarse sino admitiendo una Igualdad esencial o natural entre los hombres; y esto les hace intolerable, a los menos dotados económicamente, el espectáculo de la riqueza usufructuada por otros. La desigualdad en la riqueza deja, necesariamente, de ser estimada como un hecho natural y es, por lo contrario, apreciada como algo antinatural y, por tanto, injusto. Si la propiedad es un derecho natural, debe ser disfrutado por todos de un modo similar; lo contrario implicaría que ese derecho es desigualmente natural. Si la sociedad es la que ocasiona la distorsión de ese derecho, ella es la que debe corregir esa falta.

El proceso espiritual que pone en crisis las desigualdades económicas se manifiesta, de modo particularmente agudo, en las relaciones del trabajo. El igualitarismo político conduce al gobierno por consentimiento, a través de la mecánica institucional democrática; y la aspiración igualitaria económica tropieza, día a día, con la realidad del mando económico no consentido, sino basado en la autoridad que brota de la propiedad, como en los tiempos feudales. Contra ésta, teóricamente puesta en crisis por la aceptada, aunque irreal, Igualdad natural entre los hombres, se dirigen los ataques de quienes aspiran a la igualdad económica.

En las sociedades socialtotalitarias, las desigualdades económicas y políticas se ocultan o disfrazan en una dogmática que justifica y coordina esas diferencias. Se suponen mesianismos históricos que otorgan privilegios de mando a ciertos grupos y, en consecuencia, ventajas económicas y preeminencia social. En tanto el dogma es más o menos coactivamente impuesto, se mantiene la paz. En las democapitalistas, la irritación que ocasiona el mando económico se va compensando con un proceso de nivelación gradual en el que, a través de la contratación colectiva y de la fijación convencional de las reglas laborales, la autoridad económica tiende a convertirse en autoridad por consentimiento. El desarrollo de esas tendencias ocurre en concordancia con variadas doctrinas (estatismo, cooperativismo o corporativismo); pero la meta a conquistar es la misma (la nivelación económica) y eso es lo que les da sentido.

La imposición de esas reglas niveladoras entraña, inexorablemente, una acuciosa regulación de las relaciones económicas y sociales —fiscalización de las fases de la producción,

distribución y consumo de las riquezas, del trabajo, de la improductividad económica individual mediante los sistemas de seguros y retiros —y todo ello va mermando la esfera de las iniciativas personales. Ya hemos considerado los esfuerzos que se llevan a la práctica para conciliar la Libertad con la Igualdad; pero, dado el sustancial antagonismo de esos dos principios, es presumible que el máximo de lo que se puede obtener es un compromiso.

A ese compromiso aspira la Fraternidad. Ésta es imposible en cualquier régimen que descansa sólo en la Libertad o en la Igualdad. La primera ha conducido, históricamente, a las oligarquías económicas; la segunda, a las oligarquías políticas. En aquéllas, la posesión de las riquezas otorga los beneficios del poder político; en éstas, el poder político concede el usufructo preferente de la riqueza social.

Aunque la Fraternidad es el menos dogmático de los postulados revolucionarios franceses, pues se expresa en fórmulas de transigencia y no en abstracciones, luce, en cambio, el más utópico, el que se halla en más aguda contraposición con las realidades sociales. En efecto, lo es en cuanto pretende conciliar los valores sustancialmente antagónicos —Libertad e Igualdad— que brotan de la dualidad existencial del hombre: individuo y ser social. No sorprende, pues, que haya sido repudiado, a lo menos de inmediato, por algunas doctrinas influyentes (comunismo y sindicalismo revolucionario) y defendido por otras como una realidad inmediatamente asequible (anarquismo).

Su utopismo no la priva de virtualidad. Todo lo contrario. La historia es una sucesión de utopías realizadas. La Fraternidad es hoy el máximo empeño de las sociedades demócratas y fronterizas de América y Asia. Tratan de alcanzarla por la única vía disponible: una serie de transacciones entre la Libertad y la Igualdad, que se manifiesta en copiosas leyes y prácticas, no todas afortunadas, pero inspiradas en el mismo afán. El utopismo se va resolviendo en medidas tópicas.

Los nombres varían según los gustos locales —socialismo evolucionista, neo-liberalismo, laborismo, nuevo trato, socialcristianismo, aprismo, socialismo humanista, solidarismo—, pero la finalidad es idéntica: el reformismo que lleve a la conciliación de la Libertad con la Igualdad, como ex-

presión práctica de la Fraternidad. Lo curioso de ese juego dialéctico es que esa finalidad fraternal pasa tan inadvertida que los paladines de su realización histórica, en las sociedades democapitalistas, no señalan a la Fraternidad como su inspiración, sino a la Libertad. Fruto es esto también, por supuesto, de la estrategia política.

En resumen: la crisis social contemporánea es una en cuanto es el mismo el equipo de valores con que el hombre, en todas partes y cada día más plenamente, juzga las realidades sociales; pero es también plural, no sólo porque esas realidades son peculiares de cada sitio y época, sino, al mismo tiempo, porque esos valores resultan contradictorios entre sí y, por tanto, se excluyen recíprocamente en su aplicación práctica. De ahí que, en cada instante y en cada lugar, motiven diversas apreciaciones de la crisis, según la preferencia que en cada sociedad tengan, racional o inconscientemente, la Libertad, la Igualdad o la Fraternidad.

## LA CRISIS DEL COMUNISMO

Por *Alvaro FERNANDEZ SUAREZ*

**N**O es dudoso que nos encontramos en presencia de una crisis del comunismo.

Esta crisis afecta al comunismo en cuanto doctrina, ideología y partido. Al ser puesto en debate, el comunismo comparece en un juicio de revisión inevitable que afectará a sus propias bases, a su credo, aun cuando, por el momento, la crisis esté planteada en términos de mera disciplina.

Afecta también la crisis a la organización interna de los Estados comunistas.

Pero, además, desborda el campo de los militantes comunistas y de los Estados donde prevalece el sistema, por cuanto incide sobre las relaciones internacionales. En este aspecto, la crisis del comunismo abre posibilidades óptimas para la paz mundial; pero abre, también, posibilidades pésimas para la misma paz mundial. Nos sitúa, como nunca estuvimos, en una cruz de caminos, para que hagamos una elección tajante y total de buena fortuna o de desastre.

La incidencia mundial de la crisis del comunismo se advierte en los trastornos que ha producido en cuanto se hizo perceptible. Por de pronto, es evidente que esta crisis está en la línea causal de los acontecimientos de Hungría. Pero, además, ha tenido parte, igualmente, en la aventura franco-británica de Egipto. Esto, a diferencia del caso húngaro, quizá necesite algún esclarecimiento.

El estado de cosas que precedió y determinó la crisis del comunismo tuvo una acción beneficiosa de apaciguamiento en las relaciones internacionales. Estamos aludiendo al período que siguió a la muerte de Stalin y, sobre todo, a la denuncia del dictador y de sus métodos por Kruschev. Este cambio hizo ver en Occidente que el comunismo no era una piedra, un tomo berroqueño ni un dragón inmortal sino, al fin y al cabo, una obra humana, mudable y perecedera. Se le perdió el miedo

en buena parte, en cuanto doctrina política, al tiempo que crecía el saludable temor al poderío de sus armas. De ahí una tendencia pacifista muy notoria. Se dejó de hablar de un posible ataque soviético contra Europa.

Ahora bien: al desaparecer el estado de ansiedad, característico del período anterior, las potencias colonialistas europeas empezaron a dedicar más atención a sus negocios particulares. El principal de estos negocios consistía en conservar sus imperios coloniales y recuperar, si fuere posible, parte de lo perdido. Así, Francia acusó enseguida un talante duro e imperialista en Argelia y envió a África cerca de medio millón de hombres, desguarneciendo a la N.A.T.O. Esto no hubiera sido posible de existir una fuerte tensión en Europa. Por su parte, Gran Bretaña montó alegremente su pequeña maniobra del Pacto de Bagdad, con el pretexto de organizar la defensa del Próximo Oriente, intención pura que hubiera sido más creíble de no ser porque, de paso, se le brindaba a Inglaterra la oportunidad de recuperar su antigua posición hegemónica en el Mediterráneo Oriental. El imperialismo europeo se puso, como vemos, en movimiento, después de unos cuantos años de estar entumecido. Volvió a la vida animoso, emprendedor, todo "regañardi" y un tanto frivólón. Sin una gran confianza en la estabilidad internacional y europea (tal vez sin un conocimiento directo y positivo de las dificultades que la crisis del comunismo planteaba a la Unión Soviética) no es concebible la empresa franco-británica en Egipto. Y he aquí cómo, por uno de esos efectos paradójicos nada infrecuentes en el acontecer histórico, el fin de la "guerra fría", el alivio de las tensiones internacionales, estuvo a punto de provocar la guerra ardiente.

En cuanto a los hechos de Hungría ya está dicho: no presentan dificultad alguna para identificar su causa, al menos su causa principal.

Si la crisis del comunismo es capaz de provocar tan considerables trastornos merece un estudio cuidadoso. Nos importa mucho a todos. Aquí procuraremos abordar el tema en su índole: nos preguntamos, pues, en qué consiste el fenómeno. Pero queremos asomarnos, también, a sus efectos probables respecto al futuro del comunismo y a las incidencias de la crisis en el orden internacional. Tal es el objeto —o los objetos— de este ensayo.

**S**OSPECHAMOS que la crisis del comunismo fue revelada y encandecida por la desaparición de Stalin. Pero vivía ya, como un ascua secreta, bajo la dura capa exterior del stalinismo.

Bajo Stalin, el comunismo era una fuerte y disciplinada iglesia en la que abundaban los incrédulos. Una iglesia sostenida por dos poderosos instrumentos disciplinares: una implacable inquisición y un Estado muy armado, un gran imperio. Lenin fue el arquitecto y el místico del sistema soviético. Stalin fue el allegador de piedras, el maestro de obras, y el sumo sacerdote de mano dura. Pero Stalin gastó las esperanzas del comunismo al concretarlas en la realidad. El comunismo staliniano era una formidable máquina eclesiástica, pero desalmada. La penuria de alma quedaba disimulada por la grandeza del cuerpo.

Por cierto que será preciso decir, entre paréntesis, que la penuria espiritual y la atonía de la fe no es achaque exclusivo del mundo comunista (véase Fernández Suárez, *Los mundos enemigos*, Aguilar, Madrid, 1956, pág. 70 y sigs.). Pero los efectos de esta crisis de fondo, en la sociedad soviética, dadas las peculiaridades que la caracterizan, tenían que ser más intensos.

En Occidente la penuria de la fe (subideal) es un mal entrañado y lento. Puede pasar, incluso, inadvertido. En la Unión Soviética es otra cosa. Se complica con el fracaso de una gran ilusión y con las convulsiones consiguientes al fin de una tiranía implacable.

La dolencia íntima que aquejaba ya al sistema, bajo Stalin, hubiera podido disimularse de continuar vigente la disciplina staliniana. Puede mucho una máquina de terror. Es capaz, incluso, de suplantar virtualmente a la fe, de sustituirla durante mucho tiempo.

Pero ya sabemos que Kruschev hizo el proceso público de Stalin y Stalin resultó condenado "post mortem". Lo más grave de este acto fue, para el comunismo, que el dogma de la infalibilidad del Partido quebró bruscamente. El comunismo venía exigiendo a sus militantes sacrificios terribles, una entrega total, en cuerpo y alma, sólo posible en un clima de confianza sin reservas en la dirección del Partido. De pronto Kruschev reveló a los comunistas que habían estado dirigidos por un tirano sanguinario y loco. El Pontífice infalible fue excomulgado... por los mismos que en vida le acataban con servil reverencia y exigían a los demás igual acatamiento. El

militante supo, entonces, que el jefe máximo, el "padre del proletariado mundial", se había comportado, prácticamente, como traidor, en cuanto había asesinado, para servir sus pasiones o extraviado por su locura cesárea, a los mejores comunistas cuya memoria debía rehabilitar después de tantos años de ser execrada. La menor consecuencia de este cambio fue la traslación del comunismo desde su índole religiosa a la mera condición de partido político. Por tanto, abierto a la discusión y a la crítica, lo que entraña inevitablemente un nuevo concepto, más laxo, de la disciplina. Pero, entretanto, el comunismo no deja de ser un sistema duro, difícil de vivir, difícil de servir. Y esto es contradictorio: si el comunismo no puede seguir siendo una religión no podrá reclamar ciertos sacrificios, y precisamente sacrificios humanos.

La transformación del comunismo, subsiguiente a la destalinización, consiste en secularizar la doctrina y el partido.

Ahora bien: las exigencias que plantea el comunismo a sus afiliados, en especial a sus dirigentes, para un funcionamiento eficaz, exceden los términos racionales de una comunidad política y civil, basada en la mera cooperación reflexiva. El comunismo, cuando menos en su etapa de construcción, en las condiciones reales del ámbito geográfico donde se ha extendido y en la coyuntura histórica en que opera y vive, no es llevadero sin un clima de gran fe y tendida esperanza. Para sostenerse y continuar expansionándose, tiene que ser el comunismo algo más que un partido. Tiene que continuar siendo un gran ideal mesiánico. De otro modo será difícil que las comunidades humanas lo soporten y que los dirigentes le entreguen su alma y su vida en el grado en que el comunismo necesita esas consagraciones. Un comunismo "racional" por su dogmática discutible y por su disciplina laxa y abierta al debate y dotada de garantías, si al propio tiempo tiene su fe debilitada, tenderá a fragmentarse y a disolverse. Irrumpirán en el alma del comunismo no sólo las ordinarias pasiones disgregantes sino, también, otros valores e ideales, entre ellos el nacionalismo, el humanismo liberal y las aspiraciones de la persona sacrificadas por la máquina comunista.

Es probable que los dirigentes comunistas que sucedieron a Stalin hayan visto estos riesgos. Pero no tenían más remedio que matar el espectro de Stalin. Instintos y razones políticas les empujaron. En primer término un ansia de respirar largo tiempo reprimida por miedo al tirano, un miedo que se ha-

bía retestinado en el disimulo, convirtiéndose en feroz rencor. Luego, la avidez fruitiva, el afán de relajación, después de una etapa revolucionaria demasiado larga... Estos son algunos de los instintos que movieron la ofensiva "post mortem" contra el Stalin. Pero —ya está dicho— había también razones políticas que aconsejaban la arriesgada operación. Una de estas razones, muy a la vista, era la necesidad de prevenirse contra la aparición de otro dictador personal que volviese a imponer a sus colegas de la oligarquía comunista el régimen staliniano de miedo y trasudores. El régimen de comité o de oligarquía sólo puede mantenerse si ninguno de los miembros del colegio oligárquico destaca sobre los demás. Era preciso, en consecuencia, desacreditar, lo más posible, el gobierno unipersonal y hacer odiosa la dictadura de uno solo.

¿Pero a dónde ir sin Stalin? Krushev y sus compañeros de desestalinización declararon que los dogmas del comunismo quedaban incólumes. Más aún: se trataba de restituir el sistema a su pureza originaria, pervertida por la dictadura staliniana. El sentido de la operación quedaba expresado en esta fórmula sintética: *vuelta a Lenin*. ¿Qué significa la vuelta a Lenin?

Los comunistas antiestalinianos que se inspiraban en Trotsky pretendieron convencer a los demás, porque estaban ellos mismos convencidos, de que entre Lenin y Stalin había un abismo, no sólo personal —esto es admisible— sino también doctrinal. Pero la verdad es que Stalin no hizo otra cosa que seguir a Lenin, aunque a su manera. Formalmente no culó la doctrina leninista. Lo que hizo fue sacar las consecuencias de esta doctrina según su modo temperamental y personal (cosa perfectamente inevitable). Lenin era un dictador, tan dictador como Stalin (hechas las diferencias, repetimos, que van de un hombre a otro).

"Entre Lenin y Martov —escribe Julián Gorkín (*Marx y la Rusia de ayer y de hoy*, Bases, Buenos Aires, 1956, pág. 24)— se presentó una diferencia de interpretación (en el Congreso de 1903) en torno al artículo primero de los estatutos, sobre los que debían ser considerados miembros efectivos del Partido. Lenin quería un partido cerrado, formado por "revolucionarios profesionales", sometidos a las directivas de los jefes, en realidad bajo su control efectivo. Plejanov aludió a Lenin, después del Congreso, con estas palabras: "De esa pasta se hacen los Robespierre". El propio autor cita (*op. cit.*

pág. 28) el libro de Michel Collinet, *La tragedia del marxismo*, donde se estudia el parentesco del bolchevismo con el jacobinismo dictatorial y con el blanquismo, pero "El partido de Lenin, a diferencia del blanquismo, fue totalitario en el sentido moderno de la palabra, pues no se contentó con asumir la dirección militar del movimiento, sino que le añadió la supremacía de una ideología necesariamente obligatoria, es decir, la subordinación de la conciencia obrera a la conciencia social-demócrata (llamada hoy comunista). El partido es, a la vez, una casta militar y una casta sacerdotal". Lenin no creía en ninguna norma ética superior a la moral mudable, dependiente de las relaciones sociales de cada tiempo y lugar. Lenin afirmaba que los fines justifican los medios y puso en práctica esta máxima repetidamente a lo largo de su carrera política, si bien con la grandeza de su personalidad, sin bajas mezquindades (pero éste es un factor independiente de la doctrina y del sistema). La burocratización del partido comunista y del Estado soviético son la obra de Lenin. "Lenin —dice Gorkin— era honesto consigo mismo y con su sistema de ideas y de métodos como lo eran Maquiavelo e Ignacio de Loyola".

Si esto es verdad —y nosotros creemos que es verdad— la "vuelta a Lenin", entendida en estricta lógica, sería el mantenimiento de los presupuestos constitucionales del Partido comunista y del Estado soviético, incluso con una dictadura personal, pero sin Stalin. Empero los actuales dirigentes soviéticos quieren, efectivamente, la conservación del sistema, en su estructura formal, evitando, sin embargo, la dictadura de una persona. No por eso desaparece, sin embargo, la dictadura, pero su titular no es ya un hombre sino un comité y, dicho más ampliamente, una oligarquía política y burocrática.

Esto sería la "vuelta a Lenin" formalmente considerada. Si analizamos la operación, no ya en su aspecto formal sino en su aspecto substancial, la vuelta a Lenin tendría que ser mucho más. Lenin no es sólo una doctrina y un hombre. Es, también, un clima, una coyuntura histórica. Resucitar a Lenin, quiere decirse, sustituirlo por una pieza humana muy semejante, ya es empresa mágica y sólo posible por un milagro del azar. Resucitar el clima histórico y moral del leninismo es imposible por definición. Bajo Lenin el comunismo era una vigorosa esperanza y un ideal mesiánico. Hoy no lo es. ¿Cómo revitalizar ese ideal?

Volver a Lenin o mantenerse en Lenin (constitucional-

mente en Stalin, sin Stalin y sin ningún jefe personal que lo sustituya) nos parece imposible, a la larga. El comunismo tendrá que ir hacia adelante, tendrá que ir aunque no quiera. ¿Pero a dónde?

Este "a dónde" es un enigma. Como no tiene a dónde ir, al menos por el momento, su dinamismo se emplea inevitablemente en forcejeos interiores, faltos de rumbo. Cambia su talante. No cambia su sistema. El cambio produce conmociones que se manifestaron antes en la periferia europea del comunismo, donde el sistema es más débil y está en contradicción con otras fuerzas locales, entre ellas y sobre todas ellas, el nacionalismo.

El nacionalismo es la mejor clave para interpretar esos movimientos de la periferia comunista.

Evidentemente, en la periferia comunista existía un gran cansancio y una dilatada hostilidad al régimen, de lo que se han visto reiterados testimonios a lo largo de los últimos años.

Informaciones de vario origen nos permiten hoy formular un cuadro de la situación en aquellos países. Empezaremos por los dirigentes. Los dirigentes, en el régimen comunista, están sometidos a fuertes tensiones porque el "comunismo es un sistema que no descansa sobre sus propios pies, sobre la acción espontánea del cuerpo social sino que los procesos vitales están colgados del poder político" (F. S., *Los mundos enemigos*, pág. 227 y sigs.). Por otra parte, la disciplina y el miedo, producto de la inseguridad, en un sistema de terror, inevitablemente comido de intrigas, cuyos efectos pueden ser mortales para el sujeto, los había desgastado. La intelectualidad comunista de la periferia soportaba y soporta con impaciencia y hostilidad el control del partido sobre la producción intelectual y artística, negándose a poner el arte y el pensamiento al servicio de la propaganda y de la política. Concretamente en Hungría todo indica que han sido los escritores quienes se pusieron al frente del movimiento antisoviético, con evidente punta anticomunista. En cuanto a los trabajadores, estaban sometidos a las exigencias de una capitalización forzada—ahorro colectivo a costa del sudor—con el duro imperio de la "norma de trabajo", bajos salarios y un sistema de penas que, en ciertos casos al menos—como el hurto en las fábricas, muy frecuente—llega al castigo infamante, a la exposición en la picota. Todo esto estaba envuelto por una atmósfera psicológica—y aun podríamos arriesgarnos a decir,

espiritual—de tedio. El tedio es producto de una excesiva racionalización o de una estrecha racionalización de la vida que encierra al hombre en límites conocidos, cortándole la comunicación con sus raíces emocionales y con las variadas formas de trascendencia. Todos los medios sociales demasiado bien "organizados" (lo que prácticamente significa demasiado racionalizados) son tediosos, sea cual fuere su régimen político, incluso aunque sea democrático y liberal, por supuesto. El análisis de este fenómeno—perfectamente real y observable—merecería, por sí solo, un amplio desarrollo. Por el momento lo dejaremos así, registrado como un hecho más que los reformadores sociales y los políticos no debieran perder de vista.

No nos extraña nada que una colectividad del tipo de la nación húngara, con tan abundantes cargas emocionales, folclóricas y aristocráticas, se haya adaptado tan mal a la racionalización comunista. El pueblo húngaro es, sin duda, en efecto, de los más graciosos de Europa. Pero esta descripción del estado de cosas no corresponde sólo, entre los países de la periferia comunista, a Hungría, sino a cualquier otra nación de reciente y no espontánea filiación comunista.

Ahora bien: al quebrar la fuerte estructura compulsiva del comunismo, por efecto de la desestalinización, todas las fuerzas, racionales y arracionales—valga esta dudosa palabra— se expansionaron inmediatamente en forma amenazadora para el sistema comunista y para los vínculos que ligan con la Unión Soviética a los países de la periferia europea del comunismo. Los artistas y escritores se precipitaron a gozar de la nueva libertad y enseguida pusieron en riesgo los principios mismos de las democracias populares. Los obreros se manifestaron en forma tumultuosa (sucesos de Poznán, en Polonia). Los políticos, aun los propios comunistas y no sabemos si, más que cualesquiera otros, los mejores comunistas, rompieron la disciplina del partido único y, de hecho, formaron varios partidos, con la correspondiente lucha por el poder. Finalmente este proceso desembocó en el cambio de gobierno de Polonia que dio el mando al antiestaliniano y nacionalista Gomulka, y en los violentos sucesos de Hungría.

Pero se advierte enseguida la gran diferencia que media entre los acontecimientos de Hungría y los de Polonia. En Polonia el cambio político alcanzó cierta forma de transacción y equilibrio que produjo una liberalización del Estado, con el acceso al mando de los nacionalistas y, sin embargo, no quebró

los vínculos con Moscú. Por el contrario, en Hungría, los hechos se deslizaron a un estado de cosas revolucionario y a una lucha sangrienta por la independencia. ¿A qué se debe esta diversidad de expresión de un mismo proceso?

No es menester alardear de perspicacia para explicar la diferencia. En Polonia, nación enemiga de Alemania, invadida por los nazis, humillada y maltratada por los alemanes hasta un límite de horror y extremada perversidad, el nacionalismo polaco, por un lado, jugaba en contra del comunismo y de la Unión Soviética; pero por otro lado jugaba a favor de ambos porque Polonia se ha tallado una gran parte de su espacio nacional a costa de antiguos territorios alemanes y no puede contemplar sin temor al derrumbe del Imperio soviético, hasta ahora la más firme si no la única garantía contra una vuelta ofensiva de Alemania. En Hungría, nación aliada de Alemania, vencida en la guerra, la Unión Soviética, vista desde el ángulo nacional, es un enemigo que no trajo ninguna compensación satisfactoria; por eso en Hungría el nacionalismo jugaba y juega exclusivamente contra el sistema comunista y contra la Unión Soviética, país que, para los húngaros, no puede tener sino el rostro del ocupante.

Habrá quien se extrañe de este violento rebrotar del nacionalismo. Sin embargo es muy natural. En la medida en que el sistema comunista haya decepcionado y desilusionado, tiene que irrumpir el fondo más permanente y soterrado de la emocionalidad, como es el caso de los sentimientos nacionalistas y, probablemente también, de los sentimientos religiosos y otros de naturaleza semejante.

Por lo demás, este emerger del fondo emocional más viejo es un fenómeno universal de nuestra cultura y no sólo un efecto acotado de la crisis del comunismo. En adelante, no hará sino acusarse más esta reaparición de anteriores ideales.

Es natural que así suceda. El siglo XX creó unas cuantas "religiones" nuevas, quiere decirse, "místicas" políticas con una gran carga emocional, basadas en afirmaciones dogmáticas e indemostrables, y todas ellas confiscatorias del alma de los individuos en nombre de su autoridad total y arrogada y de su verdad imperativa. Es el caso del comunismo y también de los sistemas totalitarios de derecha. Todas estas "religiones" eran mundanas, en el sentido de que prometían el paraíso en la Tierra. Ahí reside su debilidad y también residió

en eso su fuerza cuando reclutaban a sus fieles entre las muchedumbres legítimamente ansiosas de felicidad. Pero vino la prueba de fuerza, precisamente de fuerza (palabra mística del fascismo y del nazismo que se creían en posesión de un poder incontrastable) y los sistemas totalitarios de derecha sucumbieron en su propio terreno. Ahora el comunismo entra en crisis sin haber sufrido ningún desastre bélico: también la prueba a que el comunismo está sometido se desarrolla en su propio terreno.

Pero —no lo perdamos de vista— esas míticas del siglo XX venían a servir apetencias materiales y espirituales ciertas. También espirituales. El hombre necesita creer, necesita trascenderse. Por tanto, la quiebra de las "religiones" políticas del siglo XX deja un vacío. Ignoramos cómo se llenará este vacío y aun ignoramos si se llenará, porque supuesta una estructura política mundial bien organizada el mundo podría seguir marchando y aun prosperando aunque no tuviese alma. Tenemos un precedente histórico que abona esta hipótesis: el precedente del Imperio romano que sustituyó, con una buena máquina política, el vacío dejado por la muerte de la civilización griega. La coyuntura actual tiene mucho parecido con la etapa helenística que siguió a la quiebra de la civilización de las ciudades griegas. Le falta, por ahora, su Imperio romano. Quizá aparezca. Entretanto y aun cuando surja esa estructura política, el fondo emocional antiguo tiene que emerger, hasta que se frague una nueva fe o la historia arbitre otro destino, entre tantos destinos posibles, no pocos inéditos, como podrían imaginarse.

Lo cierto es, por el momento, que ningún gran ideal, ninguna seductora ilusión, posee a los espíritus en nuestra época, salvo el deseo de vivir, un ansia frutiva de bienestar. Pero este afán —que persiste— ya no puede ser servido por una "idea", por un sistema. Faltan creyentes y no es tiempo de profetas.

¿QUÉ sucederá con el comunismo?

La crisis del comunismo tiene dos aspectos íntimamente ligados entre sí pero que conviene separar a los efectos del análisis. Uno, es el problema político de adaptación al nuevo estado de cosas dentro de los países comunistas y del propio comunismo; el otro alude a las relaciones del comunismo con

la esfera exterior, a los efectos de la crisis en el plano internacional.

En cuanto se refiere al orden interno del comunismo, su futuro estaría claro, por de pronto, si pudiera mantenerse el sistema esbozado por Kruschew con su "vuelta a Lenin" o sea, con un comunismo como el de la época de Stalin, pero sustituido Stalin por una dictadura oligárquica. Nosotros creemos que ese orden es una etapa provisional y no sostenible a la larga. En Hungría, ciertamente un caso extremo y un tanto especial, pero no por eso falto de ejemplaridad y de discreta posibilidad de generalización, se ha visto que el comunismo moderadamente liberalizado se descompone en cuanto se le abandona a sí mismo. Hay comunistas que imaginan la persistencia del sistema en una especie de democracia amplia y generosa. Esta actitud supone la compatibilidad entre el comunismo y la libertad política. La libertad política sería compatible con la dictadura del proletariado o, en último extremo, habría que sacrificar la dictadura del proletariado pero no los principios del socialismo de Estado comunista. Para nosotros estas ideas son patente evidencia de una grave confusión mental.

El comunista antiestaliniano cree que Stalin era un monstruo. No puede creer en cambio —y es muy natural— que el propio sistema sea, también, otro monstruo. Nos parece evidente que en los rasgos de la personalidad de Stalin, a un lado la circunstancia de su vida y de su acción política, abundan, sin duda, las notas de ferocidad y avidez desaforada de mando y endiosamiento personal. Pero en muchos aspectos Stalin hizo lo que estaba forzado a hacer dada la situación en que se encontraba y los imperativos de su coyuntura de gobernante. El hecho es que tuvo, al menos, el éxito elemental, pero también fundamental, de conservar el Estado soviético y vencer en una terrible guerra. Esto constituye un indicio estimable de que obró, en líneas generales y a pesar de las atrocidades y maldades y a pesar de los mismos errores, con un acierto primario y suficiente para no precipitar al comunismo en un fracaso inmediato, aun cuando, contemplada la trayectoria en una línea de mayor desarrollo hacia el futuro, su dictadura pueda ser hipotéticamente calificada de desastrosa. ¿Pero sabemos si otro sistema de gobierno no produciría el fracaso inmediato, ya hoy o más bien ayer?

Lo que cumple examinar es si el comunismo es compatible

con la libertad política. Y nosotros creemos que no es compatible.

La libertad política, allí donde existe, supone una sociedad compleja, formada por entidades intermedias, investidas de grandes y pequeños poderes de índole social, pero con acción sobre el orden político. Estas entidades intermedias gozan de estatutos jurídicos que las garantizan contra el Estado y, sobre todo, poseen recursos de hecho que las hacen más duraderas y estables que las instituciones públicas y formales. Estas entidades sociales, en último extremo, son dueñas de una gran porción de la propiedad. Tal es su fuerza.

Las entidades sociales forman el tejido más resistente de la comunidad y su poder sumado es, a nuestro juicio, pese a la moderna ampliación de las facultades estatales, el mayor poder comunal. A tales entidades y personas les está cometida nada menos que la función vital del organismo en cuanto realizan la mayor parte de la labor nutricia y de acopio energético.

Ahora bien: este conjunto de titulares del poder (formalmente sólo del poder social pero también del poder político con distribución muy desigual, desde luego) es el freno más serio contra la extralimitación del Estado. Para bien y para mal. Cuando los titulares del poder social son pocos, se apoderan de la libertad para ellos y ponen al Estado a su servicio; cuando el poder social está muy extendido, la libertad política prevalece también en extensión. La primera estructura social produce el autoritarismo de derecha; la segunda produce la democracia. Pero, relativamente al Estado, éste tropieza con límites infranqueables en un caso y en otro, y subsiste siempre alguna forma de libertad. Ahora bien: las entidades de poder social no sólo limitan al Estado sino que limitan, asimismo, la libertad. En una sociedad con fuerte tejido el Estado puede ser muy liberal sin que corran ningún peligro sus principios y sus instituciones fundamentales. El poder político tolera muchas cosas y se muestra tanto más generoso con la libertad de los individuos cuanto la sociedad presenta una estructura más tupida y más recia. Ya se encargarán las fuerzas sociales, los poderes sociales, de sujetar a los individuos y a las fuerzas colectivas disolventes. Incluso se sabe de antemano que la sociedad procederá, llegado el caso, con implacable rigor y tiranía, entre otros motivos porque sus poderes no están normados y pueden ir tan lejos como la dinámica pura, el juego de

fuerzas, lo permita. Es lo que sucede, como no se ignora, en los libres países anglosajones, tan poco libres en muchos aspectos, y más aún en determinadas coyunturas de alta tensión. Esta función social limitadora de la libertad es rigurosamente indispensable, y conveniente cuando no llega al abuso. Justamente porque los poderes sociales no están comprometidos por normas formales juegan en este campo con gran flexibilidad y pueden matizar las situaciones y los casos. El Estado no tiene necesidad de proscribir, aunque a veces proscribiera, ninguna doctrina, ni establecer un código de casuismo moral. Pero la sociedad no es tan generosa; condena lo que no le gusta y castiga al disidente, a veces con gran crueldad. Lo mismo puede tolerar ciertas expansiones antisociales mientras se manifiestan en forma discreta y no peligrosa. Para ella el delito empieza donde empieza el peligro. No es un hecho encuadrado en un molde formal y previo. Es un hecho, simplemente, que unas veces juzga de un modo y otras de otro. Pero decíamos que esta función es indispensable, necesaria para la salud de la comunidad. No hay duda. Es preciso reconocerlo: todas las comunidades humanas son dogmáticas, y todas sancionan la disidencia, de un modo o de otro. La diferencia entre un Estado liberal y un Estado totalitario consiste en que el primero no sanciona la disidencia y el segundo sí. Pero la sanción se produce siempre, aunque en los Estados donde rige la libertad política el papel de vigilancia y de sanción está cometido a los poderes sociales. Por liberales que seamos tenemos que admitir la existencia de límites necesarios a la libertad. Todo lo que existe tiene límites. Existir es ni más ni menos que tener límites. Paradójicamente, la libertad los tiene y sin ellos no existiría. Un sólido con libertad ilimitada deja de ser: se convierte en un líquido. Pero un líquido, también con libertad ilimitada, deja de ser y se hace gas. El gas que goza de una libertad sin límites vería sus moléculas desintegradas en átomos y no existiría como tal gas. Y así sucesivamente hasta llegar a la nada si es que se puede llegar a la nada.

De otro modo: la libertad no existe. Sólo existen libertades concretas, definibles y, por tanto, limitadas. Se dirá, sin embargo, que hay una definición clásica para los límites de la libertad. Estos límites los señala, respecto a cada individuo y a cada persona, la libertad de los otros individuos y personas. Pero esta fórmula es demasiado jurídica y demasiado ética,

En la realidad los límites auténticos de la libertad, los límites que realmente operan no son abstracciones sino hechos materializados. La sociedad no se fia de la libertad ética pues las normas éticas no se cumplen automáticamente en muchos casos. En la práctica el límite de la libertad no depende de una norma sino de una reacción mecánica de la sociedad misma contra quien traspase esos límites. Al decir "reacción mecánica" limitamos el concepto deliberadamente para hacerlo más patente. Se trata de una reacción hostil contra el trasgresor que opera de muchos modos, incluso, como es sabido, por la desaprobación difusa, nada mecánica, pero de gran efectividad.

Todo esto lo decimos para formular esta pregunta: ¿Puede el Estado comunista confiar la guarda de las fronteras vitales de la comunidad, de su comunidad, a los poderes sociales? A nuestro modo de entender, no puede. El estado comunista, al liberalizarse, no puede contar con una sociedad de fuerte tejido, con una estructura social estable y tupida, encargada de velar por los principios fundamentales de la comunidad y de resistir a los factores de desintegración. Y no puede contar con esa sociedad, ni confiarle, por tanto, el papel represivo y limitativo necesario, sencillamente porque el Estado comunista se ha comido antes a la sociedad. La tiene dentro de sí. No la tiene fuera de sí que es donde debe estar, donde es verdadera sociedad diferenciada del Estado. Por supuesto, a pesar de todo, hay una sociedad comunista y no sólo un Estado comunista. Pero está inerte. Carece de poderes inmanentes, de recursos propios (entre ellos, los recursos económicos) que le permitirían enfrentar al Estado, desde luego, pero le prestarían también los medios y el estímulo de intereses para defenderlo. Hay una sociedad comunista pero es demasiado difusa, demasiado gaseosa, hecha la salvedad de la pequeña capa de dirigentes y burócratas que, por lo demás, toman su terreno de sustentación del propio Estado y carecen de autonomía. No hay entidades sociales autónomas y fuertes que automáticamente y sin que nadie se lo mande protejan a la comunidad contra los factores disolventes.

Tal es la razón de que las ideas subversivas y los actos subversivos sean mucho más subversivos en una comunidad del tipo de la soviética que en otra donde existen fuertes estructuras sociales (iglesias, asociaciones, propietarios particulares) cuyos intereses de vario orden las estimulan a resistir la

acción de los factores disolventes de la comunidad. En el régimen comunista, cualquier ola que se levanta bate sin intermediarios, directamente, los flancos del Estado. O el Estado mismo se defiende o no lo defiende nadie. ¿Pero, y la opinión pública, se nos dirá? ¿No hay en la sociedad comunista, como en cualquier otra, una opinión pública favorable al gobierno? Por supuesto que la hay. En modo alguno queremos insinuar que el medio social ha de ser, necesariamente hostil al gobierno en las sociedades comunistas. Pero no estamos hablando de formaciones políticas sino de formaciones sociales. La falla que en este aspecto presenta la sociedad comunista no es de índole política sino, exactamente, de índole social. Nos estamos refiriendo a la función automática o mejor dicho, espontánea, limitadora de la libertad política, con vistas a la defensa de los intereses o de los dogmas fundamentales de la comunidad. Esta defensa, en los Estados liberales, se realiza con relativa independencia de la situación política concreta, del gobierno y aun del régimen imperante en el momento. Esta distinción está lejos de ser meramente intelectual. Es, por el contrario, real y práctica. Actúa, incluso, como es bien sabido, no sólo frente a los particulares y a los grupos considerados como disolventes sino, también, frente al propio Estado. Una característica que diferencia la defensa política, realizada por la opinión pública, de la defensa social espontánea, realizada por la sociedad, es la gran variabilidad de actitudes de la primera y la gran estabilidad de la segunda. La opinión política va y viene y está mucho más sujeta a las oscilaciones de la coyuntura y a los factores emocionales del momento que las estructuras sociales. La una es fluida y con rasgos psicológicos de muchedumbre en tanto que la otra es más consistente y menos mudable.

Por eso los Estados comunistas en cuanto se liberalizaron hubieron de soportar una irrupción brusca de factores destructivos. La libertad política, como cualquier otro movimiento, propende a realizarse a fondo, hasta el límite de sus posibilidades. En el Estado comunista el límite no está determinado elásticamente por la reacción social. En consecuencia tiene que ser el propio Estado quien fije rígidamente este límite. Pero hay aspectos en los que la fijación estatal del límite, por la índole de la materia, pone en entredicho la vigencia misma de la libertad. Es el caso de la libertad relativamente a las actividades de la cultura, de la filosofía, del arte. En los países de

la periferia comunista se vio cómo al relajarse el totalitarismo del Estado la cultura se pasó velozmente al bando enemigo del sistema, en suma, al enemigo de la sociedad comunista. Este fenómeno no se habría producido en una sociedad compleja, con fuertes estructuras intermedias o, de producirse, la comunidad no se sentiría por eso vitalmente amenazada. La subversión, en este tipo de comunidades, encuentra una multitud de frenos sociales y, por regla general, a lo menos en el campo de las ideas y de la cultura, no constituye un peligro grave. En las sociedades comunistas, en cambio, se transgreden los límites de seguridad sin que las fuerzas subversivas encuentren obstáculos de freno y amortiguamiento ni factores que impongan a los agentes destructores una vida reclusa o marginal. Por eso tiene que tomar el Estado la tarea en su mano y, por ejemplo, intervendrá desembozadamente las actividades del pensamiento, de la literatura, del arte. Habremos vuelto, pues, aun sin que el Estado lo desee, a fórmulas antiliberales.

Por lo demás un Estado que tiene a su cargo no ya la promoción de las actividades vitales básicas sino la gestión de esas mismas actividades, no puede permitirse el lujo de un liberalismo que debilitaría los estímulos venidos de arriba para mantener el complejo aparato en el mejor estado posible de funcionamiento. También aquí encontramos la falla del sistema en la ausencia de estímulos espontáneos, de centros de inervación y de control repartidos por todo el cuerpo de la comunidad, lo que obliga al centro único (al gobierno), a un trabajo excesivo y a una vigilancia celosa y duramente represiva.

Tal es, a nuestro juicio, el grave problema de adaptación que tienen planteado los Estados comunistas, en el orden interno. ¿Qué harán? Lo más probable es que oscilen entre una liberalización cuyos riesgos, al hacerse sensibles, crearán la natural alarma y un autoritarismo que, a su vez, ha de generar una vigorosa resistencia dentro del propio partido comunista, como ya se ha visto en Polonia y Hungría. Este vaivén de adaptación no es una hipótesis. Es un hecho real que, en cualquier momento, se manifestará en la propia Unión Soviética. Sin embargo, en la Unión Soviética la política interna está fuertemente condicionada y retenida en sus movimientos y aun en sus tendencias por consideraciones internacionales y, en particular, por la amenaza occidental, sobre todo norteamericana. Aquí el nacionalismo y los intereses imperiales juegan casi plenamente en favor del régimen imperante porque los peligros

exteriores son gravísimos y la cohesión interna constituye un imperativo vital muy fuerte. Con todo, la misma Unión Soviética puede pasar, a causa de la crisis del comunismo, por convulsiones violentas en las que, por cierto, las fuerzas armadas difícilmente podrían abstenerse de intervenir. Si por efecto de la crisis se debilita interiormente el partido comunista soviético, a falta de otras estructuras organizadas —pues ya hemos visto que no existen— aparecería el Ejército como el órgano natural del poder político.

El desarrollo de la crisis ha de ser, a causa de su importancia y de la profundidad de sus efectos, largo y con alternativas y tanteos. Los polos de oscilación están, por un lado, en un retorno al poder personal, y por el otro, en una desintegración del sistema con la formación un sector de vida autónoma, provisto de recursos propios, lo cual significa la restauración de la propiedad privada, como sustentáculo de una democracia o de un régimen más o menos liberal. Esto no significa, en todo caso, la vuelta al pasado, ciertamente. El pasado ruso pertenece a la Historia y sus condiciones objetivas, mejor dicho, más categóricamente dicho, sus realidades objetivas, eran otras. Se trata más bien de crear algo nuevo que sirva de soporte estable a un sistema político nuevo que el propio comunismo reclama al concluir su fase revolucionaria.

De todo esto lo que más nos interesa, lo que más puede interesar al mundo, es su incidencia en el orden internacional, sobre todo en cuanto la crisis, al determinar un desequilibrio, es capaz de producir algún derrumbe brusco y acaso la guerra. Los últimos acontecimientos internacionales nos muestran hasta qué punto es frágil este castillo del orden mundial, un edificio en tanguerengue, al que es peligroso tocar, incluso para arreglarlo y hacerlo más sólido y más estable. Y esta reflexión nos coloca en presencia de la segunda de las dos fases o problemas generales del comunismo en crisis a que hicimos referencia en el comienzo de este apartado: las consecuencias del fenómeno en el plano internacional.

Este aspecto del tema no reclama una conducta lúcida y sensata únicamente de los hombres de gobierno soviéticos sino, también, de parte de los occidentales. Hay que proceder a un reajuste europeo que ahora se hace más urgente porque el precario equilibrio existente se ha hecho aún más frágil a causa de la crisis del comunismo.

Si los gobernantes soviéticos son capaces de ver con clari-

dad habrán comprendido que les conviene llegar a un acuerdo para constituir una zona neutral en el Centro de Europa y en los Balcanes. Este ajuste implica, por supuesto, la evacuación del actual cinturón periférico europeo. Será la única manera de evitar fricciones capaces de levantar, en cualquier momento, olas de emoción incoercible que podrían llevar a la humanidad a un desastre, impensadamente, ciegamente. El problema de Alemania, el de las fronteras de Polonia y Checoslovaquia y otros, son difíciles. No son insolubles. Pero claro está que un ajuste equitativo no será posible si no cooperan a él resueltamente los hombres de Estado occidentales, en particular los norteamericanos. Los occidentales pueden sentirse tentados por la crisis del comunismo para no dar facilidades a un arreglo justo. Sería un error. La crisis del comunismo es una oportunidad favorable; como decíamos al comienzo de este ensayo, brinda posibilidades óptimas para la paz, entre otros motivos porque elimina uno de los elementos más perturbadores del juicio y aun de la misma objetividad: el elemento ideológico. El comunismo deja de ser, dejará de ser un ideal mesiánico universal y, por tanto, la cuestión de sus relaciones con el mundo podrá ser planteada en términos clásicos de poder, no en términos de guerra de religión. Esto es bueno. Pero sería malo y erróneo creer que la desaparición de la fuerza mística del comunismo elimina otras fuerzas igualmente emocionales en la esfera comunista, en particular el nacionalismo que es capaz de revitalizar el cuerpo soviético y llevarlo a reacciones violentas. Aun la misma crisis interna del comunismo, por sí sola, podría, claro está, hacer que derivasen hacia afuera sus tensiones internas, desencadenando de este modo la guerra. Será mejor manejar con gran cautela y prudencia ese explosivo y no provocarlo aprovechándose de la crisis, porque en la crisis es cuando será más peligroso. En suma: por ambas partes será precisa una dosis muy alta de clarividencia y buena voluntad para que las convulsiones, muy probables, de la crisis, no sorprendan a Europa desorganizada y con fortísimas tensiones justamente en la zona de fricción entre ambas esferas rivales, la comunista y la anticomunista.

El ideal sería que la crisis del comunismo evolucionase en el seno del propio mundo comunista, aislada, sin interferencias externas, en un clima de estabilidad mundial. Esto es lo que conviene a todos. Para que sea posible, se requiere, ante todo, que los estímulos de conflicto internacional hayan sido reduci-

dos previamente al máximo, alejando, incluso, las líneas de contacto, mediante la creación de un sistema de mutuo despegue.

La nueva realidad que tenemos ya a la vista nos brinda una lección de buen sentido en la que sería preciso inspirarse para salvar con fortuna la peligrosa coyuntura actual. Hace tres o cuatro años, poco más, pongamos en 1950, abundaban en Occidente los partidarios de la guerra preventiva contra el comunismo. Su razonamiento era sencillo, demasiado sencillo para ser justo: si se dejaba al comunismo tranquilo se haría demasiado fuerte y su potencia, al cabo del tiempo, caería sobre Occidente aplastándolo. Este modo de ver presuponia la idea de que el comunismo era un monolito incapaz de evolucionar y de desintegrarse. Los hechos actuales nos dicen que hubiera sido una monstruosa insensatez ir a la guerra fundándose en tan burdas teorías. Y es lo que nosotros sostuvimos siempre, basándonos en que el comunismo, al menos en la forma conocida y experimentada, es inviable en un clima de paz. Está claro que teníamos razón. Sosteníamos y seguimos sosteniendo que la guerra es un recurso incongruente respecto a los fines que se trate de alcanzar con ella, sean los que fueren. La magnitud del fenómeno devora sus objetivos racionales. Esto era verdad cuando se le atribuían al comunismo virtualidades diabólicas y escatológicas que, a los ojos de muchos, justificaban una cruzada. Con mayor motivo será verdad cuando los pretextos del choque sean de entidad menor porque el planteamiento ideológico está siendo dejado a retaguardia por la velocidad de los procesos sociales, históricos.

Este es un tiempo para cabezas frías y lúcidas o, mejor aún, para cabezas ardientes y apasionadas, con la pasión dictada por la clarividencia. La clarividencia, hoy, se llama paz. Porque la guerra no sería una guerra sino un colosal fenómeno que trasciende y aniquila cualquier presupuesto político. De ahí que no se pueda pensar en la guerra: sólo cabe el hecho de que sobrevenga como una calamidad ciega. Pero no se olvide que el hombre mismo actúa, a menudo, con la ceguera de los factores desprovistos de razón y aun de conciencia. Por eso cuando uno echa de menos el estampido de un disparo es el tiro que sería preciso pegarles a las cotorras que llenan el mundo con su griterío. Sin esos pájaros charlatanes aposentados en las copas de los árboles podríamos discurrir con más tran-

quilidad. Pero, en fin, las cotorras son también criaturas de Dios y menester será soportarlas y contar con ellas y trabajar a pesar de ellas, a pesar de su excitado coro.

## LA NORTEAMERICANIZACIÓN EN NUESTRAS COSTUMBRES

Por Anita ARROYO

LEMA: "CUBA CUBANA", JOSÉ A. SACO

No hay que mirar muy hondo para advertir la creciente norteamericanización de nuestras costumbres. El hecho, que cualquier observador comprueba a simple vista, alarma ya a muchos y es motivo frecuente de comentario, o de censura, por parte de escritores, periodistas, conferenciantes y aun simples comentaristas de nuestra vida cotidiana.

Las causas quizá no sean tan simples como lucen los hechos. Y sobre todo cuando comprobamos que no se trata de un fenómeno aislado, que sólo nos ocurra a nosotros, que se limite únicamente a Cuba. Toda la América Latina, por lo menos una gran parte de ella, parece haber caído bajo la misma fiebre de imitación a lo yanqui. Y escritores de otros países americanos comentan también el hecho con no disimulada alarma. Así, por ejemplo, Juan Oropesa, en su excelente trabajo *Influencias y confluencias culturales en nuestra América*—que aparece en el número de enero-febrero de este año de CUADERNOS AMERICANOS, la gran revista mexicana—, dice a este respecto: "La influencia norteamericana alcanza su pleamar, amenazando con anegar los pequeños islotes de cultura predominantemente europea, que afloraron en todo tiempo en el convulso mapa de la turbia realidad latinoamericana".

No se necesita mucha perspicacia para hallar enseguida el móvil económico en el fondo de todo esto, los viajes constantes y las relaciones comerciales estrechísimas entre dos países tan próximos.

Y no solamente por la fuerza que estos factores económicos ejercen en toda sociedad, sino también porque la mentalidad de nuestro tiempo, predominantemente materialista, se deja arrastrar, casi inconscientemente, hacia lo que considera

exitoso, pujante o lleno de prosperidad. El espectáculo maravilloso de la potencialidad económica de los Estados Unidos, lleva a los que miran sólo lo externo, a considerar que, imitando sus costumbres y sus modos de vida, tendrán lo que ellos tienen.

Cuba gira, como un satélite, en la órbita económica de los Estados Unidos y esta dependencia económica crea, inevitablemente, una consecuente dependencia cultural en todos los órdenes, mucho más grave cuando no se está prevenido contra ella para no perder nuestra fisonomía como pueblo, nuestra verdadera personalidad nacional.

En países —como lo es en general el nuestro— de terreno cultural movedido, por falta de una bien sedimentada tradición, la vecindad geográfica de la existencia yanqui actúa como "constante fenómeno de perturbación". Encontrándonos todavía en etapa de formación como nacionalidad, y siendo los cubanos como somos, tan dados al culto de lo nuevo, "novejería", a ese afán que tanto nos afecta, de gustarnos cualquier cosa, por mala que sea, por el solo hecho de ser extranjera, y de ignorar y despreciar lo del país, por el solo hecho de ser nuestro; resulta necesario que nos pongamos en guardia muy consciente y seriamente contra las influencias foráneas, sobre todo contra esa creciente y alarmante norteamericanización de nuestras costumbres.

Y aquí cabría transcribir íntegro este admirable párrafo del propio Oropesa, en el trabajo ya citado, que sintetiza esa tendencia nuestra de copiar, miméticamente, sólo lo externo, lo más negativo, y no precisamente todo lo bueno que deberíamos imitar de nuestros poderosos vecinos: "Tal es el fenómeno que acontece con la tan propalada manía de calcar los módulos propios de la existencia de los Estados Unidos, puesto que, de manera fatal, es casi siempre su *tosquedad espiritual* y su *aplastante culto a la mediocridad* lo que tiende a generalizarse, sin que haya manera de que las extraordinarias fuerzas que en aquélla palpitan, la eficacia punto menos que taumatúrgica para resolver el lado práctico de todos los problemas, de que han sabido dar cumplida muestra en todo momento los ciudadanos de la Unión Americana, ostente parejo grado de contagio o adaptación. Es —para ejemplificarlo un poco en broma— la civilización del "hot dog" y de la "coca cola", la que se adquiere de pegote, al paso que ni por asomo hay posibilidad para el trasiago de cuantas cualidades han permitido

a los Estados Unidos, colocarse a la cabeza del progreso contemporáneo y de las más audaces realizaciones técnicas de la hora".

Vamos a tratar de resumir este amplio y apasionante tema dividiéndolo en dos partes: La norteamericanización en el *lenguaje* y la norteamericanización en las *costumbres*, sin que pretendamos en esta breve sesión agotar la materia que requeriría un extenso ensayo sociológico.

En cuanto al idioma todos los cubanos conocen —aunque parecen ignorar sus nefastas consecuencias—, la enorme cantidad de palabras en inglés que hemos adoptado, algunas muy justificadamente por necesidades técnicas, pero la mayoría por pura novelería, sólo por creer que visten bien o por simple inconsciencia de lo que ese servilismo a otro idioma supone en pérdida, no sólo de la propiedad y correcto uso de nuestra rica lengua castellana, sino de nuestra propia personalidad como nación. A este respecto pudiéramos decir que nos norteamericanizamos aun antes de nacer. Cuando las futuras madres cubanas de hoy están próximas a serlo, se les ofrecen, para festejar anticipadamente el acontecimiento, lo que los cronistas han bautizado con el nombre de "*baby shower*", sin ocurrírseles que tal vez ese agasajo podría tener un nombre, o buscársele, en español. La costumbre nos vino del Norte y se le puso, como en todos los casos similares, la etiqueta en inglés. Lo mismo sucede con los "*gingham parties*", "*garden parties*", "*wellcome parties*", "*swimming-pool parties*", "*canasta parties*" y toda clase de "*parties*". Ya no hay investigaciones sino "*surveys*", ni almuerzo sino "*lunch*", ni merenderos o quioscos de refrescos, sino "*drive ins*"; ni inauguración sino "*open house*"; ni estacionamientos, sino "*parking*" o "*parqueo*", que es peor; ni espectáculos, sino "*shows*" o "*plays*". Recordamos una anécdota, entre mil, que nos hizo mucha gracia al salir de una representación griega en el teatro universitario. Un joven comentó que "*el play Antigona* había resultado muy bien". Creemos que no necesita comentario fuera de la sonrisa que presiento en vuestros labios. En las bodas aparecen las "*flowers girls*", los "*ring boys*", las "*maiden brides*" y la "*maide of honor*"; y se corta el "*wedding cake*"; en los cumpleaños se canta absurdamente el inevitable "*happy birthday*"; se celebran "*Halloween parties*" y ya existen los "*valentines*", aunque afortunadamente con el nombre de Día de los Enamorados; y la fecha de dar gracias, costumbre que nos parece muy santa, pero

que no nos gusta oír la llamar "thanksgiving day", porque dar gracias nos suena muchísimo mejor. En los "buffets" antes se servían dulces finos de frutas cubanas en salvillas, y vino dulce o sidra. Ahora se imponen los "cakes", los "sandwiches" y los "cocktails"... En fin, basta leer cualquier crónica social para comprobar que las costumbres y las palabras norteamericanas lo inundan todo de modo alarmante e inexplorablemente absurdo.

Con los establecimientos comerciales ocurre otro tanto. Ya no hay departamento de jovencitas, sino de "teen agers", y así sucesivamente... El resto de los comercios han dejado prácticamente de ser cubanos para convertirse en norteamericanos, al menos por sus nombres. La bodega dejó de serlo para convertirse en "grocery"; los mercados son "markets" o "supermarkets"; las funerarias, "funeral home". Los estudios fotográficos se llaman ahora, y así lo escriben, "Studios", sin la "e" inicial. Las flores todas tienen nombres en inglés y, para ser más apreciadas, tienen que ser "importadas". Los deportes son "sports" y su terminología es toda yanqui. Las películas, en su mayoría habladas en inglés; las canciones que cantan nuestros jóvenes y las piezas que bailan—entre ellas ahora el horrendo "Rock and Roll"—son, en una gran proporción, también norteamericanas. Los anuncios que por todas partes nos asaltan en la prensa, en vallas y en luz neón, los carteles, en fin, cuanta letra nos entra por los ojos, ¿no es en gran parte en inglés? Los helados, las comidas, los alimentos congelados, vegetales, ensaladas, vitaminas; las modas, los peinados, la arquitectura—"living room", "porch", "hall" "pantry", "closet", "kitchenette" y "pent house"—, la decoración interior, las revistas, todo nos viene del Norte con membretes en inglés.

Los padres ponen a sus hijos nombres en inglés. Ya no es María, sino "Mary". Los apodosos son americanos: "Jerry", "Bob", "Willy", "Bill"... Ya no se dice Felices Pascuas sino "Merry Christmas" con tarjetas escritas en inglés y "Santa Claus" casi ha destronado a los Reyes Magos, a pesar de ser tres.

Se ha generalizado tanto el uso de palabras o modismos idiomáticos norteamericanos que ya no llama la atención oír hablar mitad en inglés y mitad en español. Estamos cansados de ir a las tiendas y de escuchar, siempre con la misma indignación, a muchas damas, especialmente las de gran mundo,

que son las que más viajan, hablar una rara mezcla de inglés y español a un mismo tiempo: 'Por favor señorita, lléveme al 'second floor' '; 'Oye, no te pareció 'very nice' '; "Esta noche tengo un 'dinner party' de lo más 'wonderful' "; y otras barbaridades por el estilo. ¡Qué hubiera pensado de ellas Martí, quien dijo: "El uso de una palabra extranjera entre las palabras castellanas, me hace el mismo efecto que me haría un sombrero de copa sobre el Apolo de Belvedere"!... Estoy segura de que las personas que exhiben ese extraño hibridismo cultural y se expresan bilingüemente, no se dan cuenta del alcance de sus palabras ni de lo que esta mezcla de idiomas —"cocktail" de palabras a la moda—, significa. Son, sin embargo, un síntoma triste y degradante. Porque, para hacer uso de todo lo bueno que de los Estados Unidos nos viene, no tenemos que perder nuestra personalidad ni maltratar nuestra propia habla, el más alto patrimonio espiritual que tiene un pueblo. Por la lengua se expresa una raza, una civilización, una cultura. Perderla es renunciar a ser lo que somos.

Mientras México —que tanto se beneficia y tan bien organizado tiene su turismo americano—, mantiene su lengua y sus costumbres completamente invulnerables a la influencia yanki; y en Colombia, las autoridades descuelgan los letreros que tengan alguna palabra extranjera, aquí ni el gobierno ni la iniciativa privada hacen nada por contener esta oleada anglosajona que amenaza con ahogarnos a todos en su pleamar. Para dejar este aspecto interminable, leamos un párrafo muy significativo y simpático de un reciente artículo de Fernando Campoamor: "Usted necesita pelarse y debe buscar el "Barber Shop" (su mujer irá al "beauty shop"); para calmar la temperatura con helados de frutas nativas, tómese un "ice cream", y para escoger frijoles negros le espera el "grocery". Un automóvil de alquiler es un "taxi", y si prefiere manejarlo, hay un anuncio estimulante: "Jeef for rent. Drive yourself". Su afición al tiro de escopeta o pistola tiene salida en una rústica "shooting gallery". Lo demás son "night clubs", a veces caprichosamente adulterados en sus rótulos, como el "Kokos Club" o el "Kastillito Club" —escritos con "K". Las casas de huéspedes y las tiendas más humildes no escapan a la invasión del idioma, aunque en todas partes no pasan de ser dueños cubanos que viven del turismo cubano".

Si esto es en el idioma, la norteamericanización se hace sentir con igual fuerza en nuestras costumbres. ¡Cómo han

cambiado en apenas un cuarto de siglo! A nadie se le escapa este fenómeno de abandono total de nuestras tradiciones familiares y sociales para calcar absurdamente los modos de vida externos norteamericanos.

La profunda transformación social de la familia, pasando el centro de gravedad del "pater familias" como eje de la constelación familiar, a la autonomía creciente de los cónyuges y la camaradería en el trato cada vez más libre con los hijos, es una corriente, sin duda alguna, universal; pero que a nosotros nos llega directamente del Norte. En general, la influencia norteamericana se manifiesta aquí con carácter disociador en relación con la familia. Concurren a surtir este efecto principalmente la libertad, mal entendida como independencia absoluta, de sus miembros, y el divorcio, pródigamente practicado, casi como una solución estereotipada para ponerse a tono con el "modernismo estilo norteamericano".

La libertad de las mujeres y de las niñas de hoy ha barrido completamente la era de los chaperones. Los jóvenes actuales y aun los niños, que es lo más asombroso, quieren "vivir su vida", como los artistas juveniles que ven en las películas norteamericanas. Fuman como ellos, bailan como ellos, se visten como ellos y actúan como ellos en lo peor y no en lo mucho bueno de esas juventudes norteamericanas. Allí alternan los bares con las bibliotecas, hay tantos de los primeros como de las segundas. Aquí, por cierto casi todos con nombres en inglés, campean sólo los primeros, y se convierte en un verdadero acontecimiento popular la inauguración de una biblioteca pública, como la que ejemplarmente acaban de abrir los jóvenes del Liceo Artístico y Literario de Guanabacoa. Mientras miles de nuestros jóvenes se pervierten y pierden practicando toda clase de vicios y jugando con las maquinatas de factura norteamericana, son unos cuantos—muy pocos—los que se preocupan por hacer patria...

La libertad de costumbres, que va relajando la severidad moral y los convencionalismos de la tradición española, ha cambiado el trato entre jóvenes y muchachas. La camaradería, salpicada de "flirt" y la coquetería del "sex appeal", porque hasta eso se dice en inglés, puede resultar beneficiosa o perjudicial, como todas las costumbres, según se conduzcan entre los límites de la prudencia y lo que debe de corresponder a cada edad, o se traspasen todas las fronteras. El asunto está en no trocar, como a menudo se hace, la libertad—en nombre

de la cual se han cometido tantos crímenes— en libertinaje; el respeto, en burla abierta a los mayores y en falta absoluta de verdadera obediencia o autoridad.

Los buenos modales han sido prácticamente eliminados de las grandes mayorías. Ya no hay que ceder el asiento a las damas o a los ancianos; ni que descubrirse ante las primeras, porque ni sombrero se usa; ni que saludar apenas ni interesarse por los demás, porque todos llevamos mucha prisa, mucha prisa y mucha chabacanería espiritual por dentro. La copia del "rush" norteamericano nos ha robado aquel feliz momento que le concedíamos al amigo que pasaba por nuestro lado y que hoy casi evadimos saludar. Ya no tenemos tiempo de conversar sabrosamente en torno a la mesa del viejo café. Éste ha sido sustituido por el "bar" norteamericano donde apenas se sienta uno para sorber una "coca-cola", o un "frozen", o devorar velozmente un "sandwich" o un "hot dog"... En el cambio de la antigua mesita, en torno a la cual se sentaba el cubano antaño a charlar con despacio y buen humor, por la fría barra, de incómodos y esquemáticos asientos en forma de "damas", alineadas como en un tablero, hay todo un símbolo y un proceso de evolución de nuestras costumbres. El viejo café español, asiento de las gratas tertulias y las famosas "peñas", ha muerto prácticamente entre nosotros. Es que se está operando un cambio, a todas luces evidente, en el tempus vital, en el ritmo psicológico de la población cubana, sin que ésta se percate, un cambio perjudicial porque no va a hacerla más feliz ni más progresista y sí le va a restar personalidad y alegría y gozo de vivir.

La tradicional cortesía y caballerosidad cubana está cediendo el paso a un aplebeyamiento de los modales y formas de conducta. El clásico buen humor nativo está siendo, poco a poco, desplazado por el gesto preocupado, la actitud hostil del que marcha apurado y angustiado. Se está girando en torno a un fenómeno peligroso: el de los *excesos*. Exceso de velocidad—la obsesión del "record"—, ni hablar de los horribles accidentes; exceso de bebida, cuando el cubano se ha caracterizado hasta ahora por su moderación alcohólica; exceso de prisa, cuando teníamos fama de llevar una vida lánguida y plácida, mecida al compás de utópicas hamacas tropicales; exceso de violencias... Exceso de todo y en todo.

En el vestir la influencia norteamericana es evidente y negativa en lo que a indumentaria masculina toca. El cubano,

que siempre se ha distinguido por el cuidadoso esmero que pone en su ropa, ha ido poco a poco asimilando las peores modas norteamericanas, no las buenas de ese progresista país. Los hombres con camisitas por fuera y toda clase de colorines estridentes; las mujeres abusando del pantalón y del short, han calcado una burda moda que no puede ser más grosera ni denotar peor gusto y falta de originalidad. Los mocasines, que se sacan constantemente de los pies los hombres, y los zapatos que parecen chancletas que usan ahora las mujeres, son influjo de modas norteamericanas. Es inútil seguir dando ejemplos cuando lo que tenemos que preguntar es, ¿qué será lo que no nos viene del Norte? ¿Cómo controlar esa corriente, que como un Niágara impetuoso, se nos precipita encima? ¿Cómo podremos seguir beneficiándonos de la magnífica civilización norteamericana, que tanto ha contribuido a nuestro progreso material, sin que el coloso nos devore en sus fauces por falta de sentido crítico, de facultad de selección para no tomar más que lo bueno que nos beneficie, y desechar lo malo que nos adultere y perjudique? He aquí la peligrosa plasticidad de las naciones en formación que tienen que estar muy en guardia contra estas influencias extrañas, deformadoras de su verdadera personalidad.

Países aún más influidos y dependientes que nosotros del gran vecino del Norte, como es el caso representativo por antonomasia de Puerto Rico, se defienden con vigor de esta corriente de poderosa influencia que amenaza con arrastrarnos a los países más próximos a los Estados Unidos. Frente a la política de "norteamericanización", que puso en práctica el colonialismo y que fracasó estrepitosamente, la preocupación evidente de Puerto Rico, hoy, por encontrar un norte para su desenvolvimiento colectivo como nación que se auto-determina por lo menos en el gobierno interior, y solucionar su paradójico conflicto político-cultural, es una saludable muestra de madurez. La pregunta capital de ¿Hasta dónde puede una cultura asimilar rasgos de otra sin perder su centro de gravedad espiritual?, se la ha planteado con sinceridad y seriedad el "Estado Libre Asociado de Puerto Rico" que no quiere dejar de ser *puertorriqueño* y ante el "invento político" creado para resolver su problema económico, plantea nuevas fórmulas de conservación de su acervo cultural y se mantiene a la defensiva contra el creciente despojo de su idioma. Bilingües ya por necesidad y obligación, nunca como en el actual momento están

los puertorriqueños más acordes en defender su patrimonio colectivo y su tradición hispánica. Y es que el destino económico—y político en lo internacional—de Puerto Rico (y el de Cuba es idéntico) en sus relaciones con los Estados Unidos, no tienen que implicar por necesidad la desaparición de aquellas características autóctonas de cultura que individualizan respectivamente a sus pueblos como distintas sociedades de cultura nacional, como expresara Eugenio Fernández Méndez en su ensayo sobre "Filiación y sentido de una isla: Puerto Rico".

Si volvemos los ojos hacia otro país hispanoamericano que colinda frontera con frontera con los Estados Unidos, el caso de México, nos encontramos que un marcado nacionalismo le ha salido al paso a toda influencia norteamericana. Claro que son otros los antecedentes históricos y los factores geográficos, étnicos y culturales de toda índole que caracterizan a nuestra gran nación hermana; pero lo cierto y saludable es que, a pesar de la constante y vigorosa corriente de turismo norteamericano que durante todo el año lo invade, México permanece invulnerable. No acepta ni una palabra, ni una costumbre, ni un modismo sajón. ¡Qué risa les causaría a los mexicanos observar todos estos fenómenos de norteamericanización que padecemos en Cuba! Los hijos de esta isla que visitan la gran patria de Alfonso Reyes reciben en ella una gran lección: la del radical nacionalismo mexicano frente a nuestro "norteamericanismo" creciente, esta absurda idolatría de lo yanqui que aquí padecemos.

La proximidad a Miami, por ejemplo, y los constantes viajes de miles y miles de cubanos a esa ciudad floridana, han creado lo que yo llamaría la "*Miami-manía*". Las gentes compran sus ropas y artículos para el hogar en Miami y traen de allá mercancías y palabras, usos y costumbres. El fenómeno es alarmante y sus consecuencias incalculables.

Ante la necesidad de afirmar nuestra cultura hispanoamericana, nuestro común entronque con las tradiciones hispánicas y nuestra unidad cultural, los países de habla hispana y portuguesa de este continente, considerando que "existe un modo de ser y de pensar iberoamericanos, resultado de la fusión de elementos espirituales hispanolusitanos con otros propios de los pueblos de América y Filipinas", suscribieron en julio de este año, la trascendental *Carta Cultural Iberoamericana* que, en diecinueve puntos capitales, resume sus principios fundamentales. De ellos ahora queremos destacar el VIII que reza así:

"Iberoamérica debe aceptar toda aportación espiritual, cultural y humana proveniente de otras culturas, *que sea compatible con su estilo de vida y su destino histórico*". Obsérvese que no se cierran las puertas para ninguna aportación cultural, eso sería negar la historia y la cultura, pero se subraya lo siguiente: "que sea compatible con *nuestro estilo de vida y destino histórico*". Esto es lo fundamental y el problema de la norteamericanización de nuestras costumbres no sería tan grave si no conllevara, desgraciada e inevitablemente, la pérdida de ese *estilo de vida* cubano— que es lo que nos da personalidad como pueblo— y de ese *destino histórico* de que tanto nos habló y tanto preocupó al inolvidable maestro Pittaluga en su trascendental obra cubana *Diálogos sobre el Destino*. Este "destino" es precisamente el que está en crisis y eso, de un modo más o menos consciente, lo sentimos todos los cubanos.

Tenemos necesidad urgente de ser más "nosotros mismos", de ahondar en lo medular de nuestra conciencia como nación, de afirmar nuestras tradiciones patrias. Síntomas alentadores de reacción sana contra estas influencias que nos desnaturalizan, son las numerosas iniciativas de nuestra juventud estudiosa que se propone ahondar, indagar en lo nuestro. Ya los jóvenes de Guanabacoa contemplan un ambicioso proyecto de crear Seminarios de estudios de Historia de Cuba en todos los centros de educación; los estudiantes del grupo de *Superación Universitaria* de la Universidad de La Habana llevan a cabo un programa de Seminarios que estudiarán los grandes aspectos de la problemática cubana... y, en fin, como apuntábamos en un artículo, que llamó la atención de Jorge Mañach, lenta, pero firmemente, y sobre todo en silencio, existen positivas corrientes de *afirmación nacional* en todos los campos del saber y de la investigación nacionales.

Cuando seamos más cubanos, seremos más universales y auténticos. No tenemos por qué despreciar lo nuestro, que es lo mejor del mundo para los verdaderos hijos de esta privilegiada tierra. Es hora de que en el balance en extremo pesimista y negativo que siempre se hace de lo nuestro, se exalten los grandes valores positivos de nuestro pueblo: su generosidad, su desprendimiento, su sentido de honda solidaridad social, su facilidad de adaptación a las situaciones más difíciles y complejas; su gran reserva de humor y de optimismo, su infinita ternura, todas esas grandes virtudes que nos reconoció y encarnó Martí, a quien no pasaron inadvertidos nuestros vi-

cios de origen; es hora de que despertemos de nuestro infantil mimetismo externo de pueblo joven y sustituyamos la "ciega idolatría que más que todo por razones de su éxito, engendra en estos momentos cuanto ostenta la marca de lo yanqui"; por una *afirmación rotunda de todo lo cubano*, que nos parapetemos bien contra las corrientes deformadoras del norteamericanismo a ultranza y de que hagamos, con madurez crítica, un balance de lo positivo y lo negativo que le debemos a nuestros buenos vecinos del Norte. Acreditémosles con gusto todo lo bueno que nos han proporcionado.

En general, la influencia norteamericana en nuestro estilo de vida, en nuestras costumbres, representa la incorporación de Cuba al ritmo de la civilización contemporánea a partir del cese de la Colonia, que la mantenía con un considerable retraso respecto al status occidental. El rápido paso de avance de Cuba, emparejándose y aun sobrepasando el nivel cultural de otros pueblos anteriormente libertados, se debe en mucho, más que a la facilidad de adaptación del cubano a las nuevas corrientes—que indudablemente es una de sus cualidades más positivas—, a la vecindad e influencia de la gran democracia norteamericana, magno ejemplo de progreso. No podemos olvidar la influencia positiva de la primera Intervención en la instrucción pública, la higiene y las comunicaciones. En la educación, sabemos que el positivismo, contra cuyos excesos ya se está reaccionando, se implanta con la reforma de Varona, a través de su tendencia pragmática orientada hacia la acción y el utilitarismo. Surgen entonces escuelas técnicas y de oficios; en lo universitario, la ingeniería y la arquitectura y la influencia del auge de la higiene pública en la medicina. La tendencia creciente hacia la especialización, que se manifiesta en la bifurcación de nuestro Bachillerato y en las especialidades de nuestras carreras universitarias. Todo esto encierra la marca norteamericana, cuyo excesivo afán de especialización, por ejemplo, ha llevado a un cirujano odontólogo norteamericano, a especializarse en extraer solamente el segundo molar superior. . . El auge de la educación física y los deportes, que han rendido positivos beneficios al desarrollo corporal y a las buenas relaciones humanas, es otro gran aporte norteño. Todos los fenómenos anexos a la emancipación de la mujer y el alto nivel social, científico, artístico y cultural, en general, que ella ocupa en nuestra sociedad actual, le deben mucho a la positiva influencia de ese gran país.

La objetividad profesional en los negocios remplazando el viejo sentido personal o personalista, en los tratos de la sociedad española; la tecnificación de todas las industrias; el progreso extraordinario de la prensa, la radio y la televisión y de nuestros medios publicitarios, y de la propaganda, calcada sobre la norteamericana; la electrificación de la vida pública, con sus formidables avances en la vida doméstica, que tanto ha ganado en confort y elegancia; la mecanización lenta, pero en incremento constante, de nuestra agricultura; la sustitución en la avicultura cubana del pollo criollo por las razas norteamericanas, y su cría científica y mecanizada; fenómeno parejo de superación de las razas observable en la ganadería, que ha avanzado considerablemente... son algunas de las indiscutibles conquistas que, por vía de E. U., han enriquecido nuestro tronco latino dotándonos de un dinamismo creador y de equilibrio en el esfuerzo organizado y perseverante, las ruedas más seguras del progreso material y social de nuestro país.

Habría que señalar, no obstante, algunas influencias negativas en estos campos: como la organización de los "trusts" para imponer el precio de los artículos en el campo de los negocios, y, en lo electoral, desde que el gobierno interventor decidiera la elección de Estrada Palma con la maquinaria gubernamental, la introducción del factor dinero como árbitro decisivo en los comicios; las compras de actas de Representantes y Senadores, etc... , pero los vicios, grandes o pequeños, que hayamos podido copiar de nuestros vecinos, quedan compensados por las grandes virtudes cívicas, como el surgimiento y multiplicación de asociaciones cívicas, a lo largo de todo el territorio nacional, síntoma de un nuevo espíritu de comunidad muy alentador y que puede llegar a ser decisivo en el desarrollo futuro de nuestra nación. Las nuevas perspectivas que abre la Asistencia Social, desarrollándose lenta, pero firmemente, con base científica frente al antiguo sentido de la caridad religiosa, heredado de España, puede citarse asimismo como gran ejemplo positivo...

El "haber" de los Estados Unidos es bien grande en el saldo histórico y nuestra gratitud no debe ser menos. La higiene, el progreso material, el confort, la actual urbanización, organización y desarrollo de nuestras comunidades, en fin, cuanto de grande marca la civilización masiva en beneficio de millones de seres humanos; la técnica al servicio del hombre; aunque ano-

tando también con precaución el lado desfavorable por lo que entraña a veces de deshumanización. En cuanto al saldo negativo: el culto sólo a lo externo, a la cantidad y el número en contra de la calidad; la invasión en manada de lo cursi y lo chabacano, el apego desmedido a los bienes materiales, el sentido excesivamente práctico de la vida y demás males que hemos apuntado. Realizado ese balance, y acreditado su gran saldo, bien en guardia para salvar la salud moral y social de nuestro ser verdadero, estaremos en camino de defender la *autenticidad de nuestra personalidad*, sin la cual nada seríamos ni valdríamos. "El hombre *inauténtico*—expresa Manuel Durán en un magnífico artículo en que hace tres definiciones del hombre-masa— *vive de prestado*: pide a los demás ojos, oídos, conciencia, sensibilidad". Y nosotros los cubanos tendremos que afirmar las esencias de nuestra propia autenticidad como pueblo, o no seremos más que número, cuerpo sin alma, nave al garete sin destino... Dejaremos de realizar *acciones*—que son las que cuentan en la historia— para devenir sólo en un triste *hecho* casual que nos borraría del mapa universal de la cultura...

Ante ese dilema es preciso reaccionar sin demora. Y ahondando en el ideario de nuestros fundadores recordar el anhelo vehemente de José Antonio Saco—"el más conocedor de los asuntos de su país", como dijera de él su compañero de generación Domingo del Monte, "el más real y útil de los cubanos en su tiempo", como lo definiera después Martí—, y proponernos firmemente crear y mantener lo que él planteó con visión profética, adoptando como aspiración suprema de conducta nacional, el lema de Saco que inspira este modesto trabajo: *Una Cuba CUBANA*. Quería él, según lo expresó concretamente al analizar sus *Ideas sobre la incorporación de Cuba a los Estados Unidos*—como queremos todos los verdaderos cubanos—, que Cuba "no sólo fuese rica, ilustrada, moral y poderosa, sino que fuese *Cuba CUBANA* y no anglo-americana".

## JUAN NEGRÍN

Por *Arturo ROSENBLUETH*

TRES necrologías me ha tocado escribir hasta ahora: la de mi maestro Walter Bradford Cannon, la de Luis Enrique Erro, y la presente. Las tres han sido espontáneas, ninguna ha respondido a un compromiso personal ni me ha sido solicitada. En las tres ocasiones me ha movido el deseo imperioso de rendir un tributo justo a un gran hombre y gran liberal que me concedió el privilegio de su amistad.

Negrín nació en Las Palmas, Canarias, en el año de 1891. Hizo sus estudios de medicina en Alemania y habiéndose interesado desde muy temprano en la Fisiología estudió esta disciplina en el laboratorio de Hering en Leipzig. En las postrimerías de la Primera Guerra Mundial regresó a España. El ambiente científico del país era muy raquítico. En las ciencias biológicas brillaba por supuesto la gran figura de Santiago Ramón y Cajal, pero su influencia trascendía poco fuera del grupo de sus colaboradores y estudiantes, distinguido pero pequeño. En fisiología el único departamento digno del nombre era el de Augusto Pi Suñer y Jesús María Bellido, en Barcelona. A este departamento ingresó Negrín y ahí trabajó un año.

El ambiente de una Universidad de provincia, sin embargo, resultaba estrecho para un hombre de la envergadura científica de Negrín. En 1919 se trasladó a Madrid y empieza entonces su primera etapa productiva y constructiva, la de maestro. Cajal era el Presidente de la Junta de Ampliación de estudios. Se nombró a Negrín Jefe del laboratorio de Fisiología de dicha Junta. Los emolumentos que correspondían a este puesto eran exiguos. A pesar de que Negrín provino de una familia acomodada, su independencia de espíritu le exigía bastarse a sí mismo. Dominaba varios idiomas, mas no el húngaro. Supo que había vacante un puesto de traductor de esta lengua en el Ministerio de Estado. Algunas semanas de estudio concentrado le permitieron solicitar y obtener este puesto y completar así sus medios de subsistencia.

En 1921 se presentó a una oposición libre para la cátedra de Fisiología en la Escuela de Medicina. Tras una exposición brillante obtuvo el profesorado y en unos cuantos años revolucionó la enseñanza de la profesión. La transición de la enseñanza clásica de la medicina, libresca, erudita, empírica, a la docencia moderna experimental y científica ha ocurrido en distintas épocas en distintos países. En Alemania ya es antigua. En los Estados Unidos fue a principios de este siglo cuando Bowditch, el maestro de Cannon, instaló el primer laboratorio de fisiología experimental. En México la inició don Fernando Ocaranza en 1917 y todavía no termina. Y en España la realizó Negrín con visión y prontitud.

Fomentó el desarrollo no sólo de la fisiología, sino también el de la bioquímica y la farmacología. Impartió enseñanzas y ejemplos directos y becó a todos los estudiantes brillantes para que se perfeccionaran en el extranjero. Citaré sólo algunos de sus más distinguidos discípulos que atestiguan su importancia como maestro: Rafael Méndez, ahora en el Instituto Nacional de Cardiología de México; Severo Ochoa, en la Universidad de Nueva York; J. M. Rodríguez Delgado, en la de Yale; Sopena, en Sevilla; y García Blanco, en Valencia.

En 1929 surgió de alguno de los consejeros de Alfonso XIII la idea de construir una ciudad universitaria. Fue nombrado Secretario del Comité correspondiente don Florestán Aguilar amigo del rey y catedrático de Odontología. Con todo acierto escogió Aguilar como asesor técnico para resolver el sinnúmero de problemas que se le presentaron a Negrín, quien ya era Secretario de la Escuela de Medicina. Y empieza así la segunda etapa en la labor organizadora y constructiva de este competente e inquieto organizador.

La Ciudad Universitaria de Madrid es creación de Negrín. Él la construyó y la estructuró. En 1931 advino la República y con toda justicia fue inmediatamente nombrado Secretario General de la Junta Constructora de la Ciudad, tarea que no abandonó hasta que, ya casi completa, tuvo que relegarla a un plano secundario cuando estalló la guerra civil en julio de 1936. Esta guerra se desarrolló a la antigua usanza, con más pérdida de vidas que de edificios y ciudades, y no le tocó a Negrín el infortunio de ver completamente destruida su hija arquitectónica y académica antes de haberse terminado el parto.

Con la República empieza la vida política de Negrín y su

carrera en este campo corre pareja con el ritmo vertiginoso con que se desarrollaron los acontecimientos en España. El paralelo es tan estrecho que el final de la vida política de Negrín marca el fin de la breve vida de la segunda República Española.

Las fechas históricas se precipitan. Abril de 1931: Alcalá Zamora Presidente, el republicano aristócrata, una contradicción insoluble. Octubre de 1931: Azaña Presidente del Consejo de Ministros, el poeta y filósofo que creyó que se puede forjar una nación con oratoria. Diciembre de 1931: la Constitución liberal y democrática que no podía armonizarse con un ambiente social de antagonismos violentos y profundos. Noviembre de 1933: éxitos electorales ostensibles de católicos y radicales contrarrevolucionarios. Octubre de 1934: huelga general y combates por doquier. Principios de 1935: la falange, el repugnante fascismo, la hidra que aún no está acéfala. Principios de 1935: el frente popular, la última esperanza. Julio 18 de 1936: día nefasto para el liberalismo mundial; se sublevan Franco y sus secuaces. Marzo 10 de 1939: Negrín y sus ministros cierran el éxodo de España del liberalismo español.

Las fechas también se precipitan en la vida de Negrín. En 1929, su sensibilidad exquisita y su hispanismo acendrado le arrojaron de su torre de marfil. La efervescencia del ambiente le exigía una participación cívica activa. El hombre que no podía ver a un niño sufriente sin prestarle ayuda material y afectiva no podía tampoco asistir indiferente al espectáculo de una España que trataba de resurgir después de siglos de decadencia y letargo. En ese año ingresó al partido Socialista Obrero Español, partido evolucionista, reformador y ponderado.

En 1931 sus coterráneos le sorprendieron eligiéndolo diputado para las Cortes Constituyentes. En 1936 es nombrado Ministro de Hacienda y rompe la tradición que quiere que los hombres de ciencia sean meros idealistas utópicos cuando se enfrentan con hechos sociales, ya que desarrolla una labor eficaz y realista.

Al desencadenarse la guerra civil reinaba en España el caos. No había ni unidad ni programa ni organización entre los elementos republicanos liberales. La República no había encontrado al hombre que podía simbolizarla, dirigirla e integrarla. Ese hombre era Negrín. Desgraciadamente llegó demasiado tarde y aun cuando quemó las etapas su cristalización

fue inútil, ocurrió cuando el movimiento liberal español estaba ya desahuciado. La democracia española había sido vergonzosamente traicionada por los gobiernos de Inglaterra, de Francia y de los Estados Unidos. La guerra civil se había agravado con la defensa del país contra la invasión alemana e italiana. Negrín recordó la historia de los ejércitos populares que organizó Dantón y organizó también un ejército popular.

Esta ordenación parcial del caos, aunque incompleta e insuficiente, le llevó a la Presidencia del Consejo de Ministros en mayo de 1937 y además al Ministerio de Defensa en 1938. El último año de la guerra mostró así que el pueblo español había por fin encontrado al jefe de personalidad recia y visión amplia que tanto necesitaba.

La caída de Cataluña fue el verdadero final de la tragedia. Los intentos ulteriores de Negrín para rescatar a la perdida República fueron estertores de titán agonizante que se indigna porque no puede derribar los molinos. A dondequiera que acude no encuentra sino indiferencia, desconfianza y hasta traición. El peso de la causa fracasada era excesivo aun para espaldas tan robustas como las de Negrín y los esfuerzos lo agotaron hasta ocasionar su muerte el 12 de noviembre de 1956.

Tres carreras brillantes condensadas en una vida son amplios títulos de grandeza. Negrín, el maestro, no nos sorprende; su actuación es profesional; recoge los frutos de muchos años de estudio y reflexión. Negrín, el constructor y organizador de la Ciudad Universitaria, ya nos hace abrir los ojos. Su actuación es semiprofesional; su preparación no le basta; tiene que improvisar e inventar y lo hace con soltura y facilidad. Negrín, el político y estadista, asombra. Es un aficionado genial que sin preparación ni dotes de orador se revela muy superior a sus colegas profesionales, hecho que por lo demás no le perdonaron ni parecen haberle perdonado todavía.

Huelga decir que tenía ingenio vivo y talento amplio. El éxito que tuvo en los tres campos de acción que cultivó lo demuestra abundantemente. Tenía una cultura profunda, había leído y asimilado mucho. Su valentía cívica y personal se manifestaba en todos sus actos; ni sus enemigos y detractores han osado ponerla en tela de juicio. Conocía su fuerza; es muy difícil que una personalidad superior ignore su propio valer. Pero no era vanidoso, sino al contrario, modesto. Siempre huyó de la propaganda y la notoriedad.

Tenía una generosidad rebotante. Sería empequeñecerlo

citar anécdotas de sus actos altruísticos privados. Pero fue esta generosidad la que le condujo, en los últimos momentos borrascosos de la República y de su gobierno, a preparar minuciosamente las posibilidades de refugio de sus camaradas y correligionarios cuando culminara la catástrofe inminente.

Negrín nunca fue ni pudo haber sido comunista. Aceptó la ayuda de los comunistas sólo cuando se le habían cerrado todas las demás puertas de auxilio y abastecimiento y siempre consideró esta ayuda interesada y peligrosa. Un espíritu tan libre e individual como el suyo no podía comulgar con una ideología que subordina el individuo al ente mítico del Estado.

En su autobiografía *The Way of an Investigator*, Cannon, quien conoció a Negrín y tuvo amistad con él, comenta ampliamente su liberalismo no sectario. Cannon fue el Director del Comité Médico para el Auxilio de la Democracia Española, que envió más de un millón de dólares de equipo e instrumental médico, medicamentos y ambulancias a la República. Como consecuencia de este interés en España fue a su vez acusado de comunismo por muchos de sus conciudadanos.

Negrín amaba mucho la vida, cual correspondía a su vitalidad exuberante. Tuvo muchos amigos y muchos enemigos. La rica savia humana que circulaba en él le conquistó a los primeros y su rectitud y entereza le aseguró los segundos. Les inspiró profundo respeto a unos y a otros. No fue sino hasta que murió que se han desenmascarado chacales al acecho.

Quería mucho a México. Él comprendió que el abrirles las puertas y los brazos a los paladines derrotados de la República no era gesto de piedad ni acatamiento de una deuda de gratitud ambivalente a nuestros antepasados hispanos, sino abrazo y hospitalidad fraternales y desinteresados.

La República Española y Negrín fueron derrotados. La miopía criminal de las democracias de occidente acabó con un ensayo leal y noble de democratización. Las consecuencias fueron desastrosas para España y por ende para el mundo. Los manes de Felipe II y de Torquemada, han resucitado, empequeñeciéndose y envileciéndose en esta transmigración. Franco y sus secuaces y sus sucesores seguirán estrangulando a la tierra y raza que dio al mundo a Cervantes y a Lope de Vega, a Velázquez y a Goya, y a Cajal, hasta que surja un nuevo Juan Negrín, no más grande pero sí más afortunado que el que ha muerto, que disipe prejuicios y tinieblas y abra grandes las ventanas a la luz del humanismo y de la razón.

## TRES DISCURSOS DE ANIVERSARIO

AL celebrarse la aparición del primer número de CUADERNOS AMERICANOS, correspondiente al decimosexto año de su existencia, se celebró la cena ya tradicional, a la cual asistieron intelectuales españoles, mexicanos y de otros países de nuestra América. Hicieron uso de la palabra Luis Recaséns Siches, Rómulo Gallegos y Jesús Silva Herzog.

Recaséns Siches sostuvo la tesis de que la libertad individual es compatible con el interés social; Rómulo Gallegos dedicó sus palabras a exaltar la noble figura de Gabriela Mistral, cuyo pulso había dejado de latir unas horas antes en la ciudad de Nueva York; y Jesús Silva Herzog procuró precisar los principios fundamentales que forman en lo esencial el cuadro ideológico de CUADERNOS AMERICANOS.

El escritor Fernando Benítez desempeñó brillantemente su papel de Maestro de Ceremonias.

Aquí se incluyen los tres discursos pronunciados la noche del 10 de enero próximo pasado.

### 1

SIENTO sobre mí el peso abrumador de la grave responsabilidad de hablar a una congregación de personas tan eminentes, como lo son los animadores y colaboradores de CUADERNOS AMERICANOS, la mejor publicación en su género del Hemisferio Occidental, y de hacerlo en esta solemne coyuntura de aniversario. Me consuela, no obstante, el hecho de que ahora yo no hago uso de la palabra por propia iniciativa, sino en virtud de un amable requerimiento de nuestro egregio y querido Director. Por consiguiente, aunque la responsabilidad de lo que yo diga aquí no puede ser sino exclusivamente mía, en cambio la responsabilidad por el hecho de que yo vaya a decirlo recae sobre el Lic. Jesús Silva Herzog. Del embarazo que me produce el que mi designación para pronunciar uno de los tres brindis de esta noche no sea un acierto, me consuela, sin embargo, la seguridad de que todos concedemos un margen de disculpa para sus equivocaciones a nuestros amigos; y sin duda ustedes han perdonado ya al Maestro Silva Herzog el error de haberme escogido a mí. Esto no me impide sentir con

trémula emoción un hondo agradecimiento a mi admirado y queridísimo amigo don Jesús Silva Herzog, por la honrosa merced que me ha conferido con este encargo.

Mis palabras quieren ofrecer a ustedes humildemente una interpretación, mi interpretación entre otras posibles, del tema que el maestro Silva Herzog enunciaba en el primer número de CUADERNOS AMERICANOS con el muy expresivo título de *Lo Humano, Problema Esencial*. En aquella ocasión decía nuestro venerado Director: "Todo hombre aspira a mejorar... No importa que se fracase una y muchas veces. Hay un venero de esperanzas inagotable y recóndito... La esencia es la misma, aunque, por supuesto, cambie el matiz y la expresión del perpetuo deseo de mejoramiento". Y, después de una serie de consideraciones, acentuaba lo que a mí se antoja el meollo de este esencial problema: la necesidad de pensar no en abstracciones, no en mitos, sino por el contrario en la realidad efectiva del hombre, del hombre de carne y hueso. "Que no nos hablen de la ciencia por la ciencia, ni del arte por el arte—decía Silva Herzog—, sino del arte y de la ciencia al servicio del hombre". Pensamiento al que yo por mi cuenta me atrevería a añadir esta glosa: Cultura al servicio de los individuos humanos, porque la verdadera realidad de lo humano es siempre el individuo viviente. Es éste un tema que excede no ya sólo los límites de un breve discurso, sino incluso los de todo un largo curso. Diría yo que es un tema que con persistencia debe ocupar nuestra preferente atención, a lo largo de nuestra vida entera, especialmente la de quienes tenemos alguna responsabilidad en las tareas de la educación mediante el aula, el libro, el periódico, el arte o la política.

En relación con este tema sustancial, querría yo en esta velada tan sólo bosquejar el aspecto de algunos de los más graves peligros, que hoy amenazan pavorosamente al hombre.

Es posible, aún más, es muy probable que las ideas que voy a sostener en estas breves palabras merezcan el asentimiento de algunos de ustedes, pero también que provoquen encendidas objeciones por parte de otros. Tales objeciones, que virtualmente afloran tal vez en el ánimo de algunos de los que me oyen, no me estristecen ni me irritan, porque nunca me ha alentado un afán proselitista; y, sobre todo, porque en esta corta plática lo que me propongo hacer es precisamente el elogio de la heterodoxia en los asuntos humanos, la positiva estimación del "no conformismo", la exaltación de uno de los principales derechos del hombre, del santo derecho a la discrepancia.

Recordemos, de pasada, que en la jerarquía de los valores, aquellos que se cumplen en la conciencia individual, es decir, los valores morales y los de ennoblecimiento espiritual, ocupan siempre un rango

más alto que los valores que se realizan en las cosas —p. e., obras de arte, utensilios, etc.— y en las instituciones sociales, incluyendo el Estado. Los bienes todos de la cultura objetivada, arte, ciencia, técnica, economía, Estado, tienen sentido y tienen justificación solamente como medios serviciales para el hombre como instrumentos para la mejora de los seres humanos, es decir, de los individuos. Sus funciones deben ser elevar la mente, afinar el sentimiento y hacer más buena la conducta. Tal reconocimiento de que los valores que plasman en la conciencia individual tienen categoría superior a los que encarnan en cosas e instituciones no equivale de ninguna manera a una posición de egoísmo individualista; no significa egolatría ni falta de solidaridad social. No es así, sencillamente porque este principio no excluye antes bien debe estar acompañado de otra máxima, de la máxima que da preferencia a los intereses generales. Esta máxima proclama que el interés particular debe ceder ante el interés común. No hay incompatibilidad ni contradicción, ni siquiera rozamiento entre esos dos principios, el del mayor rango de los valores de realización individual y el de la primacía del bien común, porque éste, el bien común, debe ser interpretado sobre todo como el conjunto de los intereses de los individuos; y debe ser interpretado también como la medida que hace posible la mejor realización, en la mayor cantidad hacedera, de los intereses de todos, según una pauta armónica, es decir, de acuerdo con un criterio de justicia. Ahora bien, entre esos intereses figuran, deben figurar en primera línea, los del cumplimiento de los valores individuales.

Hay fuerzas y actitudes en el mundo presente que despiadadamente están triturando o amenazan triturar los valores humanos más augustos. Son las fuerzas y las actitudes que pretenden uniformar, militarizar, nivelar, estandarizar a los humanos, no sólo en cuanto al mínimo de conductas necesarias para el pro común—lo cual es admisible siempre y cuando se trate efectivamente del mínimo indispensable para el bien general— sino en una medida total, plenaria, incluso en cuanto a sus creencias, sus opiniones, sus sentimientos, sus preferencias artísticas, sus tesis intelectuales. Esos intentos de imponer la uniformación, la homogeneización, que equivalen a querer aplastar lo humano reduciéndolo a mera pasta inerte para moldearla al arbitrio de los tiranos totalitarios, tiranos individuales o tiranías de grupo, esos intentos los advertimos en múltiples y variadas manifestaciones. Los advertimos, por ejemplo, en las formaciones teratológicas de los partidos monolíticos, que imponen brutalmente una férrea disciplina en conducta, palabra y opinión, es decir, que intentan vaciar de todo contenido humano a sus miembros y a sus súbditos y convertirlos en

marionetas. Se trata de una fechoría inmensa, pues no cabe jamás invocar ningún supuesto interés social que justifique tal deshumanización, sencillamente porque no lo hay ni lo puede haber, porque cualquier interés social es siempre inferior a la dignidad y a la libertad del individuo. Es el maleficio de los sistemas que imponen consignas —¡qué horrible palabra!—, que trazan lo que llaman *la línea*, en arte, en ciencia, en filosofía, en opinión política, y que vigilan para que nadie se salga de la línea, y excluyan y hasta castigan duramente a quienes se desvían de ella.

Otros peligros, menos graves porque no traen aparejada compulsión irrefragable pero con todo muy serios, son ciertas clases de desbordadas propagandas de tipo comercial, que tratan de someter a las gentes por las vías del contagio sugestivo, para llevarlas hacia la conducta que conviene a los intereses de los propagandistas. Malo es el abuso de esas técnicas publicitarias, incluso dentro del campo puramente mercantil, pero mucho peor es su aplicación a otros terrenos, como por ejemplo el de la política, porque con ella se trata de manejar a los hombres acallando las voces superiores de sus mentes y poniendo en acción los meros resortes de sus mecanismos nerviosos y de sus emociones simplistas y elementales.

Al percibir esos horizontes sombríos, siento el deber de proclamar con ahinco la moral del *no conformismo*, del atractivo que tiene el salirse de la línea, el desviarse de la ruta del rebaño, el reivindicar la individualidad. Y se me ocurre gritar a todo pulmón: ¡Benditos sean los inconformes, pues ellos salvarán la dignidad y el progreso de la especie humana! ¡Atrás las farisaicas pretensiones de ortodoxia en filosofía, ciencia, arte y política!

Al fin y al cabo todo cuanto de bueno, de justo, de bello, y de útil se ha producido en la historia humana ha sido siempre la obra de individuos insatisfechos con lo que prevalecía en la sociedad de su época, ha sido el resultado de quienes lograron desviarse de los modos colectivos imperantes para buscar algo mejor, algo que los superase. Recordemos una de las verdades que la Sociología de nuestro tiempo ha conquistado: la aclaración sobre las funciones que respectivamente desempeñan la sociedad y el individuo en el progreso. La sociedad es la condición del progreso; pero el individuo es el autor del progreso. La sociedad funciona como la condición del progreso en la medida en que ella es el vehículo transmisor del patrimonio cultural precedente, lo cual al darle resueltos muchos problemas pone al hombre en franquía para conquistar nuevos horizontes, y también en la medida en que ella lo inspira y lo estimula. Sin sociedad, el hombre ni siquiera podría ser hombre, porque cada uno tendría que empezar por

el mero comienzo. Necesita además el hombre, para crear, de la incitación y de la ayuda que recibe de sus prójimos. Pero, en cambio, el autor del progreso es siempre el individuo. Es así, por la simple razón de que todo progreso supone previamente una actitud de disidencia frente a algo que nos ha sido transmitido por herencia social, frente a algo que es lo aceptado y vigente en la sociedad. Por estimar ese algo no plenamente satisfactorio, un individuo o varios individuos se lanzan a buscar o inventar una nueva cosa en la que ven alguna mejora en comparación con lo anterior.

El reconocer que una esencial característica de lo humano es el hecho de que toda persona tiene una dimensión diferente, intransferiblemente individual, peculiarmente suya, y que en esta dimensión radican sus potencialidades más valiosas no es en modo alguno individualismo selvático, ni acarrea tampoco por ningún lado una insolidaridad con los destinos de nuestros prójimos. Todo lo contrario, precisamente lo opuesto: supone una más delicada sensibilidad para los destinos de los demás, una emoción a la vez más fina y más recia para los problemas de justicia social. En efecto, ese deseo de dar franquía dentro de los límites lícitos a la originalidad individual de cada sujeto, e incluso de estimularla, significa el propósito de tratar los problemas de todos a un nivel genuinamente humano. En este enfoque no hay de ningún modo una voluntad de individualismo anarquizante, ni una falta de consideración a los más en beneficio de los menos. Nada de eso, porque, como certeramente decía Unamuno, nada hay más universal que lo individual, pues lo que es de uno lo es de todos, y no sirve sacrificar cada uno sino en cuanto todos se sacrifiquen a cada uno". Por igual razón es inhumano, y es insensato querer sacrificar una generación de hombres a la generación que la va a seguir, porque la vida humana es siempre la de cada quien, suya, propia, incanjeable, insustituible. Es cruel sacrificar a los de hoy para que los de mañana sean más felices, porque esto equivale a desconocer la dignidad y los derechos inalienables de los de hoy como seres humanos. Es además insensato, porque nadie puede predecir a ciencia cierta el futuro; y constituye mucha arrogancia creerse en la posesión del secreto para configurar el porvenir.

Decía en su artículo de 1942 el maestro Silva Herzog que el puro sistema de la democracia y de la libertad políticas se presenta como arcaico en nuestro tiempo porque redundó en beneficio de las minorías privilegiadas con olvido de los desheredados; y por eso deseaba que se pudiese inventar una democracia y una libertad nuevas que abarcaran todos los horizontes de la cultura y cubrieran todos los ámbitos materiales de la existencia. Silva Herzog tenía y sigue te-

niendo razón. Ahora bien, al propugnar una renovación de nuestra democracia occidental, no olvidemos que, como acertadamente dijo José Ortega y Gasset, la democracia liberal es el grito más generoso que ha sonado en el planeta, pues es el derecho que la mayoría otorga a las minorías, es la decisión de convivir con el enemigo, ya que el poder público deja hueco para que puedan vivir los que ni piensan ni sienten como él. Esto no significa que la democracia liberal no tenga deficiencias graves. Pero al tratar de superar sus defectos, cuidemos mucho de no renunciar a esa su dimensión generosa, que consiste precisamente en proclamar y garantizar el derecho a la disidencia. Aunque a la vez hemos de introducir una corrección en la vieja concepción de la democracia liberal, la corrección de que no debe haber libertad para destruir la libertad.

Si bien es cierto que el cuadro del mundo en 1957 se muestra asaz inquietante, es también cierto que México es uno de los sagrarios del sentido humano, de la libertad individual, de la vocación por la justicia social, y del propósito de bienestar para todos. Y CUADERNOS AMERICANOS es un espejo y una avanzada en constante superación de las mejores cualidades del espíritu mexicano, que además agrupa las colaboraciones de las más egregias mentalidades afines en el Continente, al servicio de la mejora del hombre.

Maestro Silva Herzog: debéis sentirnos muy feliz en el aniversario de hoy, al contemplar la obra ejemplar que bajo vuestro estímulo y dirección ha realizado esta revista durante sus primeros quince años.

*Luis RECASENS SICHES.*

## 2

**N**O esperábamos que en esta celebración de buena suerte de letras bien conducidas, por honrada y experta mano, a difusión de pensamiento esclarecedor y orientador, tuviésemos que añadirle al buen condimento de cordialidad de esta cena un poco de sal de lágrimas; pero nos las trae a los ojos la noticia de que Gabriela Mistral le ha entregado ya al aire del mundo su último respiro.

Término sereno, como el acabar de toda grandeza que no haya sido conquista del zarpazo aventurero en que se hubiesen combinado los feos modos de la violencia, con los ciegos caprichos de la fortuna, sino edificación esforzada y paciente de hermosa y sólida arquitectura espiritual, desde el alba de todos los días hasta más allá del oscurecer de todos ellos, la gran poeta de nuestro espíritu y nuestra lengua, la

admirable mujer que en la apreciación de alguna obra literaria prefirió siempre mirar, a través de la eficacia del oficio manejador de palabras para talentosa expresión de pensamientos, hacia la limpieza de espíritu y bondad de corazón que en el escritor hubiese, ha pasado ya, majestuosamente, de la transitoria vida corporal a la perennidad del ejemplo admirable. Que no es modo de muerte verdadera y completa.

Porque si no ocurre con frecuencia que toda una vida, sin horas menguadas, haya sido tenaz mantenimiento de dignidad espiritual y terco y dulce ejercicio de bondad humana, como lo ha sido la de Gabriela Mistral, cuando eso sucede, tampoco todo se lo lleva la muerte. De Gabriela quedarán sus bellas letras —el armonioso verso, la gallarda prosa— adorno en la historia de la intelectualidad americana, tesoro de la cultura universal, contra cuyo alto precio no prevalecerán ni la injusticia de la negación, ni la deslealtad del olvido. Y a quienes hemos tenido la óptima fortuna de trato y comunicación con ella nos quedará siempre el recuerdo, acariciador de memoria escrupulosa, de la presencia de densidad de corazón y de claridad de pensamiento saturado de cultura que hubo siempre en las sosegadas palabras que le oímos y de la elegancia de actitud ante la vida con que se adornó la suya y nos estimuló la nuestra. Y cómo nos deja encendida la llama del espíritu de superación y de servicio con este verso de su poema "El placer de servir", compuesto ya cerca de los umbrales de la muerte:

"Qué triste sería el mundo si todo él estuviera hecho".

Yo no pretendo hacer una apología exhaustiva de todo lo que ha sido Gabriela Mistral; pero la infortunada coincidencia de que aquí estemos reunidos gente de letras, nos reclama actitud de homenaje a la ilustre cultivadora de ellas que ya nunca más nos regalará con otras suyas, y es fuerza que el regocijo que aquí nos congregó en torno a nuestro querido y admirable don Jesús Silva Herzog, le ceda sitio a la meditación dolorosa.

Pero reconfortante, a la vez. Porque si la vida es pasar para dejar de ser, inexorablemente, lo totalmente infortunado sería que de nuestro tránsito no quedasen huellas, sombras por el camino, nada más, nosotros mismos. Profundas, profundas y finas son las señaladoras del tránsito de la personalidad vigorosa, de la delicadeza del caso humano que se ha llamado Gabriela Mistral.

Aquí está con nosotros la imperecedera. La del luminoso ejemplo de dignidad intelectual bien definida, bien mantenida siempre, con señorío de fina calidad humana en la social convivencia y en el derecho comportamiento ante las humanas angustias. El claro pensa-

miento y la amable bondad en la palabra anunciadora y maestra —bien le cuadraban las que compusieron su nombre literario— y el maternal cuidado de que a las criaturas de su espíritu, sus bellas y nobles letras, no se les viese nunca en los torcidos pasadizos de las subastas del talento al servicio de las malandanzas de la violencia, la injusticia o la falsedad, donde, por cierto, siempre se vende barato aunque sea pagado con largueza. Yo apaciguo mi inquietud fundamental ante los ejercicios del talento prestado o vendido a las malas causas, al rendirle homenaje a la memoria de Gabriela Mistral.

Su patria le rindió el debido honor y a sí misma se lo tributó —laudable caso, bien poco frecuente— procurándole decorosa y sosegada existencia y ella desempeñó, con elegancia de espíritu de selección, su misión de embajadora de la cultura chilena, dondequiera que el paso —un poco trotamundos— por tiempos se le detuviera. Yo no olvidaré nunca las exquisitas horas que en su noble presencia pasé, escuchándola, en su casa de una vez en España y en la otra de aquí, en México, vieja hacienda de *El Lencero*, tierno paisaje veracruzano.

Sea con nosotros la gracia de la Gabriela imperecedera, elegante ejemplo de su dignidad intelectual.

Rómulo GALLEGOS.

### 3

HACE quince años nos reunimos un grupo de amigos para celebrar la aparición del primer número de CUADERNOS AMERICANOS. Por fortuna muchos de los que aquella noche nos sentamos alrededor de las mesas de un céntrico restaurant, podemos hoy pasar lista de presentes; otros emigraron a ciudades lejanas de Europa o de América; y, desgraciada e inevitablemente, no falta quienes faltan porque ha tiempo tomaron la silla de posta para el viaje sin posible regreso. Recordemos con emoción contenida a Enrique Diez Canedo, Bernardo Ortiz de Montellano, Eugenio Imaz, Miguel Othón de Mendizábal y Enrique González Martínez.

Quince años de labor sin tregua y sin fatiga, dominados por un terco anhelo de superación; quince años de servir con pasión fervorosa y amor apasionado a nuestro México y a nuestra América; quince años de luchar por la paz entre los pueblos y por el goce de la libertad para todos los hombres; y después de los tres lustros transcurridos, podemos decir que jamás la codicia normó nuestros actos ni la dádiva del poderoso torció nuestro rumbo. Hoy, como ayer y como siempre,

tenemos las manos limpias y estamos de pie y en pie de lucha en nuestra pequeña trinchera.

El primer artículo de la primera entrega de la Revista lleva mi firma y se titula "Lo Humano, Problema Esencial", dije entonces que lo fundamental en la vida de las sociedades es el hombre, su bienestar físico como medio para lograr su superación moral e intelectual. Agregué que la ciencia y el arte deben estar al servicio del hombre y que el supremo ideal de la civilización estriba en la armonía del hombre con la naturaleza y de todos los hombres entre sí. Y hoy pienso lo mismo que en 1942. Mas no voy a repetir lo que en aquella ocasión escribí; lo que voy a hacer, lo que voy a decir, es algo así como mi profesión de fe en mi calidad de Director de CUADERNOS AMERICANOS.

A mi parecer los problemas vitales en la mayor parte de las naciones de la América Latina son el hambre, las enfermedades y la ignorancia. Mientras las grandes masas de la población no se nutran eficientemente de conformidad con una dieta balanceada, no gocen de salud y no adquieran por lo menos los conocimientos que se imparten en la escuela primaria, no es posible esperar que esas grandes masas desempeñen un papel significante en la historia futura de los pueblos; no es posible esperar un sano y robusto desarrollo económico, porque no puede haber agricultura técnica, ni industrias en gran escala, sin mercados; ni mercados sin compradores con amplia o por lo menos mediana capacidad de pago.

Es menester que el progreso económico de nuestros países, cuya finalidad no es ni puede ser otra que el bienestar de los muchos y no el enriquecimiento de los pocos, se realice hasta donde sea posible con nuestros propios recursos financieros; mas si a causa de nuestra pobreza necesitamos del capital extranjero para acelerar nuestra marcha hacia adelante, en ese caso debemos dirigirlo, debemos canalizarlo por donde nos haga bien y no daño, por medio de leyes y reglamentos apropiados. La inversión extranjera que llega libremente a una nación de escaso desarrollo, sin restricción alguna, procedente de un gran imperio, compromete la soberanía y la independencia de la pequeña nación, que es el mayor mal y la mayor desgracia que puede acontecerle. Y los países de la América Latina deben defender su independencia y su soberanía, cueste lo que cueste. Por todo esto los mexicanos y los latinoamericanos en general, debemos defender por todos los medios a nuestro alcance el principio de no intervención, debemos estar en contra de la intervención de los Gobiernos de Francia y de Inglaterra en Egipto, de la intervención del Gobierno de la Unión Soviética en Hungría y de la intervención del Gobierno de los Estados

Unidos en Guatemala, donde no ha mucho se consumó la "gloriosa victoria" del Sr. Foster Dulles.

Por otra parte queremos que nuestros pueblos no sólo se desarrollen en el terreno material, sino paralelamente en lo que atañe a los altos valores del espíritu. De aquí la importancia que hay que conceder a la difusión de la alta cultura, por supuesto sin menoscabo de la educación popular. No hay que olvidar que la cultura superior no es ni debe ser patrimonio de pueblos ricos sino de todos aquellos que no están dispuestos a quedarse a la zaga de la civilización. En la cátedra, en la biblioteca, en los laboratorios y en los institutos de investigación, se fragua en los tiempos modernos el destino de las naciones.

Nuestras universidades, nuestras publicaciones y sociedades al servicio de la cultura, deben defender nuestra lengua, nuestras tradiciones, nuestras costumbres, nuestros valores auténticos y el derecho indiscutible y sagrado a ser nosotros mismos, a vaciarnos en moldes propios de conformidad con nuestra historia y nuestra geografía. Necesitamos no caer en un hibridismo que empobrece, descasta y degrada.

Es obvio que para que florezca la cultura en su más elevado nivel, es necesario que el sabio y el artista se muevan en una atmósfera social de libertad. Claro está que no pensamos ni por un momento que la libertad deba ser en beneficio privativo del artista y del sabio, sino un bien general en provecho de todos los individuos de nuestra especie. "La libertad —escribió Cervantes— es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre; por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida. . . ." Y nosotros agregamos que la libertad es el honor del ciudadano y que si se mengua su libertad se lesiona su honra. Con apoyo en estas ideas, CUADERNOS AMERICANOS ha luchado siempre en contra de las dictaduras castrenses, vergüenza y oprobio de la América Latina. Estos regímenes no podrían subsistir unos cuantos meses si les faltara el apoyo diplomático y la ayuda económica y militar de la gran democracia norteamericana.

Otra de las metas perseguidas desde un principio por la Revista, es la aproximación cultural de nuestros pueblos, dando a conocer su historia, sus problemas y a sus hombres de mayor estatura moral e intelectual. Es pertinente aclarar que en este caso, cuando digo nuestros pueblos incluyo al pueblo español; y cuando en ocasiones digo nuestros países, tengo presente a la España de Vives, de Cervantes, de Jovellanos, de Costa y de Giner de los Ríos; tengo presente a la España que un día no lejano romperá los hierros que la sujetan para cumplir su noble destino.

Pasando a otro punto debo agregar que somos pacifistas ciento por ciento, congruentes con nuestra posición humanista. En consecuencia, tenemos la convicción más honda de que ningún problema humano se resuelve por medio de las guerras internacionales; y estamos en completo desacuerdo con los hipócritas que hablan de paz mientras se ufanan de construir cada vez más poderosas bombas asesinas; de igual manera que con los falsos sacerdotes de Cristo, sea cual fuere su rango, que predicán el odio entre los pueblos y la guerra entre las naciones.

Sabemos bien que vivimos en un momento de transición y que nos hallamos sumergidos en la crisis humana más grave de la historia; sabemos bien que los gobernantes de las grandes potencias no tienen la estatura mental que exigen las circunstancias para resolver con tino los problemas que agitan y angustian al hombre contemporáneo; pero también sabemos que no hay precedente histórico de una sociedad que se haya suicidado. Por esta reflexión y por muchas otras que no es del caso apuntar en esta disertación de sobremesa, creemos que no obstante tanta estupidez y bajeza tanta, se encontrarán fórmulas nuevas de convivencia entre los pueblos y dentro de cada país, de conformidad con los nuevos avances de la ciencia aplicada y las justas aspiraciones de las muchedumbres desheredadas que, para vergüenza de eso que hemos convenido en llamar civilización, representan todavía dos terceras partes de la población mundial.

Creemos que el hombre, que ha sido siempre algo así como un Prometeo encadenado, bien puede ser mañana un Prometeo victorioso, cuando se conozca mejor a sí mismo y mejor conozca los más recónditos secretos de la naturaleza. Entonces, nacerá el superhombre.

*Jesús SILVA HERZOG.*

# *Aventura del Pensamiento*



## LA CONCEPCIÓN VISUAL DEL ESPACIO

Por *Juan CUATRECASAS*

**E**XISTE una rara coincidencia entre poetas y filósofos en destacar la importancia preponderante de la interpretación visual en todos los hechos de la vida humana. Y lo más curioso es que intuitivamente se han adelantado a los objetivos conocimientos de la moderna psicobiología. Podemos definir al hombre como *animal óptico*. Hemos desarrollado esta concepción hace años (CUADERNOS AMERICANOS, 1947) y esperamos volver ampliamente sobre el tema, toda vez que puede explicar muchos fenómenos humanos como los que preocupan a los filósofos acerca de la preponderancia abrumadora de la interpretación visual del saber y de la propia vida social del hombre. Metafísicamente este fenómeno no tiene explicación y a veces parece arbitrario. El estudio de la morfología y de la dinámica cerebral nos lleva a comprobar la realidad de esta predominancia visual; y lo mismo la historia natural, es decir la evolución filogenética de la vida animal, donde asume la función visual una precocidad y una fecundidad constante.

Ya Descartes en 1664 escribía: "estoy estudiando ahora la anatomía de las cabezas de diversos animales para explicar en qué consiste la imaginación y la memoria". Y se esforzaba en distinguir a la inteligencia deductiva del testimonio variable de los sentidos o de los juicios engañosos de la imaginación. Asignaba implícitamente a la intuición un origen sensorial, cuya falacidad era contrastable con la deducción, cuya metodología constituía para él la certeza intelectual. Así esbozaba un hondo problema epistemológico. Mas reconocía a la función visual implícitamente un papel sensorial importante en la concepción geométrica.

De vez en cuando, a través de los siglos, los filósofos y los poetas lanzan un canto agudo a la calidad visual del hombre, sin que se haya comprendido en su verdadera magnitud

la trascendencia antropomórfica de la visión. En los epigramas amorosos que A. F. Herold y J. Domechina han recopilado en su *Antología griega*, hallamos la acusación a los ojos cuando "por culpa vuestra conocí a esos encantadores seres que me arrojan sin cesar en rabiosas hogueras". Y por ello exclama: "los ojos culpables, estos ojos míos, intrépidos bebedores de pura belleza, ¿os embriagaré siempre el cruel néctar de Eros?" Es la misma sensación de embriaguez ocular que hacía exclamar a Segismundo: "estoy muriendo por ver..." Y a Unamuno la afirmación reiterada de que la vida hizo al ojo, *símbolo de la inteligencia*. Y a Berkeley le llevó al análisis de la "teoría de la visión", advirtiendo que "los objetos propios de la visión constituyen el lenguaje universal del Autor de la Naturaleza..." comprendiendo que la realidad de las cosas materiales debería ser definible en términos de contenido sensorial. Tales afirmaciones, en boca de metafísicos tienen una estricta significación intuitiva o bien una excepcional validez inductiva como evidencia del valor psicológico de la visión o bien de la jerarquía funcional del ojo en la vida humana. Hecho poco común en la actitud del filósofo, que aun dando vueltas dialécticas no halla explicación satisfactoria a los fenómenos objetivamente observados.

No así los poetas, que prescindiendo de las explicaciones, se hunden en la realidad intuitiva para concentrarse en la expresión contemplativa de su verdad. La poesía ha penetrado la importancia esencial de las sensaciones visuales en nuestra vida. Así, citaré al poeta catalán Juan Maragall que se ha expresado con peculiar claridad en su *Cántico espiritual*, afirmación vital de la belleza cósmica, cuando dice que está tan celoso de los ojos como del rostro. Y exclama: "Si el món es tan formós, Senyor si es mira / ab la pau vostre a dintre del ull nostre / qué més ens podeu dar en una altre vida?" (Si el mundo es tan hermoso, Señor; si se mira con vuestra paz adentro de nuestro ojo; qué más nos podéis dar en otra vida?). Y en otra estrofa donde pretende expresar el temor a la muerte en la misma afirmación vital de la belleza cósmica, se destaca el culto misterioso a la sensualidad visual: "Ab quins altres sentits m'el fareu veurer / aquet cel blau damunt de les muntanyes / i el mar inmens, i el sol que pertot brilla? / Deume en aquets sentits l'eterna pau / i no voldré altre cel que aquet cel blau" (¿Con qué otros sentidos me haréis ver / este cielo azul que cubre las montañas / y el inmenso mar / y el sol que

tanto brilla? Dadme en estos sentidos la paz eterna / y no querré otro cielo que este cielo azul).

En un ensayo sobre la obra de Maragall, Ramón Xirau hace notar que el poeta pide una vida visual trascendente porque para él *vivir es ser*. "Visión sensual —dice Xirau— si tan distinta de la visión de un San Juan de la Cruz, de un Fray Luis de León. Visión sensual; pero siempre, la función esencial del sentido de la vista. Morir es cerrar los ojos. Y el poeta le pide a Dios, que en su muerte le abra los ojos a una mayor realidad. Que morir sea renacer. En parte alguna se ve con mayor exactitud esta comunidad del vivir y el ver".

**E**N el progreso evolutivo del sistema nervioso de los vertebrados, la especialización sensorial ha desempeñado un papel decisivo. El cerebro olfatorio (rinencéfalo) está desarrollado en los vertebrados inferiores y constituye el tipo de estructuración de los marsupiales, roedores y ciertos peces. Se trata de seres macrosmáticos. Mas un buen día, la evolución cambia el signo sensorial del encéfalo. La sensorialidad se orienta hacia la esfera óptica, y el sistema ocular pasa a primer plano en los primates y en el hombre. Parece que el cerebro olfatorio no resultó apropiado para el desarrollo intelectual, quedando reducido a formaciones atróficas, aunque hoy sabemos que estas formaciones, que integran el llamado cerebro visceral, adquieren importancia en las funciones sensitivas cenestésicas e instintivas.

La meta del cerebro olfatorio se hallaría en el pichiciego (*Chlamyphorus truncatus*) de la pampa argentina, estudiado por Ch. Jakob. Su histo-arquitectonía no parece ser adecuada para la sucesiva complejidad estructural sistematizada que permite establecer relaciones neuronales y asociaciones interneuronales de la jerarquía cuantitativa y cualitativa alcanzada por el cerebro óptico, el neocortex con sus regiones sensoriales y terminales.

La evolución progresiva del encéfalo corresponde al desarrollo de la complejidad del sistema nervioso dentro del plan estructural que se consolida en los mamíferos inferiores y se extiende prodigiosamente con el neocortex occipital, parietal y frontal. El psiquismo brota como una imagen de la vida representativa de sus más elevadas estructuras. A este proceso es le denomina *encefalización*; y es sorprendente ver cómo se

hipertrofia rápidamente cuando comienza a ser preponderante el aparato de la visión. Hay un evidente paralelismo, en la filogenia, entre el desarrollo del lóbulo visual y la función gnósica.

En nuestro anterior ensayo ya citado (1947) hemos expuesto sintéticamente la significación anatómico-funcional del aparato óptico en los mamíferos superiores y en el hombre. La aparición de la visión binocular representa un paso muy importante, que permite la noción estereoscópica; pero no es un hecho tan fundamental como el de la extensión del sistema óptico en sucesivas estructuras. Sobre la visión binocular han especulado incluso los filósofos. Berkeley ya le asignaba importancia; y recientemente Julián Marías asigna a la visión binocular notorias consecuencias, por la situación de los dos ojos en un plano y la perspectiva que proporciona al espectador. Pero no es este detalle de complementación, por importante que sea, lo que moldea el carácter óptico de nuestro encéfalo y la elaboración visual del concepto de espacio. Esto está ya ligado a la predominancia filogenética de las sensaciones ópticas.

Nuestro sistema visual viene a constituir una especie de resonador cerebral armónico, capaz de revivir imágenes dinámicas, de servir de aporte geométrico a las ideas y de establecer sistemas de imágenes intracerebrales, precisas y complicadas, de dimensiones propias, generadoras de una nueva calidad vital. Podríase decir que el hombre es un animal geométrico gracias a la función visual. Y decimos geométrico en el sentido pluridimensional, matemático, toda vez que la armonía temporal (armonía kinética) interviene también en la proyección de nuestras imágenes que son el soporte del pensamiento. Es por esto que son el soporte del pensamiento. Es por esto que nuestra mentalidad está basada sobre la óptica, especialmente nuestras funciones corticales; la lógica, la matemática, la proyección imaginativa sobre el espacio basada en las formas. Coincide esta interpretación con toda la aportación de Köhler y otros experimentadores de la llamada psicología de la forma.

Es verdad que los cultores de la "Gestaltpsychology" no admiten una correspondencia invariable y unívoca del factor periférico al elemento central en la fisiología de la percepción, pues no existiría para ellos una localización absolutamente permanente; pero aun teniendo en cuenta esta dilusión del proceso y la variabilidad de sensaciones que contribuyen a la no-

ción de la forma, la importancia de la función visual es evidente, toda vez que, como dice Guillaume, "percibimos la distancia y el relieve de los objetos visibles" y que la percepción visual en la sensación de relieve, por ejemplo, no nos dice nada acerca de las diferencias entre las sensaciones binoculares, que serían los elementos de esta percepción, ni de las sensaciones kinestésicas de los músculos, pero constituye el fondo de la percepción espacial, el centro de la génesis sensitiva de la concepción.

Los que se ocupan del análisis psicogenético del espacio (Piaget) descubren que la elaboración progresiva de la noción espacial se inicia en un plano *perceptivo* y sigue después en el plano representativo o intelectual. Este proceso puede seguirse muy bien en el niño, donde primero aparece el espacio sensorio-motor (ligado a la visión y a la kinestesia) pero después viene el espacio representativo que surge simultáneamente al lenguaje, al pensamiento intuitivo y a la imagen. En este momento, la representación procede *ab initio* como si el niño ignorase todas las relaciones y proporciones recibidas sensorialmente (Piaget y Inhelder). Eso prueba la existencia de una representación del espacio *intracerebral*, fruto de la transmisión hereditaria y de la estructura cerebral. El espacio es reconstruido por intuiciones elementales de relaciones topológicas que son aplicadas a los nuevos contenidos perceptivos. Por eso la intuición geométrica del niño no se apoya directamente en los datos sensorio-motrices sino en su interno sensación espacial, que es intrínseca.

La moderna fisiología de las sensaciones reconoce que en los objetos que conocemos a través de la visión hay una contribución de sensaciones luminosas y cromáticas, con discriminaciones espaciales y reconocimiento de magnitudes y de formas. Esto sería la base de la elaboración del *espacio visual*. Ni la discriminación táctil ni la acústica pueden abocar a la concepción de un espacio tal como lo sentimos y concebimos a través del cerebro óptico. Algunos autores (von Hornsboitel) admiten un *espacio auditivo* primario fundado sobre las sensaciones acústicas primitivas; pero en realidad, estos datos sensibles de origen auditivo se traducen en interpretaciones perceptivas a través de un aparato óptico y caen en la localización *topológica* de un espacio de naturaleza visual. Por esto se pasa (en el proceso de la elaboración conceptual) del espacio perceptivo sensorio-motor al espacio proyectivo y al es-

pacio euclidiano partiendo de operaciones infralógicas que representan movilizaciones de imágenes y sensaciones ópticas.

Es interesante recordar que desde el siglo XVII la filosofía se esforzaba en buscar una solución al problema de conexión espíritu-materia, o sea subjetivo-objetivo, cerebro y pensamiento. La metafísica, por obra de Berkeley traía a un nuevo plano este problema admitiendo que en nuestro mundo, cantidad y cualidad son inseparables; y que la cantidad pura sería una abstracción o una *visión esquemática* de algunos aspectos de la realidad tamizados por nuestro modo de conocimiento. ¿Y cuál sería nuestro modo de conocimiento? Las diferencias cualitativas percibidas en la naturaleza serían obra de la mente. "La naturaleza tal como existe empíricamente para nuestra percepción cotidiana es la obra o criatura del espíritu" dice Collingwood interpretando la doctrina berkeleyana, y añade: "Resumiendo, de inmediato y gracias a la operación de nuestras facultades mentales, creamos el mundo natural caliente, vivo, lleno de color, de carne y de sangre que conocemos en nuestra experiencia diaria y después, mediante la operación del pensar abstracto, le despojamos de su carne y de su sangre y lo dejamos en sus puros huesos. Éste es el esqueleto del *mundo material* de los físicos". He ahí cómo en medio de la metafísica de Berkeley había una orientación sensorialista, muy bien expuesta y argumentada. Pero hay más: algunos filósofos modernos, como Alfredo J. Ayer, creen que Berkeley no debe ya ser considerado como un metafísico, sino como un filósofo de la sensorialidad. Es decir, un descubridor de que las cosas materiales debían ser definibles en términos de contenido sensorial. Es natural que su doctrina no estaba exenta de crítica y que los conocimientos de la época tampoco permitían establecer una sólida y coherente interpretación de los fenómenos psicosensoriales.

A. J. Ayer insiste en que "sabemos que debe ser posible definir las cosas materiales en términos de contenido sensorial, porque es solamente por la *manifestación de ciertos contenidos sensoriales*, que la existencia de una cosa material cualquiera puede ser, si es posible, comprobada". La teoría de la percepción, de cualquier forma que se considere, debe ser considerada desde el momento en que Berkeley la planteó tan certeramente.

George Berkeley en 1709 exponía algunas nociones muy interesantes en su *Ensayo sobre una nueva teoría de la visión*. La preocupación esencial de Berkeley a través de este ensayo es la epistemológica, aunque de acuerdo a las nociones de su época, que dejaban lagunas enormes en el conocimiento del fisiologismo de la visión y especialmente en la fisiología cerebral.

La base del citado ensayo es un conjunto de disquisiciones acerca de cómo, por medio de la visión, percibimos la *distancia*, la *magnitud* y la *situación* de los objetos tangibles. En estas consideraciones pesa extraordinariamente la insuficiencia de conocimientos que entonces se tenía acerca de la función óptica ocular, o mejor dicho, de la dióptrica ocular. Por esto la mayor parte de problemas planteados por Berkeley en este terreno carecen hoy día de interés. Pero además indaga especialmente las diferencias que separan las nociones adquiridas por el sentido de la vista de las procedentes del tacto, llegando a la conclusión de que no tienen ninguna vinculación ostensible ni capaz de "ideas comunes a ambos sentidos". La jerarquía del órgano visual está en primer término dentro de los mecanismos de percepción; "me he ocupado con agrado—dice— en la consideración del más noble, placentero y amplio de todos los sentidos". Coincide gustoso con otro sabio de su época, Locke, quien calificaba a la visión como "el más completo de todos nuestros sentidos, el que conduce a nuestra mente las ideas de luz y colores, peculiares de este sentido, así como las ideas bien diferentes de espacio, forma y movimiento".

Las reflexiones que Berkeley hacía acerca de la percepción de los colores le llevan a un subjetivismo parecido al que, años más tarde, en el campo artístico habrían de profesar los neo-impresionistas. "Los colores, que son el objeto propio e inmediato de la vista, no existen fuera de la mente". Con ello se plantea ya el problema de la relación entre las realidades externas y las sensaciones; de si los objetos inmediatos de la vista no son ni siquiera las imágenes de cosas situadas en el medio ambiente. He ahí unas palabras que merecen ser todavía recordadas: "Podemos concluir que los objetos propios de la visión constituyen un lenguaje universal del Autor de la Naturaleza, por medio del cual somos instruidos sobre la forma en que hemos de obrar para la preservación, así como para evitar todo lo que puede ser perjudicial o destructivo para él. Su

información es la que nos guía principalmente en todas las acciones y asuntos de la vida".

La fisiología de Berkeley había sido casi relegada por incomprendida ya que contrastaba con el empirismo positivista que durante el siglo XVIII iluminaba las mentes más selectas. La ciencia positiva cumplía su fase histórica trascendente, aunque concebida en forma simplista. El contenido de la conciencia debía corresponder exactamente a las realidades objetivas del mundo exterior. Más bien se consideraban los elementos subjetivos sensoriales como perturbadores de la fidelidad de nuestras imágenes. El mismo Bacon afirmaba que "el entendimiento humano semeja un espejo quebrado, el cual, al recibir irregularmente los rayos luminosos, perturba y modifica la naturaleza de las cosas, mezclando con ella la suya propia".

Mas esta clara automatización del mecanismo captador de las realidades no contaba con la complejidad de los aparatos sensoriales y especialmente del de la visión, sutilmente entrelazado con la actividad imaginativa y en general con las actividades llamadas reflexivas de la mente. Y tampoco contaba con la dificultad de precisar la pureza de las sensaciones. Es el análisis de las sensaciones ópticas, aun en una época en la que estaba sólo esbozada la fisiología de la visión, lo que sirvió de guía a Berkeley para establecer una doctrina subjetivista que, más tarde, los progresos de la anatomo-fisiología habían de revalorizar.

Como expresa muy claramente F. González Vicen en su comentario sobre la significación histórica de dicha doctrina, "dos son los problemas sobre los que se alza la filosofía de Berkeley: el problema de la relación entre espíritu y materia, y el de la realidad del mundo corpóreo exterior a nosotros". Ambos problemas se entrelazan estrechamente y han constituido las grandes incógnitas de la gnoseología. "¿Cómo es posible —dice González Vicen— el tránsito del mundo externo al mundo de la conciencia cognoscente? ¿En qué se basa nuestra creencia en una realidad trascendente a la actividad del espíritu? Y finalmente: ¿qué nos autoriza a afirmar que el contenido de nuestra conciencia está constituido por *reproducción o imágenes* de objetos independientes de ella?"

A este propósito no cabe confundir las bases sensoriales de la intuición o del pensamiento con las sucesivas estructuras funcionales de la mente, que se superponen en el desarrollo

evolutivo del conocimiento. Algunos se preguntan si el análisis de una creencia empírica no acaba por destruir esta misma creencia (A. J. Ayer). Pero el problema debemos plantearlo aquí en otros términos. El análisis se basa en la sensación empírica preexistente, y puede sumar muchos elementos que transforman la categoría mental de la sensación. Y esto es precisamente lo que ocurre con la noción de espacio y lo que ha provocado discusiones entre los metafísicos. No deseamos entrar en dichas discusiones sino sólo señalar su inocuidad desde el punto de vista de la psicología.

A. Jules Ayer sostiene que la hipótesis kantiana que incluye la geometría en la forma de intuición de nuestros sentidos externos no es aceptable por cuanto las proposiciones de la geometría pura son *analíticas* mientras que el kantismo admitía que las proposiciones de la geometría pueden ser al mismo tiempo verdaderas *a priori* y *sintéticas*. Y según Ayer, no son sintéticas sino analíticas. Pero, en cambio, reconoce Ayer que si bien el uso de las figuras no es esencial para una geometría rigurosa, es necesaria en muchos casos como ayuda a nuestra razón. "Ello muestra —dice— que nuestro intelecto no está siempre a la altura de la tarea a realizar mediante las operaciones abstractas del razonamiento, sin la ayuda de la razón. En otros términos, no hay relación alguna con la naturaleza de las proposiciones geométricas, pero constituye simplemente un hecho empírico que nos concierne". En realidad, quiere decir que hay una geometría abstracta que va más allá de una geometría concreta que necesita de las figuras y de la imaginación espacial para ser comprendida. Pero ello no es más que cuestión de grado evolutivo. La mente menos cultivada necesita recurrir no a la *intuición* como dice Ayer, sino a la sensorialidad. Necesita proyectar las proposiciones analíticas de la alta geometría sobre su *espacio visual* o ya sobre su *espacio euclidiano* para comprenderlas. Se parte de la noción sensorial de nuestro espacio para trabajar analíticamente con las proposiciones geométricas, y matemáticas.

Por eso Berkeley de manera sencilla, y con un lenguaje propio de su tiempo, enlaza y distingue a la vez el aspecto "tautológico" del espacio y el contenido abstracto y analítico de la geometría. Según Berkeley, una línea es para la visión algo que cambia con nuestra posición. El tiempo y el espacio son sensaciones y están únicamente en el espíritu (!). Es decir, son abstracciones de sensaciones primarias. Así afirma

que "es locura por parte de los hombres el despreciar los sentidos; sin ellos el espíritu no puede alcanzar ningún saber, ningún pensamiento. Toda meditación o contemplación anteriores a las ideas recibidas del exterior por los sentidos, son evidentes absurdos". Berkeley reprochaba a Locke la distinción que hacía entre ideas de sensación e ideas de reflexión; la distinción entre el mundo material y el espiritual es vana según Berkeley. Así establece un nexo entre lo externo objetivo y lo interno subjetivo, borrando la oposición entre ambos mundos. Así dice que "el espíritu no se conquista aislándolo y separándolo, porque nada existe sino él, a condición de considerarse en su realidad concreta como personalidad que tiene acciones y deseos" (E. Brehier). La insistencia en recurrir a la observación o experiencia sensorial. Las realidades del propio geometra serían para Berkeley "cambiantes y modificables en todo sentido, mezcladas al flujo de la conciencia". ¿Y qué es este flujo de la conciencia berkeleyana si no el conjunto de sensaciones elaboradas y transformadas en contenido mental?

Así hallamos en nuestra propia organización cerebral la justificación de la naturaleza visual de nuestro espacio, de la naturaleza geométrica de nuestra mentalidad, y del carácter proyectivo de nuestra imaginación y de nuestra concepción del mundo. Nuestro mundo interno se proyecta en forma de imágenes topológicas dando un específico carácter al espacio que concebimos. Y este carácter es el que se exterioriza en las manifestaciones todas de la vida humana dándoles esta naturaleza visual que tanto sorprende a los filósofos y que a veces la atribuyen a la *mundanidad* o al *carácter visual* del mundo en que vivimos.

El mismo mundo y las mismas cosas no dan seguramente el mismo sentido a la mentalidad de otros seres dotados de cerebros olfatorios o de predominancia táctil, por ejemplo. Así, las hormigas (con un aparato ocular más rudimentario) parecen catalogadas como de psiquismo táctil, pues las antenas son los órganos sensoriales más importantes. Parece que la percepción en estos insectos vendría a ser una mezcla de olfato y de tacto, predominando esta última sensación en la formación de las nociones que les sirven para la orientación en el medio ambiente, en el mismo mundo externo nuestro. Y sin embargo, a juzgar por la conducta y las reacciones hoy conocidas de las

hormigas, su concepción mental no es comparable a la nuestra cualitativamente, en ningún aspecto, ni en el del comportamiento social.

Así nos podemos explicar por qué el mundo de los ciegos es el mismo mundo visual que nosotros contemplamos y aún más vivo, más policromático y más fantástico. El sentido visual ya no es para el hombre un órgano de información sensorial; sino una estructura que moldea la facultad imaginativa. La memoria visual filogenética nutre de paisaje y de vivencia la imaginación del ciego. A veces, la constatación de la realidad inmediata y cercana es un obstáculo para la vida interior elucubradora y rica en bellas imágenes. El reino de la metáfora y de la fantasía subsiste aun en ausencia de la retina.

Cuando Julián Marias se sorprende de que el ciego tenga también un mundo visual a pesar de no disfrutar del sentido de la visión, busca la explicación de este hecho indiscutible en la realidad externa, en la misma "estructura de la mundanidad", como realidad histórica y social. Pero esta estructura es una interpretación visual del mundo hecha por la sociedad, según Marias. Mas ¿cómo podría hacerlo la sociedad si no fuera una realidad estructural del psiquismo humano? No es pues lo que tiene de vida colectiva lo que da al ciego su interpretación óptica del mundo, sino su propia estructura mental sedimentada alrededor de las funciones ópticas. No ve al mundo con los ojos de los demás, como dice J. Marias, sino con sus propios *ojos internos* aunque su retina no entre en acción. Por esto decía Diderot que la geometría era la verdadera ciencia de los ciegos. La visión del espacio y la concepción de las realidades tangibles tienen para el ciego la misma calidad que para nosotros. Sólo que adquieren mayor intensidad, mayor vida, al extremo de que llegan a creer que la vista no es necesaria para el buen funcionamiento del pensamiento ni para el buen conocimiento de la realidad. Esta última realidad subjetiva, es la base de la sensación de certeza, que cuando se la denomina se exige tener vendados los ojos. Y el *abrir los ojos a la realidad* o el *quitar la venda de los ojos* no son puras frases metafóricas sino que constituye un fenómeno filosófico trascendente o un acto epistemológico fundamental. La biología nos introduce en el meollo del más escabroso problema del conocimiento, de la dilucidación entre certeza y verdad.

La psicobiología nos hace comprender el mecanismo de la realidad óptica en la vida del hombre, que la metafísica no

acierta a explicar. Véase si no, la extrañeza expresada por el filósofo Julián Marias cuando recientemente advierte la injustificación del exclusivismo visual en la explicación del conocimiento, que podría considerarse como unilateral al prescindir de los datos aportados por los demás sentidos ("La interpretación visual del mundo", *La Nación*, marzo 1956). En este interesante trabajo metafísico, se pregunta razonadamente Marias: "Este predominio de la concepción visual o visiva del conocimiento, ¿no es abusivo? ¿No es evidente que hay en ella una dimensión de arbitrariedad, tal vez de capricho? Parece indudable que hay que hacer entrar en la noción y aun en la vivencia del saber otros aspectos que tienen analogía con otros sentidos distintos del de la vista. Y sin embargo, las cosas que son —quiero decir, aristotélicamente, las que no son simplemente un día, dos o tres, sino las que duran y perduran— suelen ser justificadas. ¿Hay alguna razón que explique la abrumadora preponderancia de la interpretación visual del saber y por tanto de la realidad sabida?"

Podemos contestarle a Julián Marias que sí hay una razón abrumadora: La estructura funcional del sistema nervioso resultado de una larga evolución hacia la formación de las regiones *neo-corticales* que en todos los mamíferos se denominan regiones fundamentales (Kappers) comprendiendo áreas visuales, auditivas y motoras. Las diferencias de desarrollo y complejidad de estas regiones en los distintos mamíferos son tan notables que traducen un crecimiento y enriquecimiento de todas ellas y especialmente de la región visual en los primates y en el hombre. Como he dicho anteriormente, la sensación visual deja su huella decisiva en la fisiología cerebral de los mamíferos superiores. Pero en los primates y en el hombre adquiere la corteza visual su máximo florecimiento y además aparece el neo-cortex terminal que comprende el cerebro frontal y parietal y cuyas funciones asociativas culminan la posibilidad de las funciones simbólicas (el hombre es animal simbólico según Cassirer y von Uexküll) sin disminuir el valor de las formaciones ópticas, sino más bien reforzándolas, lo mismo que la proyección de las funciones motrices. He ahí por qué la mentalidad del hombre es preferentemente visual.

En cambio, el cerebro olfatorio no sólo dejó de desarrollarse, con su paleocortex, sino que sufrió una regresión atrófica a partir de la llegada de los mamíferos. En los vertebrados inferiores el rinencéfalo era la región más importante y la que

dominaba el desarrollo del cerebro terminal; por eso dice Gerhardt Bonin que el rinencéfalo fue la clave de la historia de la evolución cerebral. En efecto, fue una clave que hizo cambiar el curso de la evolución al substituir el progreso del cerebro olfatorio por el neo-cortex óptico-acústico-motriz, cuyo resultado ha sido la estructura funcional que podemos caracterizar como óptica-geométrica-simbólica.

No quiere esto decir que el rinencéfalo haya dejado de tener importancia para nosotros. Sólo significa que ha pasado a un plano secundario en el proceso de evolución del cerebro terminal, o sea en la elaboración de la categoría mental del *palio humano*. Mas por debajo de las altas funciones del psiquismo diferenciado, la oscura aportación sensorial olfatoria y la misteriosa función víscero-sensitiva específica del rinencéfalo (del lóbulo límbico) contribuye fundamentalmente a elaborar nuestra personalidad profunda y a integrar las sensaciones de un mundo interno visceral. Pero volvamos a nuestro objeto.

La explicación aristotélica de la preferencia visual atribuía a la vista la manera más acabada de discernir o discriminar, que es la función primordial del saber. La explicación de J. Marías es la que califica a la vista como "específicamente, el sentido del mundo, o si se quiere, de la mundanidad". Porque las cosas ofrecidas por los demás sentidos, son modos de presencia que se enlazan y combinan del mismo modo que funciona la vista. 'Los ingredientes de lo visto aparecen trabados por un sistema de relaciones mutuas: en otras palabras, constituyen un campo visual". Una y otra son explicaciones metafísicas; pero la última traduce, sin darse cuenta, la necesidad de una concepción espacial proyectiva. Todo lo demás es superfluo, porque no es la mundanidad lo que da a la visión el sentido del mundo; sino el ojo y el cerebro visual lo que dan al hombre el carácter visual del mundo, lo que da al mundo interno una proyección espacial geométrica, porque la noción del espacio surge de la representación visual. Y a partir de este momento, toda relación intelectual se proyecta sobre el espacio visual.

Es un fenómeno ya reconocido por los naturalistas la influencia decisiva de la sensorialidad sobre el sistema nervioso central y en especial sobre la arquitectura del cerebro. Si bien se ha podido afirmar que "*los órganos de los sentidos representan esencialmente los instrumentos de análisis del mundo exterior*" (Vandel) al propio tiempo *son instrumentos de integración*

*del mundo interior.* Y así los órganos de los sentidos alcanzan un alto grado de complejidad en los animales superiores a medida que invaden las regiones encefálicas determinando la hipertrofia de las regiones relacionadas con un determinado sentido y marcando la línea de diferenciación anatómica del encéfalo. Se admite también, de acuerdo a los datos de la anatomía comparada, que hay una evolución de la sensorialidad manifestada por la substitución de los sistemas sensoriales primitivos por otros sistemas sensoriales privilegiados.

Veamos cómo modernamente define este proceso el zoólogo y antropólogo Alberto Vandel: "En las dos grandes series animales (Protostomia y Deutorostomia) la evolución de los órganos de los sentidos ha sufrido una transformación paralela, caracterizada por el desarrollo inverso y complementario del aparato olfatorio, es decir del órgano del sentido químico, y del aparato visual. El aparato olfatorio representa el órgano sensorial primitivo, y es el que predomina en las formas inferiores. En el curso de la evolución, se reduce, mientras que por un balanceo compensador, el aparato visual se desarrolla para florecer plenamente en las formas evolucionadas". La preeminencia, adquirida por el sistema óptico puede además atribuirse al enriquecimiento del registro sensorial debido a las peculiares calidades de las ondas luminosas. L. de Broglie ha mostrado la influencia que sobre la fisiología nerviosa podría tener la rapidez de propagación de la luz que permite la percepción de distancias infinitas; la gama de colores y en general la característica penetrante y veloz de las ondas luminosas. Mientras que el sonido, como fenómeno vibratorio de proporciones matemáticas mucho más reducidas, no se ha prestado a facilitar el desarrollo progresivo del cerebro acústico. Sólo adquiere verdadera importancia con el lenguaje.

He ahí cómo la física y los mecanismos de evolución neuro-psíquica concuerdan en hacernos comprender el porqué la sistematización óptica constituye el estroma psicológico de nuestro pensamiento. Los caminos que la biología ha seguido para llegar al Hombre no podían plasmar de otro modo nuestra mentalidad. Dejaría el hombre de serlo si no fuera poseedor del cerebro óptico que le tocó en suerte; y sería un pichiciego, un insecto, o bien un tetrápodo; o bien quizás algún otro animal procedente de un phylum hipotético, como podría ser un cerebro eléctrico surgido de la estacionada formación de los teleós-

teos que es el órgano cerebral de la electrobiogénesis. O el robot de la cibernética moderna, que nunca será el Hombre.

No pretendo desconocer la complejidad del problema de la integración del proceso sensorial sujeto todavía a recientes revisiones y preñado de incógnitas. Pero sí cabe recordar que la psicología de nuestro siglo ha marcado una evolución de nuestros conocimientos sobre la sensación hacia el plano biológico. Es verdad que la *sensación* produce elementos y resultados de excitaciones externas captadas y transformadas por los órganos periféricos de los sentidos. Pero también es verdad que estos órganos periféricos llegan a impulsar la evolución centralizadora de la sensación cuando el encéfalo se constituye en *resonador* específico de las mismas y tiende hacia la síntesis vital de las sensaciones presentes y remotas.

Actualmente la psicobiología tiende a desplazar la cualidad sensible de origen hacia la síntesis estructural. Algunos afirman atrevidamente que es la estructura lo primero (M. Pradinas). Y en efecto, lo es si consideramos aisladamente un proceso sensorial y perceptivo en el hombre o en el chimpancé en un día actual. Pero el mismo M. Pradines escribe recientemente: "la fisiología de los sentidos nos conduce al espíritu; entendámonos bien, a un *determinado espíritu*, no un Dios surgido de la máquina, sino *una inteligencia orgánica*, especie de instinto adaptativo, servido por el automatismo del hábito y de la herencia, que persigue una idea fija durante millares de generaciones y cuyo genio no es más que una larga paciencia".

He ahí el secreto biológico de una génesis recíproca de la sensación y la estructura perceptible. El ojo surgió en un principio, y el cerebro óptico más tarde. Sobre esta estructura surge la inteligencia, con el lenguaje, la fantasía y hasta la matemática y la lógica. Aparte de las diversas teorías interpretativas de la fenomenología de la sensación, el criterio genético es indiscutible y sirve de base a toda explicación científica de las estructuras mentales. He aquí por qué toda explicación metafísica resulta absurda y superficial.

# HACIA UNA CONCEPCIÓN REALISTA DE LA HISTORIA ARGENTINA

## CONSIDERACIONES SOBRE METODOLOGÍA Y CRÍTICA HISTÓRICAS

Por *Mario A. BOTTIGLIERI*

### *I.—Introducción*

**N**O negaré que estas reflexiones son motivadas, de una manera inmediata, por los últimos acontecimientos de orden educacional que han ocurrido en Córdoba (Argentina). Me refiero a la huelga de la Escuela Normal Superior. Durante la misma se encontraron destruidos en el local de la escuela algunos retratos de Sarmiento. Con ese motivo se organizaron varios actos de desagravio al prócer, en los que, en general, después de algunas palabras laudatorias, los oradores se concentraron en ataques y expresiones de carácter político-ideológico. El observador imparcial no podía menos de preguntarse en qué grado era conocida y comprendida la personalidad de Sarmiento por esos, muchos de ellos, fanáticos admiradores y defensores suyos. Porque los discursos abundaban en adjetivos sonoros, títulos honoríficos, lugares comunes y frases hechas, pero no evidenciaban una comprensión de la fuerte personalidad del gran sanjuanino. Ésta, repito, es la causa inmediata que me ha llevado a expresar por escrito las consideraciones que expondré dentro de un momento. Pero en realidad estos pensamientos se han ido formando poco a poco en mi espíritu, como resultado de algunas lecturas históricas y de una observación que pretende ser desinteresada de la realidad argentina. Son quizás el principal fruto de mis estudios en la Escuela de Historia de la Universidad de Córdoba. En efecto, la adquisición de una cierta actitud mental, crítica, imparcial y tolerante para apreciar los actos humanos de trascendencia social tanto pasados (históricos) como contemporáneos (polí-

ticos) siempre será más valiosa que la acumulación enciclopédica de un cierto número de conocimientos, cualquiera sea su importancia.

II. — *La actitud crítica esencial en todo estudio histórico*

No está de más destacar la importancia fundamental que tiene el espíritu crítico en todo estudio histórico. No sólo en los trabajos especializados destinados a sostener una tesis o publicar una obra cualquiera, sino en *todo* estudio, aun superficial, de historia. Espíritu crítico que debe desarrollarse en el niño en la escuela primaria, en el adolescente en la enseñanza media y en el adulto en su contacto con lecturas históricas. Esto es precisamente lo contrario de lo que se hace en la enseñanza de la historia en nuestro país. Todo comentario u opinión adversa o dubitativa con respecto a algún hecho protagonizado por un prócer "oficial" es reprimido en nuestros institutos de enseñanza. Y esto en nuestra época, cuando todas las modernas tendencias pedagógicas consideran como uno de los principales fines de la educación el desarrollo en el educando de una mentalidad independiente, habituada a resolver los problemas por sí misma; cuando se sostiene que la función guiadora del maestro debe realizarse no en base a su sola autoridad, sino introduciendo al estudiante en los hábitos del razonamiento y la crítica. Sin embargo, en la enseñanza de la historia se aplica, en general, el método del "magister dixit", o bien se reemplaza al "magister" por algún autor de manuales más o menos divulgados. Los personajes históricos son presentados en forma unilateral, mostrando sus aspectos favorables y ocultando los adversos, o viceversa. Los juicios sobre los mismos son o total y absolutamente laudatorios o condenatorios. Esta misma *tendencia a juzgar*, cuando es dominante en el estudio histórico, la considero nefasta para un real conocimiento y una verdadera comprensión de los hechos y los personajes. A ella se debe esa absurda "politización" de nuestra historia, que tanto asombra a los extranjeros y que es una característica única de nuestro país. Entre nosotros, efectivamente, hay "sarmientistas" y "rosistas", tanto como hay (o hubo) peronistas y frondizistas, radicales y demócratas. Un apasionamiento de carácter político invade el campo histórico, donde su presencia es completamente extraña y donde no puede apor-

tar nada constructivo. Aunque no se atribuya a la historia el carácter de "ciencia" en sentido estricto, no se podrá negar que estamos en presencia de una disciplina organizada, con su objeto bien delimitado y con sus métodos propios de investigación y estudio. Una disciplina, en fin, para cuyo cultivo, como en el de cualquiera otra, es necesario proceder con un espíritu libre de prejuicios, buscando sólo y exclusivamente la verdad. Pero cuando se incursiona en el ámbito histórico en busca de ejemplos o apoyo para defender definiciones políticas, no gana nada la política y pierde mucho la historia. Porque el hecho de que San Martín y Belgrano hayan propiciado la monarquía, que Sarmiento fuera o no partidario de la enseñanza laica, o que Mitre defendiera el libre cambio, no puede invocarse como argumento en una polémica política. La política busca el bien común en un momento y lugar determinado y no pueden traerse en apoyo de sus planteamientos opiniones de personajes que actuaron en una época en que las condiciones sociales, económicas y políticas de nuestro país eran tan diferentes de las actuales. Por otra parte, aun considerando que esas opiniones pudieran tener vigencia en nuestros días, nada se opone a que las rechacemos como erróneas; también los grandes hombres suelen equivocarse.

III.—*La tendencia a la deificación de los próceres, característica de algunos historiadores, de muchos profesores y maestros de Historia y de innumerables personas que no saben nada de Historia*

LA falta de espíritu crítico, la desmesurada tendencia a juzgar y el estudio de la historia en base a hechos aislados, descuidando la consideración de sus causas, ha producido ese fenómeno curioso que es la deificación de un numeroso grupo de personajes históricos. Se ha edificado así una verdadera "mitología patriótica" con su conjunto de dioses, héroes y semidioses, por otra parte contrapesados por un Averno poblado de espíritus infernales. Casi todos los dioses de este Olimpo singular han sido favorecidos por el dogma de la infalibilidad y ello explica que sus opiniones sean tantas veces invocadas para resolver problemas actuales.

Las consecuencias funestas de esta tendencia son muchas, no sólo desde el punto de vista histórico, a lo que nos referiremos en el punto siguiente, sino también desde un punto de

vista humano y político, y de esto nos ocuparemos brevemente ahora. Mucho se ha condenado, y con razón, el proceso de adulonería desenfrenada que rodeó la gestión del gobernante depuesto (Perón); también se condenó la división del país en dos bloques, de patriotas y vendepatrias, atribuyendo todas las virtudes a unos y cargando con todos los vicios a los otros. Esta mentalidad intolerante y sectaria (que desgraciadamente aún no ha desaparecido aunque se ejerce en sentido inverso después de la Revolución de Septiembre) ¿no se explicará en cierto modo como un efecto de esa tendencia, común en la enseñanza de nuestra historia, de dividir a los personajes que participaron en la vida pública argentina en "réprobos" y "elegidos"? De aplicar ese molde, con gran apasionamiento, a hombres que actuaron hace un siglo, o más, a usarlo también con respecto a los que actúan contemporáneamente, sólo hay un paso. Si se desconoce toda contribución positiva en la vida del país a un cierto número de figuras de importante actuación pública, si nos fijamos sólo en hechos aislados y no consideramos suficientemente sus causas, tendremos una visión incompleta, unilateral y sectaria de la historia, muy susceptible de abarcar también el campo político, ya que su ingreso a la historia es sólo cuestión de tiempo. Dejo planteado el interrogante; sea su contestación afirmativa o negativa, lo cierto es que la enseñanza de la historia poco o nada ha contribuido a la formación de una mentalidad imparcial, objetiva y tolerante en el pueblo argentino.

Por otra parte, los que participan de esta concepción mitológica de la historia se encuentran en apuros para explicar las diferencias, oposiciones y enemistades entre próceres que son actualmente reconocidos como tales; por ejemplo, las opiniones de Sarmiento sobre Artigas y Güemes o las medidas de Rivadavia respecto de San Martín. En efecto, ¿cómo es posible que estos seres superiores, perfectos e infalibles, puedan haber chocado entre sí? Es éste un hecho que hace peligrar el orden y la armonía del Olimpo patriótico, y que, por lo tanto se trata de ignorar o soslayar cautelosamente. Por supuesto que al auténtico historiador, mucho más inclinado a comprender que a juzgar, tales diferencias no lo preocupan en lo más mínimo, y sólo trata de interpretarlas históricamente.

IV.—*Consecuencias funestas de esta tendencia*

A) *LA deshumanización de los próceres*: Aparte de las indicadas consecuencias de orden político-social, más o menos probables, hay otras de orden histórico que no pueden ignorarse. En primer lugar, lo que podríamos llamar la "deshumanización de los próceres". Al exaltarlos a un plano tan alto se les hace perder contacto con la realidad, y en la mentalidad del estudiante y del pueblo en general dejan de ser personas concretas, hombres de carne y hueso que lucharon, sufrieron, amaron y odiaron en su paso por la vida, para transformarse en entes abstractos, fríos y alejados, con los que poco o nada tenemos de común. Se desvirtúa así el único resultado favorable que podría esperarse de un excesivo ensalzamiento de los próceres: la imitación de sus virtudes. El tanto alabar y ensalzar cansa, deja de ser sentido y se transforma en costumbre; todos los que asisten a la conmemoración de alguna efeméride patria o acto en honor de los grandes hombres argentinos, ya van resignados a oír una serie de lugares comunes que se vienen repitiendo desde hace décadas. ¡Qué pocos son los que tratan de presentarlos en forma realista, como lo que verdaderamente fueron, grandes hombres con fuertes personalidades, en lucha contra sus propias pasiones y las de sus contemporáneos, con sus errores y sus aciertos, sus ideales y sus pequeñeces! ¡Cuánto más cerca de ellos nos sentiríamos al verlos así! Apreciaríamos más sus grandes obras al reconocerlas como el resultado de una lucha entre hombres, comprenderíamos mejor nuestra historia, síntesis de tesis y antítesis encontradas, y tendríamos una visión más amplia y completa de los valores de nuestra nacionalidad.

B) *El sectarismo liberal*: Sin embargo, por muchos años, predominó en algunos de nuestros historiadores y en la mayoría de los escritores de manuales una tendencia a contemplar nuestra historia en forma unilateral. La Argentina, según ellos, es la obra de un cierto grupo de hombres, cultos, ilustrados, visionarios, que debieron imponer sus ideales en contra de la oposición de otros hombres, ignorantes, sanguinarios, retrógrados. El dilema "civilización vs. barbarie" fue usado, explícita o tácitamente, para explicar nuestro desenvolvimiento histórico, especialmente en el período 1820-1853. Algunas grandes obras históricas (las de Mitre y Vicente F. López por ejemplo), de un valor innegable pero que no pueden aceptarse al pie de la

letra, especialmente porque sus autores fueron protagonistas de los sucesos o sienten una exagerada simpatía hacia algunos de los personajes, fueron tomadas, sin ningún examen crítico, como fuentes principales por muchos historiadores liberales. Esto llegó a suceder incluso con obras evidentemente no-históricas como el *Facundo* de Sarmiento.

Todo lo que hemos dicho precedentemente sobre la falta de espíritu crítico, la excesiva tendencia a juzgar, la deificación de algunos personajes históricos y la condenación absoluta de otros, son fallas frecuentes en la escuela historiográfica liberal.

C) *El extremismo revisionista*: es un hecho generalmente aceptado que todo extremismo engendra otro en sentido opuesto. Así el extremismo liberal explica el extremismo revisionista (del que no estuvo libre el que esto escribe). Mucha gente con sincera vocación por la historia no tardó en descubrir que ésta, en la República Argentina, había sido escrita sin imparcialidad ni espíritu crítico; y que los historiadores habían sido excesivamente benévolos con algunos personajes históricos y totalmente injustos con otros. La escuela historiográfica revisionista nació así con una fuerte actitud polémica frente a la historia oficial hasta entonces unánimemente aceptada. Por otra parte, los historiadores revisionistas están embanderados, en su mayoría, en tendencias políticas de fuerte tinte anti-liberal. Por ello, desgraciadamente, el revisionismo en general no estuvo exento de las fallas que se atribuyeron a los historiadores liberales: falta de imparcialidad y espíritu crítico. La mayoría de las veces se limitó a hacer una crítica demoleadora a los prohombres de la historia oficial, a menudo unilateral e injusta, al mismo tiempo que ponía por las nubes a los hasta entonces proscritos de la honra pública. Planteado así el estudio histórico en actitud combatiente, las discusiones trascendieron el ámbito académico y ganaron la calle. Algunos se embanderaron en la corriente revisionista (llamada "rosista" por sus adversarios) y otros siguieron defendiendo a los próceres de la "guardia vieja". Fueron características comunes de ambos sectores la intolerancia, el fanatismo y la obstinación en no reconocer nada al adversario. La historia y la política se mezclaron y confundieron. Algunos monumentos fueron ultrajados; leyendas con vivos o muertas a personajes históricos aparecieron en las paredes. A los gritos de "Viva Rosas" y "Muera Sarmiento" o viceversa chocaron las facciones y no

han sido pocos los caídos en estas luchas de grupos antagónicos.

Pero, aunque como hemos dicho, la nueva escuela historiográfica compartía muchos de los vicios de la antigua, no puede negarse que su aporte positivo al estudio de la historia argentina ha sido muy grande. Su mismo tono polémico la obligó a un estudio exhaustivo de las fuentes documentales, se quebró ese respeto y temor casi supersticioso que aureolaba a los próceres, aumentó considerablemente el interés por los estudios históricos extendiéndose a amplios sectores populares, y personajes y movimientos que hasta ese momento habían sido mal o insuficientemente estudiados (vgr. los caudillos) fueron objeto de una atención más detenida, valorándose mejor su contribución al desarrollo del país.

V.—*Hacia una comprensión positiva y realista de nuestra historia. Dos ejemplos de actualidad*

EN el desarrollo de la historiografía universal se distinguen generalmente tres fases. Primero, el período de la historia narrativa, el más primitivo, en el que los historiadores se contentan con relatar los hechos que llegan a su conocimiento sin someterlos a ningún examen crítico en cuanto a su veracidad (Herodoto, Tucídides). Segundo, el período de la historia pragmática, en el que el historiador escribe sobre todo guiado por un fin de utilidad práctica: el dar normas o bases para la actuación de los hombres en general y de los gobernantes en especial (Cicerón: "historia magistra vitae", Maquiavelo). Y por último el período de la historiografía genética, el más reciente, y en el cual la historia se aproxima a la adquisición del carácter de ciencia. Esta escuela nace en Alemania en el siglo XIX y son sus principales representantes Niebuhr (su precursor), Leopoldo Von Ranke y Mommsen. Se caracteriza por el empleo del método filológico en su doble faz crítica: externa (autenticación de la fuente) e interna (verificación de su contenido) y por el estudio de los hechos históricos en relación con el complejo de causas que los motivaron y los efectos que los sucedieron. La historiografía genética ha sentado preceptos y empleado métodos que ya no pueden ser ignorados en cualquier estudio histórico de alguna seriedad.

Me he permitido estas breves digresiones para hacer resaltar la necesidad de que en nuestro país no sólo se escriba

sino también se enseñe la historia con mayor probidad científica, superando la faz puramente narrativa y aplicando el espíritu y los métodos de la historiografía genética; abandonando esa tendencia a mostrar los personajes históricos como genios del bien o del mal, aparecidos por generación espontánea, y tratando más bien de analizar la historia en su concatenación causal. Ello nos permitirá conocer y comprender mejor la vida pasada y presente del país, y evitará ese espíritu politizante y sectario que tan a menudo invade el ámbito de nuestra historia.

Por suerte, esa actitud realista se va imponiendo poco a poco. Un ejemplo de ello es la actual concepción que se tiene del aporte positivo de la "montonera" en el desarrollo institucional del Río de la Plata; a pesar de toda su "barbarie" fue la montonera la que defendió la independencia, la república y el federalismo cuando las "élites" del puerto eran partidarias de todo lo contrario. A ese respecto es significativa la conferencia "Sarmiento y Artigas" pronunciada en el Museo Social Uruguayo (agosto de 1945) por el Dr. Alfredo L. Palacios, en la que "da al César lo que es del César" (y es mucho) pero no más.

Otro ejemplo más reciente: hace poco tiempo (septiembre de 1956) el dirigente de uno de los partidos políticos más importantes del país y ahora candidato por esa agrupación a la presidencia de la República, Dr. Arturo Frondizi, luego de una reunión en San Juan, celebrada allí en honor a Sarmiento, viajó a La Rioja, donde rindió homenaje al Chacho. Es sabido que Sarmiento fue un implacable enemigo y perseguidor del General Peñaloza y que no descansó hasta que la cabeza del ilustre riojano fue separada de su cuerpo, para escarmiento de todos los "bárbaros". ¿Cómo se explican esos dos homenajes, aparentemente incompatibles? Es que ese dirigente político, que es también un estudioso, sabe que no se puede comprender al país ni a su historia desde un punto de vista unilateral, sino que es necesario abarcarlo con una visión amplia, que no excluya a ninguna de sus fuerzas dinámicas.

#### VI.—*Influencia del espíritu histórico en la vida política*

**E**L espíritu histórico —libre de preconcepciones, imparcial y crítico— aparte de sus positivos beneficios en la investigación y

enseñanza de la historia, puede contribuir en buena medida a una mejor y más pacífica convivencia en la "polis" argentina.

Hará posible una mejor y más amplia comprensión de la difícil situación actual de nuestra patria y contribuirá a crear un clima de tolerancia entre los argentinos, al permitir un más justo deslinde de responsabilidades. Como el "caso Rosas" quizás no hubiera sido posible si los unitarios no hubieran asesinado a Dorrego, el "caso Perón" no se hubiera dado sin el fraude "patriótico", la entrega de la economía y la injusticia social que lo precedieron. Tengamos cuidado, pues, al lanzar la primera piedra. Todos los argentinos, en última instancia, cualquiera sea nuestra actitud personal, somos responsables de lo que haga y sea la Argentina en el curso de su historia. Y si esa solidaridad nacional que nos une pudo comprometernos en algunos yerros, nos ha elevado también a grandes e imperecederas glorias.

## ¿UNA CRISIS DE LA MODERNIDAD?

Por *Angélica MENDOZA*

**E**L pensamiento teológico de los Estados Unidos está enriquecido por una tradición de auténtico valor humanista. La condición y el destino del hombre han sido objeto de agudo análisis y meditación, no sólo desde el punto de mira de la trascendencia, sino dentro de la circunstancia en la cual el hombre hila su existencia histórica. Figura señera en ese sector de la cultura es Reinhold Niebbur cuya obra tiene una resonancia social y filosófica de definitiva importancia en el pensamiento de los Estados Unidos. La tesis que fundamenta su meditación es la concepción bíblica del hombre y la interpretación apocalíptica de la historia, ambas tomadas dentro del orbe ideológico del Calvinismo. Pero hay en Niebbur, además de ese élan trascendente y mítico, una corriente subyacente de intenso sentido de comunidad y de justicia social que lo enlazan por un lado con la tradición utópica norteamericana del "Social Gospel" del siglo pasado y, por otro, con las corrientes humanitarias cristianas del momento actual.

Sus dos volúmenes sobre *The Nature and Destiny of Man* (1943) y especialmente en su última obra *The Self and the drama of history* (1955), son un profundo y provocativo análisis de la condición humana y de su destino histórico a la luz de los acontecimientos ocurridos en esta centuria. Niebbur destaca el cuadro de guerras mundiales, revoluciones sociales, miseria económica, destrucción de comunidades y de naciones en forma deliberada, del desarrollo portentoso de la tecnología e invención de armas cuyo poder mortífero desafía la imaginación humana. Pero la certeza de que la humanidad no ha aumentado o acrecido su patrimonio moral a través de esa multiplicidad de acontecimientos y cambios conduce a un pesimismo fundamental cuya muestra aparente es la angustia que padece el hombre contemporáneo, así como la inquietud de tono religioso que busca soluciones finales para la incertidumbre de la existencia.

La abierta y esperanzada confianza en el progreso y hacia una paz y felicidad real, se ha detenido en el recodo más bajo de las actuales corrientes del pensamiento; el poder inmenso de la propaganda, cuya influencia llega a los sectores más olvidados del medio cultural, crea con su mensaje a las grandes masas una nueva ilusión sobre el valor de los nuevos inventos, ilusión que luego se convierte en una droga necesaria para aceptar las vicisitudes de la existencia cotidiana.

La riqueza del pensamiento de Niebhuur se destaca en este momento de la historia de los Estados Unidos porque revive algo que yace latente en la tradición ideológica del país: su venero bíblico. Si bien desde la fundación de la "heavenly city" en la teocracia de Nueva Inglaterra en los comienzos de la colonización puritana, la cultura nacional se ha nutrido con ese acervo ideológico, los continuados embates de las oleadas de masas inmigrantes que llegaron al país, con diferentes y a veces, antagónicos rasgos culturales, han diluido su composición prístina. El aporte latino e irlandés y el cristiano ortodoxo eslavo han sido lenta y penosamente absorbidos e incorporados en un proceso constante de aculturación. Pero, sin duda, es la contribución judía la que ha ayudado para revivir la corriente hebraica en la tradición protestante, a la vez que ha introducido un nuevo matiz en el tono y el estilo de la existencia "americana", y el cual adquiere contorno y vigor, sobre todo, en el mundo de la actividad práctica: el cine, el arte y los negocios.

Por otra parte según Paul Tillich —uno de los más clarividentes pensadores religiosos de nuestro tiempo—, el principio protestante que encarnan las más desarrolladas de las sociedades modernas, parece haber entrado en proceso de crisis. Ese principio, que se ha hecho patente en los grandes períodos de la historia, es universal y eterno; contiene la protesta humana y divina contra cualquier pretensión de absoluto hecha por una realidad relativa. No se trata de un concepto ontológico, sino que es la expresión teológica de la verdadera relación entre lo condicionado y lo incondicionado, o hablando con sentido religioso, entre Dios y el hombre. Tillich subraya la ausencia o pérdida de una interpretación histórica de parte del Cristianismo. Propone como una forma de encarar esa crisis, la adopción de una doctrina que se basa en tres categorías fundamentales: la *theonomy* (teonomía) que conviene al momento de la cultura en el cual brilla el significado último de la

existencia a través de todas las formas finitas de la acción y del pensamiento (alta y primera Edad Media); la de *kairos* (plenitud del tiempo), o sea el momento rico en significado y contenido en el cual se produce una toma de conciencia histórica (Nuevo Testamento y en las palabras de Cristo: "Mi *kairos* no ha llegado"); y la *demónica* en la cual se hace patente el poder y la estructura del mal, que va más allá del poder moral de la buena voluntad produciendo la tragedia individual y social; sólo el poder de la "gestalt" de la gracia ayuda a salvar la crisis en ese momento de tremenda lucha.

Niebhur está en el mismo derrotero que señala Tillich. En su crítica a la concepción naturalista de la historia de Spengler y Toynbee, subraya la ausencia de un contenido trascendental que pueda hacer significativo al peregrinaje del hombre en la tierra. Por otra parte, Niebhur remarca el extrañamiento de la presencia de Dios—según la versión bíblica—en la concepción clásica de la historia y en la identificación que se hace de libertad y virtud. El pensamiento clásico se recrea en señalar que el mal es la consecuencia de la finitud natural y de los impulsos naturales. Por lo tanto, el desarrollo de la raza humana supone un proceso de gradual emancipación del hombre respecto al mal. En esta esperanza radica todo el esfuerzo de la psicología científica moderna para controlar las expresiones desatadas de lo irracional.

Es evidente que Niebhur asigna a la concepción bíblica la posibilidad de formular una coherente interpretación histórica del mundo del hombre, en la cual la Gracia de Dios completa la estructura de significado "más allá de los límites de la inteligibilidad racional en el ámbito de la historia, justamente como la creación divina es, a la vez, el logro y la negación de la inteligibilidad para todo el orden temporal".<sup>1</sup>

Según Niebhur la historia tiene un sentido y una finalidad. Se descubre al sentido histórico a la luz de lo que se cree sobre la consumación final. Si ésta en vez de anular cumple el sentido histórico, el contenido real de ese sentido debe estar iluminado por la fe. Aquí Niebhur introduce otro problema; que la interpretación cristiana del fin debe comenzar con una distinción entre tiempo y eternidad. En un sentido la eternidad va más allá del tiempo y en otro, está al final del tiempo. El proceso temporal no puede ser concebido sin un *finis*, y no

<sup>1</sup> *Faith and History*, Capítulo VII, New York, 1951.

puede concebirse que la eternidad tenga un *finis*. Las dos cualidades del ser en la relación de tiempo a eternidad, resultan en dos perspectivas acerca del sentido de la historia.

De modo pues que la historia es un proceso total que requiere la comprensión de su totalidad desde el punto de mira de un "juicio final". Cada acto y acontecimiento, cada personalidad y organización histórica, está inmerso en el continuo histórico de modo que adquiere un significado en el proceso total. Cada individuo tiene una relación directa con la eternidad y el final de su vida es para él, el final de la historia; de ahí que tenga que considerar el fin de su existencia desde la consideración de un fin último. Dice Niebhur "que el símbolo del AntiCristo está al final de la historia para indicar que la historia acumula en vez de resolver los problemas esenciales de la existencia humana".<sup>2</sup>

El pensamiento moderno ha tratado de oscurecer la presencia del mal y del peligro que existe en las acumulaciones históricas; historia llega pues a significar crecimiento y movimiento hacia relaciones humanas más complejas, hacia el desarrollo técnico de los poderes humanos y a la culminación del conocimiento. Ese pensamiento secular de la cultura sostiene que crecimiento significa progreso concediéndole además un significado ético. Afirma que la historia se desarrolla del caos al cosmos mediante fuerzas inherentes a la misma. Pero existe —según Niebhur— el peligro de un desorden más positivo, implícito en órdenes más altos y complejos, en los cuales la libertad humana construye sobre la base de la armonía de la naturaleza.

Según el pensamiento bíblico Dios hace conocer sus fines en el acontecer de los hechos históricos de significación y el sentido revelatorio de esos acontecimientos sólo puede ser aprehendido por la fe. La historia es pues una unidad porque todos los destinos históricos están bajo una soberanía singular y divina. Las civilizaciones no mueren de acuerdo con las leyes y necesidades naturales. En oposición a esa visión apocalíptica, el pensamiento naturalista supone que todo el proceso de la historia está sometido a los ciclos naturales de vida y de muerte, de crecimiento y decadencia. De modo que el sentido de la historia es un desarrollo interminable e infinito del poder y sabiduría humanos. Pero lo que ese pensamiento no

<sup>2</sup> *Ibid.*, Cap. X.

justifica es la presencia de la angustia cuando la antinomia de bien y mal aparece en ese proceso. De ahí que la tentativa de explicar la unidad de la historia como un hecho científico o con una filosofía sin sentido trascendente, no lleva a resultado alguno.

Spengler y Toynbee han elaborado interpretaciones pluralistas; la del primero identifica con el proceso natural al crecimiento y decadencia de las naciones y la de Toynbee supone que las civilizaciones perecen porque cometen errores al no poder hacer frente a los problemas complejos y novísimos que les presenta la historia. Pero —señala Niebhur— dichos errores no se cometen dentro de la ley de la necesidad natural sino en un proceso de corrupción de la libertad de la cual goza el hombre. Esa corrupción de la libertad es la fuerza interna destructora de las civilizaciones, las cuales perecen por sus propias manos; el instrumento de esa destrucción es el orgullo, el cual las lleva a considerar como absolutos a ciertas invenciones o estructuras históricas.

Niebhur hace notar que en el pensamiento oriental existe el elemento divino y atemporal en la reflexión sobre la naturaleza humana al nivel de la conciencia, el cual trasciende cada particularidad de la existencia finita. Pero para el pensamiento clásico ese elemento existe en el poder de la razón humana y en su capacidad para formar conceptos. En este tipo de concepciones, el mundo temporal de la historia queda pues identificado con los ciclos naturales, subraya Niebhur. De ahí resulta el carácter no histórico de esta forma de espiritualidad. La nota predominante es que la historia se convierte en el reino de la ambigüedad, sólo inteligible en tanto participa de los ciclos de nacimiento y muerte. El hombre también tiene una posición ambigua porque es observador y actor en el proceso histórico; como observador lo llega a trascender y como actor queda inmerso en el mismo. No puede pues construir sistemas de sentido para los hechos históricos sin que transforme en absoluto el locus temporal de su observación, o sin que utilice una estructura de sentido que se le aparezca como absolutamente válida, a pesar de estar ya contaminada con su relativismo histórico.

El hombre mantiene así una relación doble con respecto a la historia: por un lado, ejerce una creatividad orientada al establecimiento y perpetuación de comunidades históricas y por otro, posee una libertad que hace posible que su obra crea-

dora trascienda toda actividad comunal y aun mismo, al proceso de la historia.

Al concretar su concepción de la historia, Niebhur supone que en el pensamiento cristiano al cual adhiere la historia, es como un "interin" entre su comienzo y el logro de sus fines últimos. Así simbólicamente en el Nuevo Testamento se identifica con la promesa del retorno del Mesías. La esperanza de la *Parousia* no puede ser tomada literalmente ni desechada por carecer de importancia; participa del simbolismo bíblico y de su relación entre tiempo y eternidad, a la vez que apunta a los fines últimos que la esperanza humana anhela y persigue.

Para Niebhur la condición del hombre se configura en la intersección de dos planos, el natural y el sobrenatural. Este último plano es trascendente y concede sentido a la vida del hombre. No puede pues aceptarse esas corrientes del pensamiento en las cuales el hombre queda reducido a la mera condición de animal; una clase curiosa de animal por supuesto, el cual no sólo tiene la capacidad para sostener dicha pretensión sino de reclamar para sí un lugar único en la naturaleza. Cree Niebhur que en esa exigencia del hombre de que se le reconozca su "peculiaridad" existe una nota de ansiedad que traiciona la pretendida identificación con los brutos. Pero aun en esa actitud hay una rica sugerencia y es aquella de que el valor máximo de la vida humana está justamente en esa capacidad que tiene el hombre de situarse fuera de su existencia y trascenderla a fin de juzgarla y estimarla. Tanto en el acto del suicidio como en la aceptación de filosofías negadoras de la vida, el individuo revela esa vocación de trascendencia, porque si puede y llega a negar su propia vida, es porque se piensa algo más que mera animalidad.

Así como el espíritu del hombre tiene la cualidad especial de trascenderse en términos de una "regresión indefinida", la autoconciencia representa un grado mayor de trascendencia en el cual el yo se hace a sí mismo su propio objeto, pero de tal modo que el yo es siempre sujeto y no objeto. En esa característica del espíritu se fundan todas las religiones, porque el yo que se sitúa fuera de sí y fuera del mundo no puede encontrar el sentido de la vida en sí mismo o en el mundo externo. Tampoco puede identificar ese "sentido" con la causalidad natural en cuyo ámbito vive, ni menos con la racionalidad ya que el espíritu trasciende ése su propio proceso de racionalización.

La vocación del espíritu por la libertad impulsa a las

grandes creaciones culturales a trascender el racionalismo y a buscar un fundamento incondicionado que dé sentido a la vida; y la experiencia de la autotrascendencia lleva a la búsqueda de un Dios que trascienda al mundo. Dios concebido como voluntad y personalidad es el único y posible fundamento de una individualidad real; en términos de esa creencia el hombre puede comprenderse a sí mismo como una unidad de la voluntad que encuentra su fin en la voluntad de Dios.

El teólogo protestante, Albert Ritschl, cuyo pensamiento inspira la meditación de Niebhur, destaca también el drama ínsito en la contradicción de la condición humana. El hombre se descubre parte de la naturaleza y, a la vez, poseído por una personalidad espiritual que a su vez trata de dominar la naturaleza. Aquí se plantea la antinomia que gesta la tragedia humana, el conflicto entre la finitud del hombre y su libertad. La solución bíblica propone la subordinación del problema de la finitud al problema del pecado; es decir que el hombre no insista en resolver la antinomia que yace en la raíz de su condición sino que trate de lograr su redención del pecado.

Para Niebhur el hombre es un ser ambiguo; fuerte y débil, libre y sometido, ciego y vidente. Su ambigüedad se ahinca en el cruce de los planos ya señalados, el de la naturaleza y el del espíritu, el de la necesidad y el de la libertad. La tragedia de ese destino es patente. El hombre tiene conciencia de ello; de ahí su miseria y su grandeza. Por otra parte, la ocasión para tentarse con el mal yace en ese doble misterio. Sin embargo, el mundo no es malo en razón de su finitud y el cuerpo no es "per se" la fuente del pecado en el hombre; tampoco la individualidad como existencia separada ni la muerte son un mal en sí, porque en todo lo existente y creado yace ínsita la bondad de la creación.

El individuo es una creatura de infinitas posibilidades si bien éstas no pueden ser logradas y cumplidas dentro del término limitado de una existencia temporal. Niebhur insiste que esa temporalidad no es tampoco la fuente del pecado, sino que éste surge de la actitud negativa del hombre al no admitir dicha temporalidad. Si bien la esencia del hombre es su libertad su error está en no reconocer los límites de su condición finita y en su intento de desafiar tanto a la naturaleza como a la razón.

En ese anhelo del espíritu humano por trascender la finitud de lo natural y de situarse más allá de sí, encuentran fun-

damento todas las religiones; porque el espíritu no puede identificar *sentido* con *causalidad* ni tampoco identificarse a sí mismo con *racionalidad*, pues el espíritu trasciende sus propios procesos racionales. De esa imposibilidad —dice Niebhur— de explicar la condición del hombre en términos de ambas, proviene la necesidad de recurrir a la doctrina de la revelación.

La revuelta del hombre contra esa condición de su destino lo lleva a afirmarse en su libertad a fin de superar su finitud y proyectarse hacia lo eterno. Esa doctrina del ser del hombre como unidad de libertad y finitud tienen origen Paulino y es el vertedero del cual surge la mística cristiana de la salvación. "La muerte es la consecuencia del Pecado" nos ha dicho San Pablo, y el miedo a la muerte surge, de la ambigüedad que crea la coexistencia de finitud y libertad en el destino de la condición humana.

Una vocación de eternidad posee al hombre. Pero tanto en la vida humana como en la historia todo se dirige hacia un fin, hacia un perecer; logro y disolución, realización y muerte. Niebhur sostiene junto a ese pesimismo, la doctrina bíblica de la bondad de la creación. De acuerdo también con el pensamiento cristiano afirma que el mal se introduce en el individuo y en la historia de la humanidad por los mismos esfuerzos que hace el hombre al querer resolver el problema de su ambigüedad con sus propios medios. Es decir, que el "error" máximo del hombre es la "humanización" de su destino, su despego y olvido de los planes de Dios revelados por los profetas, su alejamiento e independencia del verdadero sentido de la historia o sea la culminación final del reino de Dios sobre la tierra. Ese sentido está dado en el simbolismo del Nuevo Testamento y descrito en tres símbolos: el retorno de Cristo, el Juicio Final y la Resurrección.

Al calar hondo en la condición del hombre Niebhur realiza una y otra vez el contenido de la antinomia finitud y libertad a la cual coloca en el ámbito de los problemas insolubles porque su solución está más allá del poder humano y sólo Dios o la fe pueden dar la respuesta.

Tanto la protesta del idealismo moderno contra la concepción cristiana del hombre como creatura y como pecador, así como la actitud naturalista que repudia la idea del hombre como "imagen de Dios", pueden ser interpretadas como la reacción del hombre burgués, cuya presencia en la historia de la cultura se caracteriza por su confianza en el poder de la

mente humana sobre la naturaleza. Otro tanto puede decirse de la interpretación romántica que concibe al hombre sólo en términos de vitalidad. Según Niebhur a esta concepción pertenecen las ideologías revolucionarias modernas, desde el fascismo al comunismo; y en su forma más audaz la revuelta que este tipo de idea del hombre trae se caracteriza por su pretensión de querer construir una sociedad gobernada según la coherencia más racional entre vida y vida y de interés a interés.

Tanto en el naturalismo mecanicista de Hobbes como en el naturalismo romántico de Nietzsche se elabora un evidente pesimismo y uno de los frutos del pesimismo de este último, es el pesimismo freudiano en el cual el hombre tiene una idea negativa de su naturaleza. Como fruto de dichas corrientes el psicologismo moderno revela que el hombre no está muy seguro de sí; por un lado inquietud moral y mala opinión de sí y por otro, egotismo desenfrenado y una ilimitada voluntad de poder.

Cree Niebhur que Heidegger presenta uno de los análisis modernos del hombre más agudos por su penetración. Reintroduce en la condición humana la idea de trascendencia y elabora su tesis en la suposición de que el hombre es algo que va más allá de sí mismo como una creatura racional. Por otra parte Scheler propone la palabra espíritu (*geist*) para denotar esa particular capacidad y cualidad del hombre y a la cual los griegos llamaron "nous". Con ese término Scheler no sólo supone el concepto de razón sino también el concepto de un tipo de comprensión.

La paradójica condición del hombre sabiéndose libre y sometido, limitado e ilimitado, lo sume en una angustia inevitable. En este análisis Niebhur coincide con Kierkegaard, para quien "la ansiedad es la condición psicológica que precede al pecado y la cual está "tan terriblemente cerca del pecado y no siendo, sin embargo, la explicación del pecado". Tanto Niebhur como Kierkegaard abrevan en una fuente común, del agustino Lutero, al suponer que idealmente se supera a la angustia con la fe. Una vida desprovista de angustia totalmente no sólo carecería de libertad sino que no necesitaría de la fe.

Desde que la angustia es un concomitante permanente de la libertad es, a la vez, una fuente de creación y una tentación para pecar, pues el hombre como espíritu trasciende el proceso natural y temporal a la vez que se trasciende a sí mismo. Porque como por un lado está envuelto en las necesidades y con-

tingencias del proceso natural y por otro, permanece fuera de éste pudiendo percibir y prever sus peligros, recae inevitablemente en la angustia. Al sentirse angustiado trata de transmutar su finitud en infinitud, su debilidad en fuerza, su dependencia en independencia. Se puede retroceder más allá de la historia humana y, sin embargo, no se puede escapar a la conclusión paradójica de que la situación de finitud y libertad no conduciría al pecado si acaso el pecado no hubiera sido ya introducido en la situación. Según Kierkegaard, ello revela otra relación también paradójica de inevitabilidad y responsabilidad en la condición humana. Ambos pensadores al analizar la relación entre libertad y pecado parten de la doctrina bíblica de la caída y admiten que el pecado de cada individuo ha sido precedido por el de Adán. Así en la corriente radical del protestantismo se admite que la verdadera imagen de Dios ha quedado de ese modo destruida en el hombre. Dentro de esa interpretación de la condición humana Niebhu organiza su pensamiento para formular una teoría del *yo* y en la cual concluye que el *yo* que se sabe a sí mismo culpable es el *yo* trascendente. Es decir, que dicho *yo* constituye el momento en que se logra la autotranscendencia, al surgir en el hombre la conciencia y el recuerdo de la perfección original.

En la vieja disputa entre el *yo* y la razón, Niebhu sostiene la supremacía del *yo*, el cual siempre es el amo de la razón. El encuentro del *yo* con los otros *yos* es un misterio que nunca puede ser completamente penetrado. Se puede conjeturar sobre la vida interior del otro *yo* por medio de analogías con nuestro íntimo diálogo, pero muchos errores se deben a la confianza en esas analogías. La paradoja del pensamiento paulino: "Quienquiera que trate de encontrar su vida la perderá, pero quien pierda su vida la encontrará", está simbolizada en el diálogo cuando cada interlocutor trate de completar su vida en la mutualidad sin cálculo del otro. Dice Niebhu que la paradoja de ese pensamiento se da en el hecho de que la naturaleza humana sólo puede actuar como tal bajo dos condiciones: una, la realización de la propia individualidad y la otra, la entrega al otro y el abandono del acrecentamiento del *yo*. El sentido cristiano de la vida sostiene ambos ideales creando así una confusión ética que dura a lo largo de su historia.

El diálogo del hombre se mantiene con tres interlocutores: consigo mismo, con el prójimo y con Dios. El diálogo consigo mismo es un hecho empírico. Es un testimonio de la libertad

del yo sobre la naturaleza. El diálogo con el prójimo realza la dependencia del yo respecto a los otros para la formación de su propia imagen y de su sentimiento de seguridad social y espiritual. En el diálogo con Dios, el yo se imagina en presencia de lo divino y la persistencia de esta imaginación es un dato empírico para el yo.

El diálogo consigo mismo se cumple en diferentes planos: primero, es un diálogo entre el yo comprometido con responsabilidades y afectos y el yo que observa esos compromisos; segundo, es el diálogo entre el yo acuciado por sus necesidades inmediatas y el yo como una organización de fines últimos y tercero, entre el yo y su mundo fluctuando entre sus propias y caras adhesiones frente a las demandas de su circunstancia. La clasificación freudiana de la personalidad entre el "id", el "ego" y el "super-ego", coincide con esos tres planos del yo que propone Niebhur, si bien Freud no supone la presencia del yo trascendental ni la realidad de su libertad. Por eso en la interpretación psicológica de Freud se reduce el problema de la culpa a una manifestación neurótica que está muy lejos del sentimiento de culpabilidad que surge en el yo por la violación de las normas aceptadas por éste, como válidas y admitidas por los demás hombres.

La relación triádica del yo con Dios, consigo mismo y el prójimo muestra el meollo de la filosofía del teólogo Niebhur. El hombre en toda situación existencial logra ser una persona genuina en función de su diálogo triple, siendo Dios quien ocupa el vértice superior de ese triángulo. Sólo mediante esa relación triádica puede el hombre entrar en contacto con lo absoluto y dar significado a su existencia. En esta concepción triádica el pensamiento de Niebhur recuerda también al de Soren Kierkegaard con la diferencia de que la relación que el teólogo danés analiza se da sólo entre Dios y el hombre —o sea la relación entre el yo y el Tú—, momento en el cual se logra la auténtica personalidad. Quizás hay una relación más profunda entre el pensamiento de Niebhur y el del teólogo judío Martin Buber en este problema del hombre y su diálogo. Buber piensa a esa relación como una triada entre el hombre, Dios y el prójimo y mediante la cual el hombre logra su ser real; con el último porque el hombre es un ser social y su verdadera esencia es interpersonal, y con Dios porque a su "encuentro" la vida humana logra el sentido de lo absoluto, adquiere "sentido ab-

soluta" y supera su "propia naturaleza condicionada". La relación dialogal es la matriz de la "infinitud finita del hombre".<sup>3</sup>

La relación del yo con los "otros" la analiza Niebhur en una múltiple consideración. Primero, el "encuentro" con el otro yo es un misterio que nunca puede ser completamente penetrado; segundo, el yo considera al otro como un instrumento para sus propósitos y fines, y como un complemento necesario para la total realización de la personalidad. Por otra parte, el yo sólo se completa en el servicio y con las vidas de una comunidad total de personas. Por último, el yo no puede cumplirse verdaderamente si no se siente llamado a volcarse de sí mismo y entregarse a la vida del otro, en ese momento existencial de la "philia" aristotélica y que se simboliza en el amor sacrificado. El yo reconoce al otro yo como un límite y su asociación con él plantea un drama único y distinto de adaptación mutua y su logro —dice Niebhur— significa un triunfo moral y artístico. Los recuerdos, los planes y las esperanzas rompen los límites del espacio y del tiempo y mantienen abierta la fuente del diálogo del hombre, si bien su temor cambia con los factores históricos y la diferencia de edades entre las generaciones. La extremada división del trabajo y los avances de la técnica han dispersado a los núcleos humanos y debilitado a la familia; sin embargo, la necesidad del diálogo se hace patente en la intensidad y cohesión que se busca en la comunidad moderna con la más diversa calidad de medios.

La significación ética de esta filosofía dialogal de Niebhur es de notable importancia; en ella los problemas de la personalidad y de la vida ética no quedan encerrados, como en la de Kierkegaard, en el ámbito del diálogo místico entre el yo y el "thou", sino que se resuelven dentro de la propia comunidad humana con todas las implicaciones de responsabilidad que esa existencia supone. Tanto en Buber como en Niebhur se acentúa la paradoja de la condición humana; es decir que para realizarse como tal tiene que hacerlo bajo dos condiciones; una, la del total logro de la propia individualidad y la otra, de que para realizarlo se impone la entrega del yo individual al otro, mi prójimo. Porque "quienquiera encontrar su vida la perderá y quien la pierda la encontrará".

La interpretación de Niebhur sobre la "civilización occi-

<sup>3</sup> MARTIN BUBER, *Between Man and Man*, pp. 167 a 168; traducción de Will Herberg, New York.

dental" y su destino está dentro del cuadro general en el cual organiza todo su pensamiento. Destaca en aquélla dos notas fundamentales: una, el componente hebraico patente en el diálogo con el "otro" en que está empeñado el hombre, en el sentimiento de libertad del individuo, en la concepción dramática apocalíptica de la historia, en la fe hacia la revelación y en su indiferencia hacia la naturaleza; otra, es el componente helénico en el cual está presente la búsqueda y el hallazgo de estructuras y configuraciones que sirvan de sustentáculo al curso de lo natural y al fluir del drama de la historia, así como por la identificación del "yo" como razón. Dice Niebhur que ambos componentes entraron en crisis durante el Renacimiento y la Reforma; la corriente protestante se afirmó y cavó hondo en el patrimonio hebraico y acentuó la nota moderna de la unidad del hombre como totalidad de cuerpo y alma marcando así su disidencia con el sentido e interpretación católicos. Pero el rasgo más novedoso del Protestantismo —según Niebhur— ha sido su fiero antiasceticismo y su oposición a todo esfuerzo ético o social que tienda a establecer como fundamento de la virtud a la supresión de nuestros deseos e impulsos biológicos. Con el patrimonio cultural de la Reforma, el mundo protestante ha sido capaz de influir en el destino de los pueblos modernos, creando y organizando naciones, desarrollando el espíritu científico, originando los Estados democráticos; pero por sobre todo ha permitido desatar todas las energías humanas para la conquista y dominio de la naturaleza en pos de una vida razonable y satisfactoria. Como meollo de este fruto de la modernidad, es decir del "principio nórdico de la interioridad", Niebhur destaca la libertad política como el más completo logro de la autonomía humana. Y justamente en la presente centuria son esos principios y logros los que han entrado en proceso de crisis amenazando con destruir un esfuerzo de siglos y de acumulación de sacrificios y triunfos. El análisis que el pensamiento de Niebhur presenta al hombre actual tiende, finalmente, a mostrar las debilidades de nuestra cultura moderna a fin de que descartado lo muerto se la pueda reconstruir con lo que aún hay en ella de vivo y fecundo.

## EDUCACIÓN LIBERAL Y TÉCNICA PEDAGÓGICA

Por José ARSENIO TORRES\*

EL último cuarto de siglo en la educación norteamericana se ha caracterizado por un movimiento de reacción creciente a las soluciones originales que los problemas de la acumulación y proliferación de saberes y técnicas ha planteado a la educación en nuestro tiempo. Frente a la creciente especialización y profesionalización del saber, y a la concomitante degradación intelectual que el esfuerzo por hacer los conocimientos recién logrados asequibles a las masas ha conllevado, se levanta hoy en el esenario cultural de Norteamérica el ideal de la educación general, una versión nueva, pero corregida, de lo que hasta el siglo 19 se denominaba educación liberal, calculada para ofrecer los instrumentos de reflexión y acción a unas "élites" fácilmente identificables mediante criterios de clase, de herencia intelectual y de dedicación profesional. Los propósitos de aquella actitud, dentro de las realidades y supuestos de la nueva sociedad, resultan hoy de sobra inoperantes. La acumulación del conocimiento, la expansión demográfica del mundo, y la masificación de la sociedad, así como la existencia de medios de comunicación en masa sobre la naturaleza de las cosas, de las relaciones humanas y de los ideales personales de vida, hacen que el problema de la educación para el liderato, y más aún, para la buena ciudadanía en general, tenga que ser planteado en otros términos. Esos nuevos términos son los siguientes: Cómo proveer al ciudadano común, a quien se considera en teoría democrática árbitro de primera y última instancia en el porvenir de la sociedad, un cuerpo de ideas y creencias sobre el mundo, sobre los otros hombres y sobre sí mismo, que no constituyan mera materia inerte de dogma

---

\* El autor es Profesor Asociado de Ciencias Sociales y Director del Departamento de Ciencias Sociales, Facultad de Estudios Generales, Universidad de Puerto Rico.

y adoctrinamiento, sino más bien un sistema de ideas claras, de meditaciones auténticas, de principios y hábitos de reflexión, de expresión y de valoración en torno al mundo, a la comunidad, y a sus ideales de vida individual, que como tales hábitos representen vivencias y capacidades concretas, comparables a aquellas que se suponían como patrimonio de la persona educada en épocas más sencillas, y, por eso, intelectualmente más manejables. En una palabra, el problema que la democracia plantea a la educación en nuestro tiempo es el de cómo suplir a una ciudadanía vasta en números y en redes de interdependencia, una educación digna de las viejas "élites" que capacite a todos para las funciones de regencia social que antes desempeñaban unos pocos. Quizás la solución de este problema es imposible. Pero en los Estados Unidos de América los líderes educativos se están enfrentando a él con determinación, entusiasmo, y grandes esperanzas. Hay muchas formas de explicar los supuestos sociales, filosóficos y metodológicos de esta nueva educación liberal. Como observador interesado en este fenómeno cultural, como sujeto en parte de ese esfuerzo, y por último como partícipe del ideal democrático de vida a que tal esfuerzo sirve, no creo esté de más encarar la posibilidad de unas cuantas precisiones sobre este asunto.

La educación liberal es aquella que habilita un doble movimiento de la mente humana hacia la naturaleza de las cosas —del conocimiento, la acción y la apreciación— y hacia sí misma, realizando en esa "revolución del alma", como la llamó Platón, la nota primordial de la conciencia como capacidad reflexiva. Comparada a otras formas de educación —la especializada y la profesional, por ejemplo— la educación liberal se caracteriza por sus implicaciones personalistas, éticas. Así, mientras la educación profesional y la especializada en una disciplina particular funcionan como instrumentos de acción y de operación intelectual o manual sobre otros instrumentos o cosas, la educación liberal constituye una forma de acción y operación sobre el ser mismo que la obtiene y la practica. Mientras en el primer caso la intencionalidad de la acción u operación tiene referencia externa de por sí, y se caracteriza por una racionalidad funcional, en el caso de este tipo de experiencia educativa la intencionalidad es interna, hacia la persona misma, y su racionalidad es substancial, siendo la substancia que sirve de punto de partida y de arribo intelectual, de sujeto y objeto, la persona misma del educando, ya que el ejer-

cicio de las artes de apreciación, análisis y crítica suponen una alteración de la situación de reflexión y conocimiento que se realiza en la personalidad, el carácter, la conducta del educando mismo. En el primer sentido en que la educación liberal libera, es decir, en la proyección de la mente humana sobre las cosas —cosa aquí es todo objeto susceptible de análisis intelectual, ya sean ideas, ya sean hechos— su función es provocar un movimiento de la conciencia hacia el mundo de lo que no es ella misma, abriendo cauces a experiencias, ideas, problemas y propuestas de acción que dilatan la sensibilidad y aportan materiales nuevos para el empleo de la inteligencia. La segunda proyección de la educación liberal representa un movimiento intelectual inverso: mediante él se integran en la mente del educando esas ideas, principios y valoraciones en forma de "problemas" que son en sí mismos imágenes, representaciones intelectuales de la diversidad y la interacción en que ocurren las ideas y los hechos en la experiencia. Podríamos representar el primer movimiento de la mente en la educación liberal o general como uno de carácter centrífugo, mientras que el segundo podría caracterizarse como centrípido.

Este planteamiento respecto a la naturaleza de la educación general está pensado en términos de los tres objetivos de integración primordial que ésta ha de cumplir para el educando.

En primer lugar, la posibilidad de la cultura implica la necesidad de una imagen redondeada, básicamente correcta del mundo físico y social en que vivimos. Esta dimensión representa una integración teórica del conocimiento y las cosas en la conciencia del estudiante. Pero la posibilidad de la cultura también requiere una integración de los miembros de la sociedad en términos de fines, valores e instrumentos de acción, y eso plantea la necesidad de una comunicación libre y adecuada a la diversidad de las formas posibles que puede tomar la valoración y la acción social. En otras palabras, el hombre no sólo necesita una imagen integrada del mundo, sino que ha de compartir esa imagen en una comunidad donde diferentes personas persiguen diferentes fines por medios diferentes, lo que hace que la integración no se limite ahora a precisar una imagen del mundo, sino que requiera un sistema efectivo de comunicación sobre esa imagen y sobre las posibilidades múltiples de la valoración y de la acción en una sociedad. La tercera dimensión de la educación liberal como integración se

cumple en el individuo mismo. Las ideas del mundo, y la comunicación sobre esas ideas y sobre los valores que nos ligan en la acción, son en última instancia medios al servicio de una definitiva integración personal. El sentido en que la educación general es educación del carácter, una educación moral, no apunta a otra realidad que no sea el compromiso intrínseco de la educación con la producción de personalidades con una orientación intelectual y moral que los cualifica para llamarse "personas". De nada sirve una adecuada imagen de la estructura de la realidad, y de nada todo el esfuerzo físico y psicológico envuelto en la comunicación sobre qué hacer y a qué aspirar en la vida individual y social, si en definitiva las personas que el sistema educativo produce representan pequeños sistemas de coincidencias y de azares sociológicos y psicológicos sin un centro espiritual de motivación y de intelecto que les haga dignos de la vieja caracterización del hombre como un "microcosmos". Este ideal, que era de obtención relativamente fácil en las sociedades sencillas del mundo clásico, ha de cumplirse en nuestros días sobre el fondo de una sociedad cuyo rasgo principal es la proliferación de saberes, de técnicas, de problemas de concentración demográfica y económica, etc., donde la comunicación con el mundo, con los otros hombres, y consigo mismo no puede lograrse ni mediante la lectura de Hesiodo, Homero o Virgilio, ni de la Biblia o la Divina Comedia, como ocurría en sociedades anteriores. Tampoco se consigue esa triple integración resumiendo las definiciones y conclusiones típicas de las ciencias de nuestro tiempo y ofreciéndolas como "cursos de integración", arrancando los principios y los métodos científicos y filosóficos de los contextos vivos de la problemación donde cobraron vigencia intelectual originaria.

La forma abreviada de hacerse cargo de esas tres funciones de la experiencia educativa cuando ésta es liberal o general, consistiría en describir esta educación como aquella adecuada a las funciones del ciudadano en una comunidad democrática. Comunidad y democracia son aquí términos intercambiables. Representan formas de vivir la vida. Constituyen dos formas de apuntar al fenómeno de la convivencia como experiencia libremente compartida. En este sentido el supuesto fundamental de la educación liberal es un supuesto social, político en su sentido aristotélico clásico, puesto que se refiere a la calidad de la vida moral y social del hombre. El contexto histórico social de la educación liberal radica en el marco de

las aspiraciones ideales y los ideales operantes en una comunidad democrática, puesto que en una que no lo sea la experiencia no es libremente compartida y la educación libre para crear ciudadanos libres no es posible. En ese tipo de sociedad cerrada la imagen del mundo es oficial, la comunicación está controlada por el poder político, y la valoración personal auténtica es una pesadilla que culmina en la sublimidad del martirio, el escape suicida, o el heroísmo moral anónimo.

Es tomando ese concepto ideal de vida social como supuesto que hablo de "educación general", que no es educación superficial en el sentido de un "texto", un "survey", o una "introducción" —los primeros capítulos del texto introductorio a cada disciplina—, porque lo general en la educación no es lo elemental, sino lo fundamental en términos de las formas de investigación y de pensamiento, así como los problemas de valor que se ilustran en cada esfera de actividad intelectual, esto es, las artes liberales de la reflexión, la expresión, la apreciación y la deliberación práctica. Antes de proseguir voy a aclarar un posible equívoco. Me refiero a la relación entre el concepto de "ciudadano en una democracia", por un lado, y los problemas de la educación general como "currículo", por el otro. Inicialmente esta relación no es evidente, pues el concepto de ciudadanía en una democracia representa un refinamiento intelectual y ético bastante ajeno al problema práctico de confeccionar un currículo. Pero en realidad la relación que estoy reclamando no es de tipo lógico, sino práctico en el sentido de articulación de medios y fines. En ese sentido la ciudadanía en una democracia funciona como principio que determina la solución de una serie de problemas en las decisiones sobre el currículo, y distingue —en el doble sentido de diferenciar y de distinguir— la función de una educación de orientación cultural —confrontamiento con las ideas y creencias básicas de la tradición intelectual y los problemas más apremiantes de la situación contemporánea— de aquella pensada en orden a la demanda creciente de especialistas científicos y profesionales. La democracia como ideal de vida representa un marco de referencia que dicta a la educación el ideal de persona que debe aspirar a producir, ya que las normas que rigen la obtención del conocimiento y la comunicación del mismo son análogas a las formas de deliberación en torno a valores propios de la persona liberalmente educada.

La aparición en este breve exordio de los conceptos de "es-

pecialización" y "profesión" me hace posible entrar en materia, pues la relación de continuidad lógica y psicológica entre la educación liberal y especializada o profesional plantea uno de los problemas centrales en la guerra fría que se traen entre manos defensores de la educación general y los de la educación especializada. Sin posibilidad alguna de mencionar aquí la evidencia que valida este aserto, puedo afirmar que la experiencia en muchas instituciones de enseñanza superior en los Estados Unidos sugiere que a estudiantes que prosiguen estudios especializados, que son una exigua minoría, los cursos de educación general, además de prepararlos para ser miembros inteligentes de una comunidad democrática, ofrecen un entendimiento más amplio de la disciplina particular a que se dedican, dándole significaciones vivas en el contexto del orbe intelectual en que existe, y haciendo posible su entendimiento en relación a otras disciplinas de su vecindario intelectual, capacitándolos además para aprender mejor la disciplina particular a que se dedican, siempre que se cumpla la siguiente condición: que se mantenga en el aprendizaje de esta disciplina el nivel de exigencia académica a que la experiencia de la educación general los somete. Ese nivel de exigencia académica debe estar basado en un sostenido ensayo hacia el desarrollo de las capacidades intelectuales, artísticas, y morales del educando, mediante la obtención y uso intenso de destrezas de análisis, apreciación y crítica de trabajos de primer orden en cada disciplina intelectual. La continuidad entre la educación general o liberal con la especializada no puede pensarse sobre supuestos de cantidad de saberes, sino de formas, hábitos de pensamiento inherentes a la posibilidad misma de esos saberes. Si, por el contrario, la disciplina a que entran los estudiantes luego de su experiencia en la educación general, en vez de cultivar los hábitos de análisis y crítica dialogada en torno a los factores que componen un problema, una situación o un valor, supone actitudes de pasividad, aceptación de la autoridad del maestro, etc., entonces la experiencia tenida en la fase liberal de su educación es un verdadero obstáculo.

Por el otro lado, para los que no se especializan, sino que sirven a la comunidad como empleados públicos, maestros, artesanos, comerciantes, etc., la educación general los introduce a las cuestiones que como ciudadanos también ellos están llamados a resolver. Tanto los primeros —los expertos en una disciplina particular— como los segundos —los que se dedican

a las formas más ordinarias de ganarse la vida en tareas igualmente ordinarias— son visualizados por el educador como una comunidad de seres humanos, que junto a la comunidad de humanidad comparten una comunidad de encrucijadas prácticas que requieren entendimiento intelectual global y no meramente técnico, juicios de valor y no meramente de ingeniería física, y hábitos de deliberación racional de naturaleza tal que su empleo en la comunicación tiene un giro práctico valorativo, y no meramente científico teórico. La educación liberal que aquí se postula responde a la necesidad de examinar los patrones del conocimiento, la convivencia y la acción social e individual con miras a la obtención de destrezas y hábitos pertinentes al viejo, pero siempre contemporáneo ideal de la "vida examinada".

La educación de una generación en orden a un objetivo tan general y urgente en nuestro tiempo implica que la técnica de desenvolvimiento —la técnica pedagógica o método— propio de la educación liberal es la discusión, discusión no es, por supuesto, verbalización; tampoco terapia de grupo que aspira a una catarsis de las emociones mediante la expresión hablada. Una discusión es una forma de comunicación intelectual que se empeña en construir un argumento, en analizar una situación en términos de sus aspectos o factores, en colaborar en la constitución de un objeto intelectual en términos de sus elementos relevantes. Podría decirse que su función es desalojar la mente de opiniones —materia prima de la polémica— y habitarla de ideas claras y distintas; en una palabra, habituar la mente a manejar principios en vez de meras sensaciones. En este sentido no puede educarse honradamente a nadie bombardeándolo con definiciones y conclusiones, con "los hechos", con "la verdad", pues en la situación indefensa del educando éstos resultan ser bloques emocionales más que distinciones intelectuales, que a su vez necesitarían análisis en términos de sus componentes básicos. Si la educación liberal no ejercita y desarrolla las capacidades críticas y constructivas de la mente del estudiante, las artes liberales, la relación de maestro y estudiante no es educativa. Los estudiantes saben esto muy bien, e intuitivamente están llamando "baba" a la aportación del maestro en esa relación. No se puede educar dogmáticamente y aspirar a la vez que la persona producto de ese proceso haga uso de unos hábitos de reflexión y valoración crítica de hechos, situaciones y cursos de acción que no ha desarrollado. Lo que en ese sentido

ocurre en la experiencia normal del salón de clase promedio de la universidad promedio no tiene perdón de Dios! Pues pensar por sí mismo no es un hábito que se compre en un farmacia en caso de emergencia, sino una forma dolorosa de acción intelectual contra la cual va casi todo el entrenamiento que recibimos en la familia, mediante la prensa, en la iglesia, y en la política partidista y las relaciones de subordinación y autoridad típicas del proceso gubernamental, aún en una democracia como la nuestra. Si a eso añadimos el hecho de que vivimos una época de rampante repugnancia al pensamiento libre, reforzada por una sociología de relaciones públicas y de medios de comunicación en masa en el uso de los cuales el criterio valorativo fundamental proviene de la masa misma, el compromiso de crítica y análisis intelectual que justifica la existencia de una universidad no puede rescindirse, ya que es casi el último refugio de la razón no comprometida, del ejercicio de las artes que "liberan". Y cuando digo que no puede rescindirse esa función no me refiero meramente a los enunciados olímpicos de una Ley Universitaria, o una filosofía educativa general, o al Catálogo, sino a la experiencia cotidiana que el estudiante, el maestro, los materiales y el medio social constituyen como escenario de actividad intelectual.

La claridad de estos objetivos—educar a los individuos para que piensen por sí mismos; educarlos para que puedan educarse a sí mismos—debe salvar el programa de educación universitaria de los extremos de que casi universalmente padece en la actualidad. Esos dos extremos son la *técnica profesional*, la pretensión irrealizable de especialización en el programa de bachillerato en orden a la profesionalización y la *técnica pedagógica*, la reducción de la educación en el sentido de "pedagogía", a método, lo que produce la enredadera metodológica que todos conocemos, sea en Chicago, sea en Columbia, sea en Puerto Rico.

El problema real de la educación liberal en "educación" es como usar unos métodos, unas técnicas que son indispensables para bregar con la experiencia concreta de utilizar conocimientos en un salón de clase sin que estos métodos se traguen la educación misma. Para eso el método tiene que convertirse en experiencia de razonamiento, de valoración, de deliberación sobre los problemas importantes de cada disciplina. En un sentido, quien se haga las preguntas que se hacen los investigadores de cada disciplina, y las resuelva en discusión que ilustre los

procesos originales del pensamiento, tendrá todo el método que necesita como estudiante y como maestro. El método en la educación liberal consiste de la práctica de las artes liberales en la experiencia de enseñar y de aprender.

La sustantivación del método—reducción de la realidad y el conocimiento a técnica pedagógica de aplicarlos—obedece a un defecto básico en el análisis de lo que es la educación como disciplina. Su primer aspecto proviene de una percepción inadecuada de la naturaleza de la educación en el contexto de las otras disciplinas, las Ciencias Naturales, las Ciencias Sociales y las Humanidades. El segundo, de tomar una actividad práctica—el arte pedagógico—como una supuesta ciencia teórica, que, claro está, por ser supuesta es espuria como ciencia de la realidad. Trataré de sugerir a continuación que la segunda cuestión arranca de la primera, y que sólo una reevaluación de la educación como actividad práctica puede restituirla al sitio de relevancia que la humanidad democrática—una sociedad de masas víctima ya de mil otras confusiones respecto a la realidad, la verdad y los valores—demanda de su función.

El primer error, y el más común en la consideración de la educación como pedagogía, a diferencia del concepto de educación liberal que estoy defendiendo, consiste en la concepción de la educación como ciencia, como teoría de la realidad, con un campo de estudio delimitado, a semejanza de las Ciencias Naturales, las Ciencias Sociales y las Humanidades. La verdad es que la educación es un arte de aprovechamiento de los procesos y resultados de la investigación, la deliberación y la apreciación que esos tres tipos de disciplinas ponen al servicio de maestros y estudiantes. Así, en la educación todo, o casi todo es trasfondo, y ese trasfondo no es pedagogía, sino naturaleza, historia, sociedad y arte en formas intelectualmente organizadas. De ahí que la experiencia educativa constituya un esfuerzo por reproducir, revivir imaginativa e intelectualmente el empleo de las artes de la reflexión, la expresión y la apreciación que han hecho posible las formulaciones que sirven de materiales o contenidos al proceso educativo. La educación es una actividad práctica que se ensaya con miras a producir unos hábitos que son en sí las artes liberales. Reducir esa actividad creadora a una teoría implica el peligro de reducir la realidad natural, social y humanística con que brega el educador a unas estructuras estáticas llamadas contenido o conclusiones, y a re-

ducir a su vez las artes de la comunicación intelectual a unas fórmulas fijas cuyo uso tiende a convertirlas en bloques que en vez de estimular el contacto con los procesos de pensamiento científico, creación artística y deliberación social, paralizan a mitad de camino el tránsito de la mente del estudiante a los procesos, a las artes que hicieron posible la formulación de teorías, métodos o conclusiones.

Este proceso de subordinación de la realidad y del conocimiento a los métodos de formularlos y constatarlos no representa un peligro mayor cuando se trata de ciencias teóricas. Muchos sistemas filosóficos confieren una primacía esencial al problema del método, y su atención primordial en la empresa intelectual gira en torno a las formas de la mente humana al proyectar sus categorías, sus formas de conocimiento hacia la realidad en términos de los procesos de investigarla. Así, la dialéctica de Platón, la teoría de la investigación de Dewey, la filosofía del método en Descartes, sustentan el método sin echar a perder la realidad, la naturaleza de las cosas, pues lo que sucede en esos casos es que se establece un doble movimiento entre mente y realidad, y esta última queda definida en términos de las formas de captarla. Por el contrario, en las ciencias prácticas y las artes, la finalidad de la actividad intelectual, el objetivo —el contacto vivo con la experiencia y la vida como tales— no tolera reducción a método o técnica como realidades sustitutas, ya que "práctica" quiere decir "asunto importante", transacción existencial, actividad sobre lo específico y lo particular, cuestiones para las que no pueden existir técnicas o reglas fijas, ya que en última instancia no pueden "enseñarse". Reducir la experiencia de enseñar o de aprender, especialmente la de enseñar a enseñar, a técnica o método como núcleo del currículo es reducir lo artístico a lo artificioso y lo práctico a lo teórico, eliminando de esa experiencia la discusión entre autor, maestro y estudiante, que es esencial a la tarea del pensar y del hacer como procesos educativos.

Nada de lo anteriormente expuesto debe interpretarse como desprecio a la pedagogía, al método, y mucho menos a la educación. Aquí sólo defiendo la tesis de que el método no es una realidad autónoma en el proceso educativo. Un currículo universitario, un currículo en pedagogía necesita, indispensablemente, una teoría del método, aunque necesite pocos cursos de método. Esta teoría del método se encargaría, aprovechando los conocimientos hoy disponibles en filosofía y en las ciencias

sociales, de explorar las conexiones entre los cuatro factores que constituyen el proceso educativo en un salón de clase; a saber: el maestro, el estudiante, los materiales de enseñanza y el medio social de donde viene y a donde va ese estudiante. El método a utilizarse en una situación específica tiene que tomar en cuenta la articulación de esos cuatro elementos. Esto debe constituir todo un programa de educación para consumo de la facultad misma encargada de instrumentar un currículo de educación liberal. Pero es obvio que esa articulación ha de ser situacional, ya que ha de tomar en cuenta situaciones o circunstancias sociales particulares. Sobre todas las articulaciones posibles puede pensarse, discutirse, investigarse. Lo único que no puede hacerse con esas posibles formas de relacionar tan diversos factores es "enseñarlas". Por eso es que no tiene mucho sentido insistir en "clichés" sobre programas "subject-matter centered", "student-centered", o "method centered". Los contenidos, los métodos, los estudiantes, el medio social y el maestro son todos centros que varían en el énfasis que reciben de acuerdo a las circunstancias y los objetivos del programa. Estará mejor preparado para adaptar sus materiales a los sujetos humanos y a las diversas situaciones en que ha de operar quien mejor haya aprendido los conocimientos que como maestro debe poseer. Y esto sólo lo logra quien ha asistido intelectualmente por largo tiempo a los procesos de pensamiento, de liberación y de apreciación que constituyen las artes liberales, única vía de acceso a una educación liberal. Es evidente, por el otro lado, que esta teoría del método representa una exploración de naturaleza filosófica-científica sobre qué cambia o qué no cambia en las situaciones sociales, en las personas y en la estructura del conocimiento en sí. En otras palabras, la teoría del método no es un curso de método, sino un aspecto de una filosofía educativa.

En última instancia, el énfasis en la técnica profesional y la técnica pedagógica dentro de una educación de bachillerato que se supone liberal, responde a la aspiración ilusoria de que mediante "majors" y "minors" se puede ofrecer una especialización. Por el contrario, la educación liberal necesita, si la Universidad se va a tomar a sí misma en serio, todo el espacio curricular del bachillerato. Si ese espacio curricular se dedicara a cursos intensivos en las Ciencias Naturales, las Ciencias Sociales, las Humanidades, las matemáticas y los lenguajes, como programa común a todo el estudiantado universitario, sólo quedaría por resolver el problema de cómo en el último año

del bachillerato se le permite alguna holgura al estudiante para que vaya decidiendo sus direcciones de eventual especialización en el caso de los que prosiguen estudios avanzados, o de técnica profesional para aquellos que van a la industria, al magisterio o al servicio público. Esto, claro está, no toca el problema de las escuelas profesionales propiamente dichas. En este sentido, la Universidad tendrá que confrontar también, en un futuro muy próximo, el problema de la demanda vocacional de una sociedad en proceso de creciente industrialización. La tentación a que la Universidad ha sucumbido en otros lugares es la de convertirse en una escuela vocacional o profesional para suplir las necesidades industriales de la sociedad. Esto ha sucedido con mayor rigor en las etapas iniciales de este proceso, ya que en sus etapas de desarrollo pleno los altos ejecutivos de la industria no tienen dificultad en admitir que el ideal de profesional que necesitan no es uno que pueda producirse en cuatro años de colegio, sino uno que sepa leer, escribir y pensar inteligentemente. En otras palabras, una persona liberalmente educada, que es aquella de máxima adaptabilidad a los procesos cambiantes y complejos de las ocupaciones industriales. Yo incurriría en una hipótesis similar en el caso del magisterio. El mejor maestro será el que mejor ha aprendido las materias que componen la educación: las Ciencias Naturales, las Ciencias Sociales y las Humanidades. Y éstas se aprenden bien cuando al bregar con ellas los futuros maestros y sus mentores incurrir en procesos de reflexión, expresión y apreciación que les hace recorrer la ruta intelectual, expresiva y valorativa que constituyen las artes liberales en acción.



# *Presencia del Pasado*



## LA INCREÍBLE MAQUETA DEL KALASASAYA

Por Dick Edgar IBARRA GRASSO

### *Introducción*

EN el número 1 del año 1955 de CUADERNOS AMERICANOS hemos publicado un trabajo, en colaboración con dos amigos, titulado *Reconstrucción de Taypicala (Tiahuanaco)*, en el cual creemos haber dado la primera imagen suficientemente completa de lo que ha sido esa antigua ciudad. Casi todo lo dicho allí, tanto de descripción de edificios como de interpretaciones culturales, era nuevo y nuestro (del conjunto de los colaboradores).

En total, la urbe tiahuanacota se presentaba allí como teniendo una fisonomía completamente mesoamericana, más bien mayoide incluso, con construcciones piramidales y templos cuadrangulares en su cima. Esta interpretación acaba de ser corroborada por el hallazgo que hemos hecho de otro templo piramidal semejante, situado a unas dos leguas al sur de Copacabana, y posiblemente correspondiente al mismo período Clásico de las construcciones de la urbe Aymara.

En este nuevo artículo no pretenderemos ocuparnos de las ruinas de la ciudad en su conjunto, como lo hicimos antes, sino de uno solo de sus edificios, o restos de edificio, que es a la vez el más famoso de todos ellos. Nos referimos al *Kalასasaya*, constituido por las conocidas columnatas de piedras paradas.

A la vez que de él, nos ocuparemos de una gran piedra que existe en las mismas ruinas, y que ha recibido diversas interpretaciones; la más común que se le da en el mismo pueblo es de que era una piedra de sacrificios, en donde se degollaba a los prisioneros y se hacía correr la sangre hasta llenar una hendidura que presenta. Esta interpretación la oímos personalmente incluso, durante nuestra primera visita a estas ruinas, hace ya dieciséis años.

Para varios autores, entre los cuales podemos citar a Arthur Posnansky y a Wendell Bennett, esta piedra de que hablamos ha sido la maqueta de un edificio tiahuanacota; el primero de ellos, Posnansky, no logra hacer una interpretación válida sobre a qué o cuál de los edificios cuyas ruinas quedan habría podido servir de modelo esa maqueta, por más que indica que la misma tiene semejanza con los restos del "Palacio de los Sarcófagos". El segundo, Bennett, indica en forma directa y concreta, como lo transcribimos luego, que la piedra ésta se asemeja al Kalasasaya; desgraciadamente no nos hace ninguna clase de comparación que nos confirme eso, y quedamos ante el caso con la impresión de que se trata de una impresión subjetiva que el autor no ha desarrollado en una investigación.

Nosotros, en nuestro trabajo dicho, en forma independiente de Bennett, pues no habíamos leído esa parte del *Handbook*, llegamos a la conclusión de que la piedra que tratamos era una maqueta y que representaba al Kalasasaya; las razones primordiales fueron ligeramente expuestas entonces, y ahora queremos hacer una comparación completa.

Doble importancia tiene esta interpretación, pues por un lado podemos reconstruir en forma completa y sorprendente uno de los más importantes edificios de Tiahuanaco, y por otro vemos cómo los arquitectos indígenas planeaban y realizaban su trabajo; la maqueta del Kalasasaya es, probablemente, la más perfecta y completa de las maquetas precolombinas que llega a nuestro completo conocimiento.

En cuanto al Kalasasaya mismo, la forma en que se nos aparece ahora de cómo ha sido, nos muestra un edificio de un tipo verdaderamente singular y distinto de todas las ideas interpretativas que antes habían tenido lugar.

#### I. *Primeras descripciones del Kalasasaya*

YA los primeros cronistas y viajeros de la época de la Conquista nos dejaron algunas breves descripciones del Kalasasaya, pero en ellas no logramos obtener una visión de lo que era el Kalasasaya en aquellos tiempos; cosa desgraciada, pues indudablemente debía estar en mucho mejor estado que en la actualidad.

En nuestro anterior trabajo damos una serie de citas de los cronistas sobre estas ruinas; ahora sacaremos de ellas mismas

los datos fundamentales que se refieren al Kalasasaya, para ir teniendo una visión de lo que era este edificio.

Garcilaso de la Vega nos dice:

"... Véase también una muralla grandísima de piedras tan grandes, que la mayor admiración que causa es imaginar que fuerzas humanas pudieron llevarlas donde están, siendo como es verdad que en muy gran distancia de tierra no hay peñas ni canteras de donde se hubiesen sacado aquellas piedras. ..."

Poco se ve aquí, pero los otros cronistas, que citan la misma "muralla", nos permiten ubicar esto como uno de los lados del Kalasasaya, de modo que la referencia es importante.

Hoy del Kalasasaya no se ven sino una serie de columnas o pilares, y muchos son los autores y visitantes que han creído que originariamente el Kalasasaya era así, como una especie de *cromlech*, pero en la cita anterior y en las siguientes veremos que estos pilares no eran sino los sostenes de un muro continuo.

El P. Bernabé Cobo nos da las mejores noticias, aunque también muy imperfectas; luego de describir *Akapana*, la gran pirámide, nos dice:

"... Cerca deste terraplano está otro también cuadrado; divídelos una calle de cincuenta pies de ancho, y así parece ser ambos una misma obra. Las paredes deste último edificio eran admirables, dado que ya está por tierra. De un pedazo de muralla que todavía se conserva en pie por la buena diligencia y cuidado de un cura que hubo en Tiahuanaco, llamado Pedro del Castillo, que murió de mucha edad el año de mil y seiscientos y veinte (hombre curioso y que tenía bien considerada la grandeza y antigüedad de los edificios, por los muchos años que fué cura del dicho pueblo), se puede sacar su labor y traza. Es pues esta muralla de piedras cuadradas sin mezcla y tan ajustadas unas con otras, como ajustan los maderos acepillados. Las piedras son de mediana grandeza y puestas á trechos otras muy grandes á modo de rafas; de suerte, que como en nuestros edificios de tapias o adobes se suelen entremeter rafas de ladrillos de alto a bajo, así esta pared y muralla tiene á trechos, en lugar de rafas, unas piedras a manera de columnas cuadradas de tan excesiva grandeza, que sube cada una del cimiento hasta lo alto y remate de la pared, que es de tres ó cuatro estados, y no se sabe lo que dellas entra en la tierra en que están hincadas. Por los restos que desta muralla se descubren, se echa de ver que era una gran cerca que saliendo deste edificio último, corría hacia el Oriente y ocupaba un grande espacio.

Aquí se hallan rastros de otra acequia de piedra como la primera, y ésta parece venir de la Sierra que está enfrente y distante una legua". (B. Cobo: *Historia del Nuevo Mundo*. Sevilla, 1895, pp. 68-9). (Los subrayados son nuestros).

Estas son las más importantes noticias antiguas que poseemos. De ellas se deduce que se trata de un edificio cuadrado, del cual quedaba en pie una sola de sus paredes; que el edificio estaba hecho sobre un terraplén; que los pilares que hoy existen no eran sino rafas sostenedores de un muro que ha desaparecido; lo de "era una gran cerca" que dice al final, muestra que ya no alcanzó a ver la verdadera forma del edificio.

Pedro Cieza de León, se refiere igualmente a la "muralla".

"... Cerca de estas estatuas de piedra está otro edificio, del cual la antigüedad suya y falta de letras es causa para que no se sepa qué gentes hicieron tan grandes cimientos y fuerzas, y qué tanto tiempo por ello ha pasado, porque de presente *no se ve más que una muralla* muy bien obrada y que debe de haber muchos tiempos y edades que se hizo: algunas de las piedras están muy gastadas y consumidas; y en esta parte hay piedras tan grandes y crecidas, que causa admiración cómo, siendo de tanta grandeza, bastaron fuerzas humanas a las traer donde las vemos. . . ."

Sin más, se trata del mismo resto de pared citado por los autores anteriores.

Con distinta importancia, los datos de los autores citados son coincidentes y nos muestran que lo que vieron fue particularmente los restos casi completos de uno de los lados del Kalasasaya. Y de que se trata del Kalasasaya no se puede dudar por la cita de Cobo, de que el edificio se encontraba al lado de la pirámide de Akapana.

## II. Nuevas descripciones del Kalasasaya

EN época más reciente, particularmente en el siglo pasado, las ruinas de Tiahuanaco empezaron a llamar de nuevo la atención; primero de los viajeros y luego de los investigadores. Algunas de las descripciones viejas que nos hicieron tienen elementos de valor, por lo cual creemos conveniente transcribirlas aquí; las tomamos de la obra *Tiahuanacu*, colección "Buen Aire", de Buenos Aires, 1943; prólogo del Dr. Gustavo Otero.

El Conde Francis de Castelnau nos describe así el Kalasasaya:

"... Es al pie de esta altura que se extiende uno de los principales grupos de ruinas de esta región; inmensas masas de piedras dispuestas en líneas y formando un vasto cuadrilátero le dan el aspecto de un monumento druídico. Son paralelepípedos rectángulos muy alargados y de poco espesor, unos tallados con cuidado y otros casi brutos; los más elevados tienen 4 a 5 metros de alto y están colocados a varios metros unos de otros. Las piedras han debido traerse de gran distancia, pues que el llano mismo en que se encuentra está desprovisto de la roca de que están formadas; son gris rojo y granitos verdes. . . ."

Poco vemos aquí, pero importa señalar que la visión que se presentó a este autor ya no es la de una muralla sino la de un *cromlech*, es decir, los pilares ya se encontraban completamente desprovistos de las piedras que sostenían entre sí y que vieron los primeros cronistas.

El Marqués de Nadaillac nos informa lo siguiente:

"Desde su arribo al medio de las ruinas, el explorador es sorprendido por el número de monolitos plantados derechos a distancias regulares, que recuerdan los de Stonehenge por las dimensiones ciclópeas de las piedras empleadas, por la profusión de las esculturas, de adornos en bajo relieve, estatuas de grandor colosal".

Aquí vuelve a aparecer la comparación con un monumento druídico, pero poco después el mismo autor nos agrega lo siguiente:

"Al norte de la fortaleza se destaca el templo, el monumento más antiguo de la ciudad. Forma un paralelogramo de 445 pies sobre 388, que estaba rodeado de un vasto atrio, constituido en bloques de traquita de forma irregular, con las piedras menos cuidadosamente preparadas que en los otros edificios de Tiahuanaco.

"La sala de justicia no es más que una masa de piedras amontonadas; se requiere un largo y paciente estudio para reconocer la exactitud de la narración de Cieza de León, escrita hace tres siglos, y también la del plano erigido por D'Orbigny en 1844. Según toda apariencia, éste era un edificio de forma paralelográmica, con muros que rodeaban una plataforma en tierra, que tenía al centro una excavación descendente al nivel del suelo. Se ignora el destino de esta excavación, cuyas paredes estaban formadas por piedras de gran dimensión. Una

puerta aún parada da acceso allá; las jambas son monolitos que recuerdan los de Egipto; el friso está ornado de figuras humanas esculpidas en bajo relieve”.

Aquí parecen confundirse dos cosas: el Kalasasaya y Pumapuncu, que por cierto son muy distintos y están alejados entre sí. Sin embargo, señalamos el reconocimiento de que los muros rodeaban una plataforma de tierra que tenía al centro una excavación descendente al nivel del suelo. Ya veremos la exactitud de esto.

Pablo E. Chalon nos insiste en la comparación con los monumentos de los antiguos celtas:

“Al pie de Acapana se ven otras ruinas de las cuales, al parecer, porque están tan diseminadas, la reconstitución es casi imposible. Entre ellas se notan once inmensos pilares de piedra labrada de 4 a 5 metros de altura, puestos a 5 metros unos de otros y recortados por la parte superior como para recibir umbrales o arquitraves. El conjunto debía formar un recinto cuadrangular de 145 por 125 metros, sin techumbre, a imitación del crómlech druídico; pero su perfección relativa en la ejecución es tal, que se le podría llamar un crómlech artístico. Algunos restos de muros ciclópeos, en los costados, dejan suponer que allí existían ciertos departamentos anexos al gran recinto que compone la parte principal”.

Seguimos, como se ve, con la misma interpretación de una imagen de los crómlech; con todo, este mismo autor nos hace una importante descripción de la maqueta de Kantatayita, de la que trataremos después.

Belisario Díaz Romero, autor por demás fantaseador en sus interpretaciones, nos da, con todo, algunos otros datos interesantes:

“Al Norte de Akapana se encuentra el llamado templo del Sol, por el arqueólogo E. G. Squier, considerado con justicia el edificio más antiguo de Tiahuanaco; está a 300 metros del gran mound que acabamos de describir y está formado en un extenso terraplén de 163 metros de largo por 159 de ancho. A semejanza del cerro Akapana, está hecho de terrazas, pero cuya elevación no es sino de 6 metros. Tenía acceso a este edificio un pórtico, constituyendo su explanada un vasto peristilo que debió estar pavimentado por todas esas piedras planas que estaban tan confusamente dispersas allí, y que han sido robadas a diario por los mismos habitantes del pueblo para sus casas particulares. Muchas piedras diseminadas eran bases de

estatuas y monolitos, algunas de ellas primorosamente grabadas, pero todo ha sido destruido por la ignorancia y la rapiña de los saqueadores contemporáneos.

"Kalasasaya se denomina una segunda sección de las ruinas situada al este del anterior grupo. Es un inmenso recinto paralelográfico, que tiene su acceso por una soberbia escalinata en su parte oriental. Esta explanada cuadrada mide 122 metros de cada lado y su contorno está marcado por enormes menhires o bloques parados, los cuales miden, del nivel del suelo, de 5 a 6 metros de altura, y hállanse profusamente fijados en el suelo; estos pilares cuadrangulares están tallados y presentan ranuras que debían sostener tableros, andenes, arcos, etc.; distan entre sí de 5 a 6 metros. Aun cuando su cima no está tallada, sin embargo, estos pilares llegan a la misma altura; eso hace suponer que, como en Stonehenge, podían llevar encima el umbral que les corresponde. Al frente oeste del recinto que describimos se encuentra un pórtico compuesto de enormes piedras de desigual espesor, pero igual altura y mucho mejor cuadráticas; aquí, sin duda, existía una coronación. Otro pequeño Stonehenge, sólo, sí, cuadrangular en vez de circular".

El primer párrafo está constituido por una serie de errores, en donde se confunde a Pumapuncu, el Palacio de los Sarcófagos y el Kalasasaya; por lo cual, aunque lo transcribimos lo dejamos de lado. El segundo se refiere concretamente al Kalasasaya, y vemos que la imagen de Stonehenge se repite en forma constante.

El mismo autor en su obra *Ensayo de Prehistoria Americana. Tiabuanaco y la América Primitiva*, 2ª ed., La Paz, 1920, nos dice, entre otras cosas, lo siguiente:

"Esta construcción arquitectónica era otro *mound-builder* de unos tres metros de altura, al que se ascendía por unas gradas bastante angostas". (Pág. 73).

Desde luego ya podemos asentar esto como un hecho, aunque fue visto mucho antes por B. Mitre; pero corresponde señalar que es algo que falta en la mayor parte de los otros autores.

### III. La descripción de Mitre sobre Tiabuanaco

EN el año 1848 el que después fue General y Presidente de la Argentina, don Bartolomé Mitre, visitó durante *dos horas* las

ruinas de Tiahuanaco. No pudo disponer de más tiempo por la sencilla razón de que marchaba en calidad de deportado político, con una escolta cuyo jefe, sin embargo, fue lo suficientemente generoso como para permitirle esa visita.

Otros autores han estado muchísimo más tiempo, días, meses y aún años, pero casi ninguno vio tanto como pudo ver él en esas breves dos horas; por lo mismo le cabe un lugar de honor entre los que han visitado estas ruinas, y nos dejaron su descripción.

De la obra de Mitre conocemos la primera edición, leída hace tiempo en una biblioteca pública. Ahora ha sido publicada otra, precedida de una extensa introducción del Prof. Fernando Márquez Miranda. (B. Mitre: *Las Ruinas de Tiabuanaco*, Ed. Hachette, Buenos Aires, 1954). Utilizaremos esta última en nuestro estudio, y, luego, dedicaremos también algunos comentarios a la introducción dicha.

Al final del capítulo III de Mitre, pág. 118 de la edición dicha, se encuentran los dos párrafos que siguen:

"Al entrar a la planicie, llaman desde luego la atención dos colinas rectangulares, cuyas formas simétricas y orientación uniforme contrastan singularmente con las agrestes alturas circunvecinas. Acercándose a ellas se ve que son dos montículos o pirámides de tierra construídas por mano de hombre, como los *mounds-builders* del Mississipi.

"Estos dos montículos artificiales constituyen el núcleo de las ruinas, y ellos les dan su relieve arquitectónico y su fisonomía pintoresca".

Nos importan estos párrafos por la declaración clara de que los montículos *son dos*. El primero es Akapana y el segundo Kalasasaya, como se verá claramente en los siguientes párrafos que transcribimos. Mitre reconoció sin dificultad que el Kalasasaya era un montículo artificial y así lo dice. Lo curioso del caso es la interpretación de los párrafos transcritos en Márquez Miranda, que parte de otra idea interpretativa y que quiere ver en esto un error de Mitre. Ya comentaremos más esto.

El capítulo IV de Mitre está dedicado al Kalasasaya, y lo transcribimos casi íntegro, menos su párrafo último que se dedica a otro tema:

"La primera impresión que produce el conjunto de las ruinas es de confusión y de asombro. Luego que se forma idea del plan general, la vista es inmediatamente atraída por una serie de largas columnatas que tienen el aspecto de un monu-

mento druídico. Esta construcción es la que vulgarmente se designa en la comarca con la denominación de *El Templo*, y que los viajeros y arqueólogos han adoptado para distinguirla de las demás.

"Lo que se llama *El Templo*, es un vasto cuadrilátero, cuyo recinto marcan por sus cuatro frentes otras tantas columnatas tiradas a cordel. Medí con religioso respeto dos de sus costados con el único instrumento de que podía disponer, y abriendo un tanto el compás natural para darle más o menos la medida de la vara castellana, conté doscientos pasos por uno de sus frentes y poco menos por el otro.

"Entre columna y columna, conté 15 pasos. Medí una de las columnas con el bastón de uno de los guías, y le calculé como cuatro varas de altura fuera de tierra; una de ellas, que yacía tendida en el suelo, medía más de cinco varas, incluso la parte enterrada. Estas columnas no son precisamente tales, sino pilastras monolíticas de varias dimensiones, de rocas traquíticas y areniscas, perfectamente labradas por sus cuatro costados unas, y más toscas otras, presentando un frente de tres a cinco cuartas y más de una tercia de espesor; tienen de cada lado un rebajo perpendicular y uno transversal en la parte superior, como para recibir arquitrabe o dintel.

"Tal es el recinto del templo, que según puede colegirse tenía por objeto o bien *trabar el revestimiento del terraplén que se encuentra en su centro*, o bien formar una galería exterior en el todo o parte del contorno, como parecerían indicarlo algunos restos de paredes de piedra secas que se encuentran más al interior.

"*El terraplén que forma el relieve que queda de la planta del templo, es una de las dos colinas artificiales que hemos indicado antes; está fundado sobre un pavimento de piedra y se eleva como a cuatro varas del nivel de la llanura adyacente. Por la parte del oriente, se encuentra una plataforma más baja que el montículo, y a su frente se ven diez columnas cuadradas, en línea, mayores que las del recinto, que bien pudo ser algún atrio o peristilo frontal. En el macizo del terraplén y con salida al occidente, hay una especie de patio al nivel del suelo, con paredes de piedras brutas que lo circunscriben, y es aquí donde se ha encontrado el mayor número de esculturas, afectando formas de hombres, animales y tipos fantásticos de divinidades ideales. El montículo ha perdido la regularidad de su forma*

primitiva, pero aún podían discernirse sus contornos, no obstante haber sido removida la tierra en muchas partes.

"Al frente y a corta distancia de la fachada oriental, vense los vestigios de otra construcción que en el país se designa con el nombre de *Palacio*, y que también ha sido aceptado por los arqueólogos. Es un cuadrilátero de que no se veía sino parte del pavimento, y grandes masas de piedras dispersas admirablemente cortadas con precisión matemática, con sus aristas vivas cual si recién saliesen de manos del artífice". (pp. 119-122).

No falta la comparación con los monumentos drúidicos, pero lo que nos importa de esta descripción es lo siguiente:

Como primera medida se reconoce que el conjunto está sobre una plataforma de tierra, baja, de unas cuatro varas de alto, lo cual es una absoluta realidad; luego, que en el interior del conjunto de pilares hay un gran montículo de tierra, un terraplén, dice, y que los pilares, en la primera interpretación que hace, pueden haber servido como de pared de contención. Finalmente, que en el macizo de este terraplén interno hay una especie de patio al nivel del suelo, con paredes que lo circundan. Todo esto es una realidad, como iremos viendo, y con eso se deshace por completo la imagen de que el Kalasasaya pueda ser un Stonehenge.

Todo esto se puede ver en las ruinas actuales, en los planos del edificio, y en la maqueta existente a corta distancia, en las ruinas del edificio Kantatayita.

#### IV. *El estudio de Márquez Miranda sobre Mitre y Tiabuanaco*

**Y**A hemos dicho que teníamos que ocuparnos de este estudio, y no porque fuera a resolvernros algún problema de nuestro edificio sino por el hecho contrario; el autor hace una serie de observaciones contrarias a lo que aceptamos en Mitre, y de consiguiente tenemos que rebatirlas. Además, aprovecharemos el motivo para comentar otras cosas.

Nuestro autor ha escrito un "prólogo", o "Estudio Preliminar", más grande que la misma obra de Mitre, destinado especialmente a estudiar la vida de Mitre en Bolivia; naturalmente, no puede dejar de ocuparse de la arqueología del país y no siempre lo hace con fortuna. Veamos:

"... Así, los elementos peruanos de antigüedad más remota establecida proceden del magnífico yacimiento de Paracas (8307 a. C.), en la costa sur y de Mochica, o sea de cultura proto-Chimu, de Uhle (7373 años a. C.). ¡Ya vemos qué tímidas nos parecen, ahora, las cifras con que avaluaban la remotividad de esas culturas los arqueólogos fundadores de esa ciencia en el Perú!" (Pág. 60).

Esas cifras se suponen dadas por el Carbono 14. Desconocemos de qué teósofo imaginativo sacó el Prof. Márquez Miranda esas cifras, y por demás sólo podemos comentar que este párrafo nos resulta realmente incomprensible en un investigador que se supone científico.

Márquez Miranda, aunque no lo dice claramente, no cree que el Akapana sea un montículo artificial, ya que deja a los geólogos resolver si se trata de algo completamente de formación natural o si bien tiene algunos aportes humanos en su formación; esto aparte de reconocer que los muros de sostén que tiene en su base, son hechos por el hombre.

Por demás, dice de él, y esto nos atañe:

"A la rapidez obligada de la visita de Mitre debe impuntarse que creyese que esta elevación fuera, en verdad, "dos montículos". Se trata de uno solo, aunque es cierto que su aspecto irregular, su planta elíptica, con diámetro mayor orientado en dirección Este-Oeste, presenta en el centro un gran derrumbamiento que da la impresión visual, desde ciertos enfoques, de escindir completamente a ese relieve constituyendo dos elevaciones diferentes. Un autor imaginativo, Posnansky, ha supuesto que aquella depresión era un antiguo reservorio de aguas. Todavía nos falta un estudio detallado del *Akapanana*.

"La parte del Este de dicha elevación se ha derrumbado, y eso es lo que ha permitido la errónea interpretación de Mitre..." (Pág. 65).

Aquí Márquez Miranda niega por completo la afirmación de Mitre de que existen *dos* colinas, y supone que Mitre se ha equivocado y ha tomado al Akapana por dos montículos diferentes. Sin embargo Mitre nos dice muy claramente que: "El terraplén que forma el relieve que queda de la planta del templo, es una de las colinas artificiales que hemos indicado antes; ...", según ya hemos transcrito, de modo que lo que dice Márquez Miranda está desmentido de antemano. Lo que parece pasar es que el Prof. Márquez Miranda parece empeñado en

negar que el Kalasasaya se encuentra construido sobre un túmulo artificial bajo, como ocurre en la realidad y como lo reconoció Mitre.

Otra cosa que Márquez Miranda se empeña en negar es la existencia de la "muralla" entre los pilares. Al respecto dice:

"Se ha sostenido que aquellas columnas o pilastras estaban unidas por piedras canteadas formando un alto muro. Lo malo, para la aceptación de esa hipótesis, es que la existencia regular de esas estrías no está probada con seguridad y que las ya referidas desigualdades de ubicación, características y altura de tales "relieves" complican el problema. Sólo habría en su apoyo una frase de Cieza, de interpretación también dubitativa, pues no se sabe bien a qué parte de estas ruinas se refiere, como ya lo puso en claro Gallo en su monografía de 1925. La frase de Cieza dice así: "De presente no se ve más que una muralla muy bien obrada", sin expresar si era alta o baja ni dónde exactamente se hallaba. Hablando de ello con Posnansky éste me dijo que cuando él llegó por primera vez a Tiahuanaco, hace de ello medio siglo, aún quedaban en pie algunos trozos de esos muros altos del *Kalasasaya* y que tenía de ellos fotografías.

"Prometié enseñármelas, pero —por una causa u otra— nunca lo hizo. . ." (pp. 68-9).

Como vemos, niega fácilmente la existencia de la pared entre los pilares, a pesar de los restos de su existencia. Lo mismo han hecho otros autores, comenzando por el Dr. José Imbelloni, que quieren reducir todas las ruinas de Tiahuanaco a la sola existencia de estos pilares, que no serían más que un *cromlech* cuadrangular, y el Akapana, que es reducido a ser un cerro natural amurallado en su base para que sirva de fortaleza defensiva. Las otras ruinas, las grandiosas de Pumapuncu, las del Palacio de los Sarcófagos, Kantatayita, etc., no existen para estos autores ya que en sus trabajos proceden a ignorarlas completa y sistemáticamente.

"La existencia de esos muros altos era 'El corcel de batalla de Posnansky', como ha escrito Imbelloni". (Pág. 69), sigue nuestro autor, y de aquí saca otro argumento para negarlos, pues todo lo dicho por Posnansky es más que dudoso. Nosotros negamos por completo las teorías de Posnansky, pero cuando se trata de descripciones y mapas, la cosa cambia.

Mitre nos dice claramente que el recinto del Kalasasaya

tenía por objeto trabar el revestimiento del terraplén interno del edificio; pero Márquez Miranda, al sostener que no había tal muro entre los pilares, niega esa función (aunque no niega, directamente, la existencia del terraplén interno; sólo procede a ignorarlo no citándolo), y procura reducir todo a una figura de *cromlech*:

"Una prueba más, si bien indirecta, de que tales paredes altas no existieron jamás es el hallazgo, en Bolivia y Perú, de otras construcciones de reunión ceremonial del mismo tipo del *Kalasangaya*, que no ostentan tales muros y sí, únicamente, están contorneadas y delimitadas por pilastras o tienen, cuanto más, un murillo bajo que las reúne sobresaliendo muy poco del suelo de esas construcciones . . ." (Pág. 70).

Nadie niega, nosotros menos que nadie, que existan *cromlechs* o construcciones semejantes en la zona andina, pero de ahí a que el *Kalasangaya* de Tiahuanaco sea eso hay alguna distancia. Los muros del *Kalasangaya* existen hoy, en gran parte, hasta el nivel de la tierra, donde asoman; lo de más arriba ha sido extraído en los siglos transcurridos. La prueba de ello son, directamente, los restos de surcos de encajamiento de piedras menores que tienen los pilares y los "bocados" sacados en sus partes superiores, a diversa altura, donde debían incrustarse otras piedras; pero callar esto ayuda a solucionar el problema, para los autores que gustan de simplificar las cosas.

Además, observemos que la explicación mediante la imagen de un *cromlech* parte del punto inicial de ignorar voluntariamente la plataforma de tierra que existe en el interior del *Kalasangaya*, y, lo mismo, que los pilares están sobre otra plataforma de tierra.

No queremos seguir con la crítica ni con las citas, pero terminaremos con un comentario sobre la Puerta del Sol. Márquez Miranda apoya, páginas 79-80, la interpretación de Imbelloni de que la Puerta del Sol es un "elemento aislado en la construcción, sin vinculación estilística ni funcional con las otras puertas monolíticas allí existentes". Lamentamos esto, pero eso de "aislado" suena raro cuando existen otras cuatro puertas similares, rotas, y cuando los adornos que ostenta la Puerta del Sol aparecen, simplificados, en otras dos de las puertas monolíticas de Tiahuanaco; igualmente todos los monolitos del período Clásico (basta recordar el monolito Bennett), y también los mismos motivos se encuentran en la mayor parte

de la cerámica clásica, lo mismo que en forma empobrecida en la del período Expansivo o Decadente.

En resumen, que los comentaristas de Márquez Miranda, que en esto sigue completa y obscuramente la escuela interpretativa de Imbelloni, no persiguen otra cosa que disminuir la importancia de estas ruinas, reduciéndolas a una construcción megalítica primitiva, propia de un pueblo de cultura muy poco desarrollada. Esto no obstante de que él mismo ha estado allí y ha visto las ruinas (Imbelloni no). Por lo mismo es incomprensible la manera cómo reduce todo a los restos del Kalasasaya y al Akapana, desconociendo la existencia de todos los demás restos. Una cosa así creemos que sólo se comprende aceptando que el autor ya llevó, cuando su visita a las ruinas, una imagen previa para verlas y que, fuera de lo que ya aceptaba que existía, se negó inconscientemente a ver todo lo demás.

Podemos, de consiguiente, colocar a nuestro comentado entre los adversarios de la importancia cultural de Tiahuanaco. Ahora veremos, por contraste, lo que dice el investigador que pasa por ser su máximo exaltador.

#### V. *El Kalasasaya según Posnansky*

**E**L Prof. Arthur Posnansky, que vivió más de cuarenta años en Bolivia y se dedicó a estudiar las ruinas de Tiahuanaco, con pocos conocimientos científicos por cierto y sin ninguna autocritica, particularmente cuando se trataba de hablar sobre la antigüedad de las ruinas (a las que atribuía 12,000 ó 15,000 años antes de Cristo), elaboró una serie de teorías sobre la forma que tenía el Kalasasaya y para qué había servido.

Según él, este edificio era un Templo Solar, destinado a observaciones astronómicas y a ser un gran "Calendario pétreo". todo esto lo dejaremos aquí de lado, y veremos qué es lo que nos dice de la forma originaria de este edificio.

En primer lugar, su tamaño, que hemos visto variar tanto en los primeros autores citados: El Kalasasaya tiene 128 metros con 74 centímetros de largo, por 118 metros con 26 centímetros de ancho; esto sin una pared posterior, que fue construida en una época más reciente. Este recinto cuadrangular tiene, hacia el lado de la salida del sol, una gran escalinata formada por enormes bloques de piedra. Luego de esto, empieza por reconocer que el Kalasasaya está construido sobre una plata-

forma o terraplén, que por los lados norte y este se advierte claramente y del cual allí todavía quedan muros de contención. La construcción de este edificio dataría del segundo período de Tiahuanaco, o sea del Clásico.

La existencia del gran terraplén interno del Kalasasaya está plenamente reconocida por Posnansky, aunque parece que nunca llegó a comprender bien de qué se trataba ni de su función como plataforma; igualmente reconoce la existencia del patio interno, que figura en sus mapas y cuyas medidas son las siguientes: 71.80 metros de largo y 63.60 de ancho. Para Posnansky se trataba de un templo semi-subterráneo (el patio interno; a casi todos los edificios tiahuanacotas los interpretaba así), cuyos muros externos daban sobre la plataforma principal del Kalasasaya, por más que nunca llegó a explicarnos bien esa plataforma. En este modo, quedaba como una especie de patio, con salida por la gran escalinata.

No creemos necesario hacer citas detalladas, pues el mapa que acompaña estas líneas ilustra sobradamente sobre la forma interpretativa dicha. Lo que sí tenemos que hacer notar aquí es que, la interpretación de conjunto de Posnansky coincide completamente con la descripción que nos hace Mitre; o sea: se acepta la plataforma externa, más allá de los pilares, que existe una plataforma interna de tierra, que hay una especie de patio interno, etc.

Todo esto es la realidad de lo que se ve en Tiahuanaco, a pesar de las destrucciones continuas que ha sufrido; de modo que, en cuanto al aspecto descriptivo y de comprensión general de cómo ha sido el edificio, no podemos hacerle reproches al Prof. Posnansky. Él ha visto este edificio con mayor penetración que los otros investigadores adversarios.

Pero esto no significa que Posnansky haya visto bien el conjunto de las ruinas de Tiahuanaco. Al contrario, su descripción y comprensión total del conjunto de las ruinas lo coloca incluso por completo dentro del grupo que hace un momento clasificamos como "enemigos de la importancia de Tiahuanaco". Por raro que esto parezca es la absoluta realidad. No queremos aquí desmerecer el nombre de Posnansky, luego de haberle reconocido un acierto, pero es menester aclarar que en otras cosas lo que ha dicho es sumamente malo.

Para Posnansky no existía en Tiahuanaco una verdadera ciudad; el Akapana era un cerro natural aumentado por la mano del hombre y rodeado de murallas defensivas; el Kalasa-

saya era un observatorio astronómico y templo solar a la vez; Pumapuncu, donde reconoce que la elevación que hay allí es artificial, sería el templo de la Luna constituido por una simple plataforma; el Palacio de los Sarcófagos se reduciría a un edificio semi-subterráneo, lo mismo que el Kalasasaya pequeño; Kantatayita, un taller, etc. En ninguna parte señala una calle, un solo edificio techado! Para él, todo Tiahuanaco se reduce a unos cuantos templos y observatorios, y nada más. El pueblo, y no solamente el pueblo sino también los grandes sacerdotes y reyes-sacerdotes, vivirían en pequeñísimas habitaciones subterráneas, en donde no se podrían siquiera mantener parados, y en donde dormirían acurrucados. ¡Qué imagen tan pobre y sorprendente para una alta cultura de la Edad del Bronce!

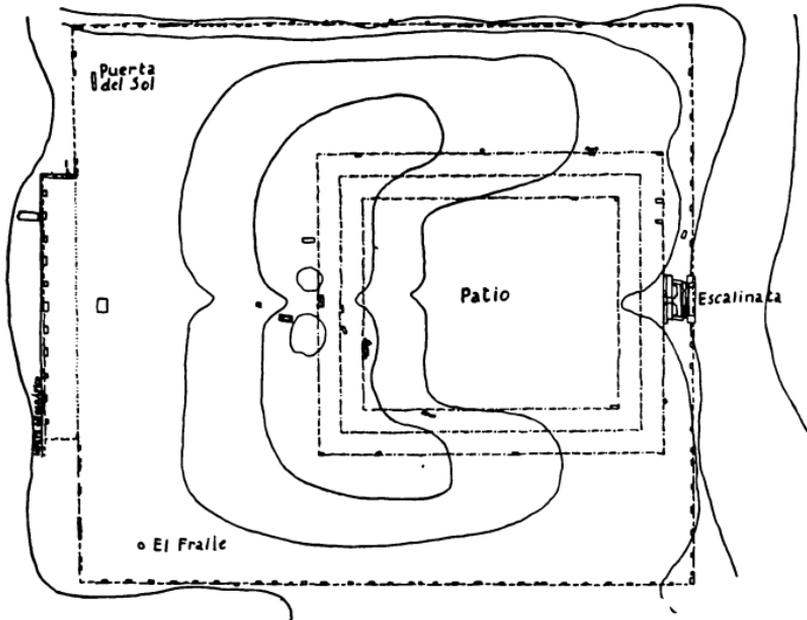


Fig. 1.—Plano del Kalasasaya, según Posnansky, en donde se advierten las líneas de nivel que marcan las plataformas de tierra, y el patio interno señalado por el autor con tres niveles. La escalinata mira al Oeste. Falta la indicación de la primera plataforma, externa, cuyos restos aparecen en los lados Norte y Oeste.



Pared Norte del Kalasasaya. En este lado se advierte incluso la primera plataforma de tierra, antes de llegar a los pizates.



La puerta del Sol, a uno de sus costados se ve un "capitel" o coronamiento de columna cuadrada.



La gran escalinata y la esquina del N. E. del Kalasasaya, mostrando sus pilares.



Uno de los pilares de la pared Oeste del Kalasasaya.



Pared Oeste del Kalasasaya; son los mejor conservados del conjunto.



Restos de los cimientos de la pared continua entre los pilares; lado norte del Kalasasaya.



La maqueta vista de costado, se distingue una de las escaleritas al lado de la gran escalinata.



La maqueta vista de frente para apreciar mejor sus detalles.



La Gran Escalinata, en el lado Oeste del Kalasasaya.

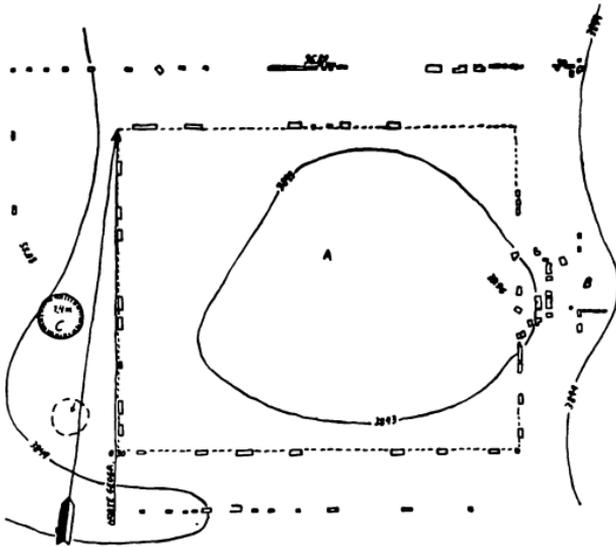


Fig. 2. Plano del Palacio de los Sarcófagos, según Posnansky. Faltan algunas piedras que marcan mejor aún las paredes. Se ve tratarse de un edificio con habitaciones en torno a un patio, muy distinto del Kalasasaya y de la "maqueta". La puerta estaba en el punto B.

#### VI. La interpretación de Imbelloni

HACE una quincena de años, en Buenos Aires, el Dr. José Imbelloni desarrolló intensivamente la interpretación que hace del Kalasasaya un *cromlech*, desarrollado sí, pero básicamente un *cromlech*. Su trabajo principal sobre esto se titula *Kalasasaya* y se publicó en *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, t. III, Buenos Aires, 1942.

Para obtener esta interpretación, Imbelloni compara la estructura del Kalasasaya con una serie de otras construcciones de la región peruana y de Polinesia; el Kalasasaya es visto así como formado por un recinto cuadrangular de piedras paradas y la Puerta del Sol se interpreta como un *trilito* similar a los de Stonehenge, aunque se encuentre formada de una sola pieza.

Haremos algunas citas para mostrar sus consideraciones y conclusiones:

"... De vagas noticias, indicios y figuras me había formado la convicción que, lejos de ser un monumento aislado y único en su género, el famoso Kalasasaya representase en realidad un ejemplo más o menos embellecido y perfeccionado, de una estructura típica, cuyo modelo esencial fue representativo de un cierto período de la cultura del Perú antiguo, y que en el suelo de Bolivia debía haber otros muchos. De ahí que proclamara urgente la tarea de buscar sus ruinas, individualizarlas en el terreno, hacer el relevamiento de cada uno y luego el repertorio de todos los existentes. . . ." (Pág. 191).

Cita luego varios "kalasayas" de la región peruana, algunos de los cuales vio personalmente, y cita que ya en 1929 el Dr. Julio Tello había señalado su existencia, llamándolos "corrales sagrados" y comparándolos con el Kalasasaya de Tiahuanaco. Luego trata otros de Bolivia:

"En 1937 el doctor E. Casanova, al describir las ruinas observadas en el pequeño pueblo de Mocachi en Bolivia (al sur de la península de Copacabana y sobre los bordes del lago Titicaca), menciona a un "kalasaya" análogo al tan conocido de Tiahuanaco, con una trunca hilera de grandes piedras que marcan el recinto rectangular, dispuesto con sus lados hacia los puntos cardinales". Fueron encontrados en esta plazuela dos monolitos, uno principal, esculpido, de 2,10 m. de alto.

"En estas últimas semanas el señor Maks Portugal, antiguo funcionario del Museo Nacional de La Paz, al publicar la primera contribución sobre los estudios cumplidos en el terreno en la zona de Khonkho Wankkani (Bolivia, provincia de Ingavi), escribe lo siguiente: "En Huancané se ha observado la construcción de una Kala-Saya de 20 m. x 28 m., y a una distancia de veintiséis metros, otro Kala-Saya de 23 m. x 27,50, este último cercado por tres hileras de kala sayas (piedras paradas) cubriendo el lado Oeste y abarcando parte de las paredes Norte y Sud. Al lado Oeste de estas construcciones se encuentra una planicie de 47,50 m. x 42,50 m., en este sitio se encuentra el gran monolito denominado *Tata-Kala*, hoy abatido al suelo, y con trazas de esculturas, mide 5,10 m. de altura. . . ." (Págs. 196-7).

La existencia de esos otros "kalasayas", semejantes a *cromlechs*, no soñamos discutirla, aunque creemos que sí hay que demostrar que son tal cosa en cada caso. Imbelloni nos define luego lo que es un kalasasaya:

"Pasando a la definición de un *kalasasaya*, diremos que

es un tipo de estructura que consiste en sus términos más generales, en un recinto de piedras generalmente cuadrilátero (un cuadrado o un rectángulo), y a veces circular conexo con un megalito principal enhiesto en su área, más raramente en su frente, o con varios monolitos a la vez. El cercado de los ejemplos más arcaicos está compuesto de "piedras paradas" una al lado de la otra, con intervalos variables, a menudo piramidales y con la punta en alto, formando una suerte de empalizada, acompañada, a veces, por una pared muy baja de piedras menores y lajas. En los ejemplos menos antiguos se ha suplantado esa cadena de *menhires* con una muralla a seco de aparejo menos irregular, y en los que han sufrido los efectos de un desarrollo artístico superior, los bloques son verdaderos pilones labrados a escuadra, mientras la pirca submurada tiende a mostrar un aparejo más o menos simétrico... (Pág. 199).

Luego de esto pasa a demostrar que el Kalasasaya de Tiahuanaco es lo que él dice, o sea un gran *cromlech*, y para ello tiene que negar la existencia del muro entre los pilares, lo que hace en discusión con Posnansky. Como esto nos importa directamente, haremos una cita más extensa:

"El corcel de batalla de Posnansky es la existencia de la muralla. Llega hasta hacer de ella la pieza de autos más contundente para acusar de mala fe a los críticos de sus teorías, y, dejando la serenidad del estudioso para adoptar el resentimiento de la diatriba personal, titula una de de sus conocidas fotografías "*Pared del gran Templo del sol, Kalasasaya, la que está orientada exactamente en el Meridiano. En la esquina derecha del retrato (sic) se ve una de las paredes intermedias cuya existencia niega Imbelloni*".

"No se necesita mucho esfuerzo para comprobar que se trata de una afirmación inexacta. En nuestra incriminada obra se leen estas frases: '*Consiste en un perímetro de pilastras o pilares, reunidos en su base por un muro, distantes entre sí 4.80'*."

"Lo que realmente se le niega a Posnansky es la afirmación de que los pilares de Tiahuanaco hubiesen '*formado, en sus tiempos, parte integrante de una ciclópea pared*', mientras nadie ha soñado nunca denegar la existencia de las paredes intermedias '*situadas bajo el nivel del suelo*', oponiéndose a una realidad tangible y notoria. La función desempeñada por dicha muralla '*enterrada*' fue, entre otras, la de contener el terraplén artificial o piso interior del recinto (que sobresalía al

nivel del suelo de unos 2,30 m.), como lo observó, ya en 1879, el general Mitre. La argumentación de Posnansky de que 'los muros de la columnata, cuyos últimos restos están actualmente bajo el suelo, existían todavía en el año 1540, cuando Pedro Cieza de León visitó estas ruinas' no es otra cosa que una tergiversación de las palabras del autor de la *Crónica del Perú*, y el primero que lo puso en claro fué el doctor Abelardo Gallo en su obra de 1925". (NOTA: Gallo, Abelardo: *Las ruinas de Tiahuanaco* (Buenos Aires, 1925), p. 77, en nota).

"Hoy puede excluirse con harta seguridad que los mojonés fuesen el sostén de un amurallamiento, no sólo en lo que concierne a los lados Norte y Sur, como lo admite Gallo, sino también por los restantes del Este y Oeste, a pesar de las diferencias en el material lítico y de la elaboración menos rudimentaria de los pilares de los dos últimos. Es necesario convenir que en la construcción del recinto se observan dos épocas, si no se quiere admitir que fue concentrado en las paredes del frente y del fondo un interés que contrasta con la negligencia de las dos paredes laterales..." (Págs. 202-3).

Toda esta negación de la existencia del muro entre los pilares es no sólo inexacta sino arbitraria, para no emplear otra expresión más conveniente. El muro existió, y no sólo hasta 1540 sino hasta mucho más tarde.

Veamos la gran cita demostrativa de Abelardo Gallo, en quien se basa Imbelloni y también Márquez Miranda a quien dejamos sin comentar en esto para hacerlo aquí, pues no hace más que copiar a Imbelloni sin molestarse en revisar las fuentes. La nota de Gallo a que se refieren los autores es la siguiente:

(NOTA 2, pág. 7, al final; la primera parte de la nota se refiere a otra cosa) "... Las palabras de Cieza sobre el Akapana. 'De presente no se ve más que una muralla muy bien obrada', no prueban de una manera definitiva que en el tiempo de Cieza existiera semejante muro en un solo lugar de Akapana (¿o bien quizá piensa en el recinto?), aunque sólo de esta manera, estas palabras pueden explicarse sin esfuerzo".

¿Qué hay aquí que niegue el muro? Absolutamente nada. Aclaremos que el nombre de *Akapana* está puesto por error, como se verá en nuestra cita de Cieza, al principio, es el Kalasasaya.

Si alguna duda subsiste nos basta recurrir a la descripción de Cobo, que hemos puesto también en nuestra Parte I de este trabajo; Cobo, según el mismo Abelardo Gallo, visitó a

Tiahuanaco en 1617, y su descripción no deja lugar a duda alguna. Describe primero al *Akapana* y luego pasa al Kalasasaya, del que dice que está a cincuenta pies del anterior, separado por una calle, como corresponde a la realidad; luego nos describe el pedazo de muralla en todo detalle, y su descripción coincide exactamente con lo que hoy aparece bajo tierra entre los pilares del Kalasasaya (el resto ha sido robado para construir la iglesia o cosa semejante) y también con la forma de los pequeños restos de los muros de contención del *Akapana* que todavía se conservan.

Gallo nos pone solamente una duda a las palabras de Cieza y no aporta ninguna prueba definitiva a que el muro no existiese como lo pretenden Imbelloni y Márquez Miranda. Por demás, creemos que las palabras de Cobo no admiten discusión sobre la existencia del muro y sus características, máxime existiendo hoy muros similares en Akapana, como hemos dicho.

La interpretación de Imbelloni y su discípulo, se basa en una aparente prueba comparativa, que no pasa de ser lo siguiente: Si existen en otras partes de la zona Andina construcciones hechas mediante piedras paradas en forma de *cromlech*, el Kalasasaya de Tiahuanaco tiene que ser un *cromlech*.

Naturalmente la falla está en que no lo es, pero de ello no tienen la culpa nuestros autores.

No lo es porque toda su forma es distinta, comenzando por el hecho de que sus piedras paradas no han sido tales, sino sostenes de un muro de contención de una plataforma de tierra, como lo dice Cobo, de modo que a la vista no quedaba ninguna "piedra parada", no lo es por la existencia de esa plataforma interna, no lo es porque tenía una especie de patio interno a menor nivel que la plataforma, no lo es porque sus piedras son labradas y pulidas y no hay un *cromlech* que las tenga así, comenzando por los que cita Imbelloni de la costa peruana (Queneto), no lo es porque está sobre una plataforma piramidal de tierra, etc., etc.

Imbelloni, para apuntalar su teoría, ha tenido incluso que hacerle decir a Gallo lo que no decía, y confesamos que nos parece que lo ha hecho con entera libertad.

En cuanto a que el Kalasasaya hubiera sido hecho en dos épocas, el más ligero estudio en el sitio elimina esa posibilidad, sólo posible de ser hecha por quien estudia únicamente con fotografías; lo que pasa es que en un lado del Ka-

lasasaya se ha empleado una piedra más débil, que ha sufrido más con el tiempo y que hoy por estar gastada aparece como de más tosca construcción; sobre el terreno aparece como un tosco *menhir*, pero bajo tierra esas mismas piedras conservan su forma bien labrada, cuadrangular y pulida.

En la interpretación de Imbelloni y Márquez Miranda, lo mismo que en la de Posnansky, lo que se advierte con toda claridad es un rebajamiento sistemático de la importancia de estas ruinas. Ya hemos visto cómo Posnansky, a pesar de que aparentemente exalta la importancia de las ruinas en realidad las reduce a unos miserables esbozos de monumentos a ras del suelo; lo mismo encontramos aquí, se procede a ignorar la existencia de los otros edificios cuya sola interpretación habría invalidado la interpretación que se hace, al mostrar una arquitectura mucho más desarrollada y semejante a la de los mayas, como ocurre con el templo de *Pumapuncu* y el Palacio de los Sarcófagos, y se reduce el Kalasasaya a una mera construcción superficial consistente en una serie de piedras paradas, distantes entre sí, que cubren una superficie cuadrangular.

Nos ahorramos la discusión de la Puerta del Sol interpretada como un *trilito*, tesis absurda e imposible de ser defendida en ninguna forma.

En resumen, de toda la interpretación de Imbelloni sobre el Kalasasaya no vemos que pueda ser defendido un solo punto. Y de todo su trabajo sólo nos hallamos de acuerdo con él un un párrafo, que él aplica a los que antes que él hablaron sobre el Kalasasaya. Innecesario es decir a quién lo aplicamos nosotros ahora. He aquí el párrafo:

"De ningún modo queremos ensañarnos con nuestra ironía en tales reconstrucciones arbitrarias, pues comprendemos que no podía hacerse otra cosa que fantasear, mientras faltara un criterio morfológico sólidamente establecido" (Pág. 202).

#### VII. *La maqueta de Kantatayita*

**L**LEGAMOS, por fin, a tratar de la "maqueta" que ha de permitirnos establecer en forma definitiva y real la forma que tuvo el Kalasasaya.

Kantatayita, o Kantataita como escribe Posnansky, pero los indígenas pronuncian siempre como lo hemos escrito, es un lugar que queda a unos 250 metros hacia el naciente del

Kalasaſaya. En el lugar se encuentra un gran amontonamiento de piedras, muy irregular, y cuyo desorden se aumenta por las excavaciones incontroladas hechas allí. Su tamaño total es de unos 40 metros por 30.

Para Posnansky el conjunto representaría los restos de un taller, y la piedra de que tratamos, o "maqueta", sería efecti-

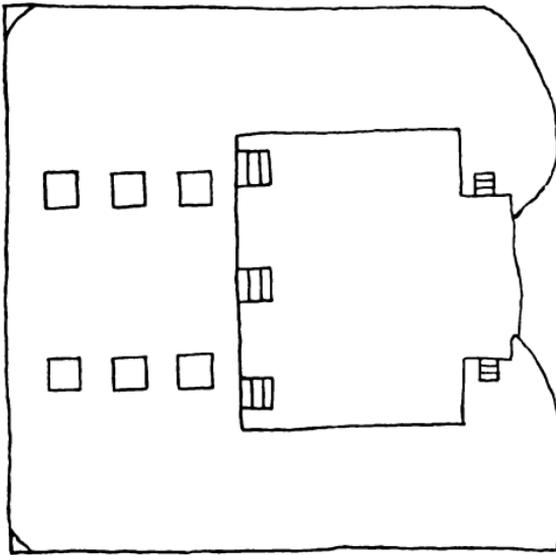


Fig. 3. Dibujo de la "maqueta" de Kantatayita. Basta comparar su forma con la del plano del Kalasaſaya, Fig. 1, para ver la concordancia del conjunto y detalles, a la vez que sus diferencias con el Palacio de los Sarcófagos, Fig. 2.

vamente una maqueta, pero no se contenta con ella sola para hablarnos de una maqueta sino que supone que se trataría sólo de una parte de la misma, incluso nos supone que todo el conjunto de estas ruinas, con treinta y cuarenta metros de lado, eran la maqueta o si aun era mucho más grande. Nos parece mucho para una maqueta.

Nosotros vemos en el conjunto de estas ruinas un edificio completo, en el centro del cual se encuentra la maqueta.

El edificio está muy destruido, pero todavía se ve que en partes hay dos filas de piedras, separadas entre sí unos cinco metros, y que en conjunto forman dos cuadrados concéntricos. Claramente nos parece tratarse de un edificio cuadrangular, con habitaciones que daban sobre un patio interno.

El carácter de "maqueta" no ha sido reconocido a esta piedra por todos los que la han visto. Haremos una cita, se

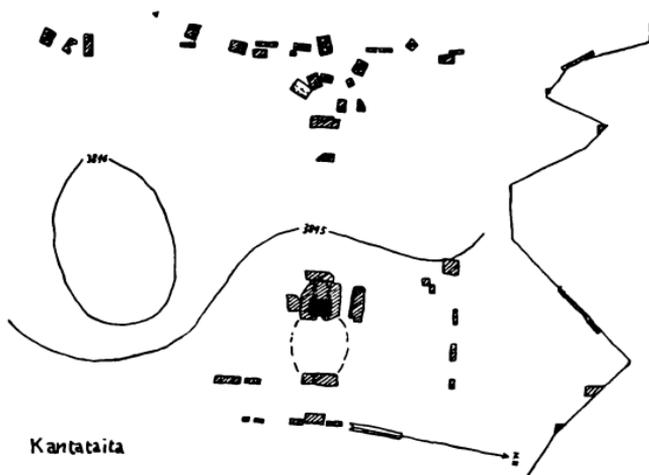


Fig. 4.—Las ruinas del conjunto de Kantatayita, según Posnansky, mostrando la ubicación de la "maqueta". Faltan de indicar muchas piedras que marcan mejor los cimientos y muestran un edificio que ha sido bastante semejante al Palacio de los Sarcófagos.

trata de Pablo E. Chalon y los párrafos los tomamos de la obra *Tiahuanaco*, citada antes, páginas 53-54:

"La piedra de sacrificios, que, no cabe duda, era en su origen alzada sobre pilares, parece haber sido la mesa de un inmenso dolmen o altar. Su forma es la de un cuadrado de 4 m. de costado y 0.50 de espesor. Lleva en su centro una gran excavación prismática de 2.25 metros de largo, 1.50 de ancho y 0.15 de profundidad, con una pequeña continuación hasta uno de los bordes laterales en forma de canal de desagüe. En la misma cavidad se ven tres pequeñas graderías, de tres

escalones cada una, apoyadas en el costado que hace frente al canal; en este último hay dos graderías de las mismas dimensiones que, en vez de sobresalir como las primeras, son recortadas en el espesor de las paredes laterales en agujeros de 0.20 en cuadro y 0.15 de profundidad, destinados, según toda probabilidad, a recibir postes o pilares que sostenían alguna mesita de piedra o metal en forma de altar.

"Es posible que el dolmen en cuestión haya servido para sacrificios, en cuyo caso la cavidad era un receptáculo para la sangre de las víctimas o algún otro líquido cuyo nivel se manifestaba en las cinco graderías y que se derramaba por el desagüe lateral. Por supuesto, con semejante hipótesis, las víctimas inmoladas debían ser numerosas".

Aquí surge de inmediato la imagen denegadora de Tiahuanaco. En primer lugar, la piedra se supone ser un dolmen, y en segundo, una piedra para sacrificar gente, que puede haber en cualquier cultura primitiva. Esto de las piedras de sacrificio parece ser una manía de muchos investigadores cuando tratan de América: no pueden concebir a los indígenas sino sacrificando gente.

Posnansky no cayó en tan burdo error, debemos reconocerlo. Para él se trató, desde el primer momento, de una maqueta, pero la asignación que hizo de la misma fue sumamente desacertada ya que se empeñó, contra toda razón, que representaba el Palacio de los Sarcófagos.

En Wendell Bennett en cambio, en los varios trabajos que sobre arqueología andina nos presenta en el *Handbook*, tomos II y V, reconoce que el Kalasasaya es como lo hemos presentado, es decir, reconoce que los pilares son restos de un muro, reconoce la existencia del terraplén interno que era contenido por ese muro, y reconoce la existencia del patio central. Esto en el tomo II de la obra dicha; en el tomo V, al tratar de la arquitectura, tenemos otros puntos fundamentales: Reconoce que la maqueta dicha es una maqueta, y que a lo que más se asemeja es al Kalasasaya.

Todo esto está dicho, por desgracia, en muy breves palabras, de modo que su interpretación, exacta por demás, no ha ejercido la influencia que debió hacer, y permitió seguir con las interpretaciones de *cromlech* y *dolmenes*.

Haremos dos pequeñas citas, que nos muestran casi todo lo que dice el autor:

"Al noroeste de Acapana hay una gran construcción lla-

mada Calasasaya. Hoy día consiste ésta de piedras labradas erectas cerrando un área rectangular de unos 445 por 425 pies (135 por 130 metros). Mucha evidencia arqueológica sugiere que esta construcción tuvo una vez la forma de un terraplén con un muro de piedra de contención del cual todo lo que queda son las piedras erectas. Es seguro, sin embargo, que se usaban piedras pequeñas y bien cortadas para completar el muro entre las piedras erectas. En el centro de la pared occidental hay una escalera compuesta de unos seis peldaños macizos, que lleva a un atrio interior hundido de unos 195 por 210 pies (60 por 64 metros) de tamaño. La puerta monolítica decorada comunmente llamada Puerta del Sol, y varias estatuas labradas, se encuentran en Calasasaya" (*Handbook*, tomo II, pág. 110).

La descripción es breve pero bastante completa y coincide con nuestra interpretación en todos los detalles que dice; faltan algunos rasgos importantes, sin duda por la brevedad de la exposición.

La semejanza entre la maqueta y el Kalasasaya está dicha por Bennett en una línea y media, de modo que no nos presenta ninguna real comparación, pareciendo tratarse más bien de una imagen que no llegó a desarrollar. Reproduciremos todo el párrafo en donde trata de ello, para mejor explicación:

"En los Andes Centrales, los Incas hacían mapas de arcilla en relieve de su Imperio. En forma similar, se hicieron modelos en arcilla de sistemas de irrigación, planos de ciudades, y sistemas viales. Los modelos de las construcciones fueron hechos a la vez en arcilla y piedra, y algunos de éstos han sido preservados en las colecciones de museos. Algunas de las piedras talladas del período Tiahuanaco pueden haber sido modelos de templos. Una gran piedra tallada en tal forma como para sugerir un terraplén elevado, con un patio interior hundido al que se tiene acceso merced a una escalinata por un lado y dos escalinatas más pequeñas del lado opuesto. En la proporción y diseños generales este modelo sugiere el templo de Calasasaya en las ruinas de Tiahuanaco" (*Handbook*, tomo V, pág. 58).

Nada más. Y está dicho en un lugar lo más distante posible de cuando trata de Tiahuanaco, pero es lo suficiente para ver, completando el párrafo citado antes, que Bennett vio la forma real del Kalasasaya y vio que la maqueta correspondía

en líneas generales a él. Y eso nos aparta por completo de toda la teoría de los *cromlech*.

No conocemos otros autores que traten del tema de la maqueta, por lo cual hablaremos ahora nosotros.

En primer lugar, las dimensiones de la maqueta son: 4 x 4 metros y 35.6 centímetros de alto; el patio interno de la misma tiene 2.16 m. de ancho por 2 m., y 16 centímetros de hondo. Presenta seis pozos en su parte posterior, que miden 24.5 centímetros por 8 de profundidad. La parte que debía presentar la gran escalinata se encuentra destrozada, lo mismo que faltan fragmentos de las esquinas; las escaleritas se encuentran tres hacia la parte posterior del patio y dos a los costados de la entrada. Bennett las confunde bastante y lo mismo dice que se conserva la escalinata de entrada, lo cual no es cierto desde hace muchos años; posiblemente vio primero la maqueta y no la relacionó de inmediato con el Kalasasaya, sino mucho más tarde, cuando no la recordaba bien.

En las ilustraciones que presentamos se puede ver su forma completa, mejor que en cualquier descripción. El "patio" se encuentra hacia la parte delantera, donde debía estar la escalera; en la parte posterior presenta una gran plataforma, en donde se encuentran los seis agujeros dichos.

La relación que indica Posnansky, con el Palacio de los Sarcófagos, está inmediatamente desmentida por la presencia de esta parte posterior, que no aparece en dicho Palacio. En realidad este Palacio ha sido un edificio similar a lo que hemos indicado para Kantatayita: un verdadero palacio con habitaciones que dan a un patio interno, posiblemente las habitaciones tenían piedras planas sostenidas por columnas; los capiteles de estas columnas se conservan y es posible que estén sus bases, que pueden aparecer en cuanto se haga una excavación.

La parte posterior que aparece en la maqueta corresponde exactamente a la parte principal del terraplén interno del Kalasasaya, que prepresenta la forma de una U. Las varias cercas de piedra que Posnansky hace figurar como los restos de un triple kalasasaya interno más reciente, corresponden a los bordes del patio y las escaleritas.

Los huecos posteriores en la plataforma de la maqueta, creemos que corresponderían a encajarse allí una serie de piedras, que es posible que formasen algo así como las torres funerarias llamadas *chullpas*. Hay algunos cimientos que pueden servir para aclarar esto. En cuanto a los pilares o "pie-

dras paradas" que forman el Kalasasaya, está bien claro que forman el muro del costado de la maqueta, sostenedor de la plataforma de tierra.

Toda la superficie de la U del terraplén se encuentra hoy mismo cubierta de pequeñas piedras verdosas, traídas desde la orilla del lago, y que debían formar como un pedregullo de cubierta. Lo mismo ocurre en las otras construcciones piramidales de Tiahuanaco, o sea *Akapana*, *Pumapuncu*, *Huila-pucara*, y las pequeñas pirámides.

En la maqueta falta un único detalle: la pequeña plataforma piramidal primera, de unos tres metros de altura, que forma la base sobre la cual están los pilares.

No creemos que sea necesario insistir más de lo dicho para notar la completa semejanza que la maqueta presenta con el Kalasasaya. Basta la contemplación de las fotografías y planos para convencerse de ello.

Las medidas no coinciden completamente en un punto, esto es evidente, ya que el Kalasasaya es ligeramente más largo que ancho y la maqueta es cuadrada, pero esto es un detalle secundario; las proporciones del "patio" de la maqueta tampoco coinciden con las medidas dadas por Posnansky, pero allí puede haber error, ya que eso está muy destruido; lo real es que las proporciones totales de este patio coinciden con lo que nos presenta el Kalasasaya.

Con la maqueta a la vista, y los planos del Kalasasaya, ya podemos ver la forma original completa, que es la misma que vio Mitre, Posnansky (pese a sus errores) y Bennett, de modo que nos parece que la interpretación está completa.

### Conclusiones

COMO conclusión de todo lo dicho, podemos decir que las interpretaciones de cómo ha sido el Kalasasaya han seguido dos caminos distintos. Un grupo de investigadores se ha empeñado en ver allí un *cromlech* y un conjunto de monumentos de tipo druídico. Otro grupo ha visto la existencia de un muro entre los pilares, y que ese muro servía para la contención de una plataforma de tierra, la cual, a su vez, presentaba en su interior un gran patio que daba a la escalinata del lado este.

El segundo grupo de investigadores, según lo que nos presenta la maqueta de Kantatayita, ha acertado completamente y el edificio se nos presenta con una forma completa-

mente nueva, que nada tiene que hacer con los *cromlechs*. A la vez, todo el conjunto de las ruinas aparece como presentándonos un tipo arquitectónico más desarrollado de lo supuesto por los autores anteriores.

# INTRODUCCIÓN AL ARTE COLONIAL

Por Erwin WALTER PALM

*A la memoria de Manuel Toussaint.*

## I

ANTE el inmenso paisaje del Continente, la antigua ciudad iberoamericana conserva fiel la imagen de la ciudad europea. Carece en general de aquellos rasgos rurales que, con pocas excepciones, definen el carácter de las fundaciones anglosajonas en el norte del hemisferio. En cambio, se cree advertir desde el primer momento aquella sensación de un dique levantado por el hombre que, a modo de verdadera ciudad, acumula el tiempo e impide la disipación de las energías psíquicas en el espacio. Tal experiencia es totalmente contraria a la de la *ciudad abierta* nacida de la herencia liberal del siglo XIX y desarrollada en su forma más específica en las metrópolis estadounidenses de nuestros días, faltas de cohesión anímica y sin protección contra las ráfagas del espacio. No es, por tanto, la parte sur del Continente aquella a la cual se aplica el famoso adagio de Goethe:

Tienes mejor suerte, América,  
que nuestro continente viejo,  
no tienes ruinas de castillos,  
ni basaltos.  
Tu vida late  
sin despistar lo íntimo  
en memorias inútiles  
y en disputas vanas...<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>

Amerika, Du hast es besser  
Als unser Kontinent, das alte,  
Hast keine verfallenen Schlösser

En efecto, he aquí una América cuya forma concreta no cabe en la conciencia europea —con la excepción natural de España— hasta fines del siglo XVIII y, más aún, hasta cumplirse el viaje sensacional de Humboldt. O mejor, que cabe sólo como naturaleza fabulosa, como aroma exótico, como suerte personal, y a lo más, como utopía social (es decir, o como experimento misionero o como protesta contra la civilización).

Sin embargo, la realidad de la ciudad ibérica de ultramar no coincide con la acostumbrada experiencia de la ciudad europea. Se equivoca quien, admitiendo los necesarios reajustes locales, allende el mar espera que la sensación recuperada de la ciudad le permita definir su lugar en la tangible realidad del tiempo monumentalizado. El tiempo lo desorienta. Porque el monumento marca un tiempo que no es el del suelo americano en que se apoya. He aquí uno de los aspectos fundamentales de todo arte colonial.

El problema se complica en el caso específico del arte hispánico. El arte de España, expuesto desde antiguo a las distintas corrientes mediterráneas, islámicas y norteeuropeas, muestra ya por sí mismo las tardanzas y brusquedades, lo arbitrario y la solución sorprendente, típicos de una cultura fronteriza. La consecuencia de aquella situación en la frontera, es que el arte nazca como interpretación (casi personalísima) de arquetipos extrapeninsulares, mientras, en el fondo, dentro de la diversidad regional, queda invariada la actitud receptiva, forjada en los múltiples encuentros con lo ajeno. O mejor, ese inimitable personalismo de la variación —la condicionan los datos locales o las preferencias individuales del artista— descansa precisamente en la invariabilidad de las idiosincrasias colectivas. De suerte que la obra individual se hace una aventura solitaria, el artista un explorador, pronto aislado. (De ahí el carácter perenne de expiación del arte español).

Del otro lado, se desarrolla un arte popular que adquiere una importancia cada vez mayor en el ambiente hispánico, y que será el portador de las idiosincrasias colectivas frente a un arte oficial, por su parte de los arquetipos extraibéricos.

---

Und keine Basalte,  
Dich stört nicht im Innern,  
Zu lebendiger Zeit,  
Unnützes Erinnern  
Und vergeblicher Streit

(Zahme Xenien, Nachlass).

El resultado inmediato del individualismo radical es que el arte no cuaje en arquetipos que puedan garantizar un desarrollo constante o una expansión en el sentido de que se transformen en ecuménicas las realizaciones regionales o nacionales. La responsabilidad del creador se hace una obligación unilateral para con la tradición. Cada uno de los artistas está reclinado sobre el hondo cauce de los supuestos que trata de llevar a una materialización personal. Pero el mismo artista carece en absoluto de una obligación para con el futuro en cuanto éste signifique la base común de la labor progresiva de las generaciones.

En cambio, en los casos en los cuales un arquetipo se trasplanta, conserva su carácter exótico, bien se trate de una catedral gótica como la de León, bien del desafortunado palacio de Carlos V en Granada. Sólo excepcionalmente —me refiero a las artes figurativas— el arquetipo se constituye en una realización nacional, capaz de contemporaneizar las fuerzas regionales con el anhelo de la época. Se logra, por ejemplo, en el arte de Herrera y en el de Murillo, ambos sumamente criticados, aunque por razones distintas; ambas obras nacidas de una actualidad ecuménica, eclesiástica o secular. Camino a ésta, el arte de la época de los Reyes Católicos, si bien sin definir aún su lugar entre los polos opuestos de Flandes e Italia, llega a una fusión de los tipos regionales de arquitectura que refleja la política del nuevo *Estado Nacional*.

Bajo estos signos, el arte español se enfrenta a la tremenda realidad del Imperio. En la necesidad de unificar los inmensos territorios conquistados, se ve forzado a dotar a éstos de una nueva expresión, de un lenguaje que vincule para siempre las provincias ultramarinas a la metrópoli, y que se imponga a las emociones de un Continente, dirigiéndolas a una mundividencia común.<sup>2</sup>

Se conoce el lento proceso, casi orgánico, de la extensión paulatina del Imperio romano. Es consabida la transformación casi sin rupturas, de las formas de pensamiento y de las instituciones romanas. En cambio, España se ve ante la realidad de su Imperio de la noche a la mañana, aunque no del todo imprevista, en cuanto a sus energías, si las hazañas del Descubrimiento se comprenden como una continuación de la Reconquista, y si en la forma mental del conquistador (como

<sup>2</sup> Para las dificultades inherentes a la afirmación de las grandes superestructuras históricas en la Península ibérica, cf. PEDRO BOSCH GIMPERA, *La formación de los pueblos de España*, México, 1945.

tantas veces se ha constatado) se reconoce el espíritu del cruzado, peculiar a la historia de la Península. Desde el primer momento España presenta su forma particular de Imperio: una misión imperial mesiánica, según la acertada definición de don Américo Castro.<sup>3</sup> Tal ideario va tomando cuerpo desde la época de los Reyes Católicos —Menéndez Pidal<sup>4</sup> cita, entre otros, el caso instructivo de la *Gramática Española* de Nebrija, escrita, según un contemporáneo, para extender a los pueblos bárbaros las "leyes que el vencedor pone al vencido y con ellas nuestra lengua"— hasta que da en el pensamiento universalista de Carlos V, y su concepción de una ecumenicidad cristiana.<sup>5</sup>

No interesa aquí la ideología (en el fondo no es tan nueva, ni en principio se distingue de la misión cultural del helenismo postulada por Isócrates, o del programa del Imperio romano formulado por los poetas augústeos y particularmente por Virgilio), sino interesan las consecuencias de tal ideología. Una vez derrotado el ilimitado entusiasmo misionero que creyó poder transformar el Nuevo Mundo en otra *Tebaida*, resulta que sí se ha dotado a un Continente de la lengua española y sí se ha ensanchado el radio de lo hispánico, pero se ha fracasado en la hispanización efectiva del indio. Si bien España estuvo preparada en sus energías humanas y con un ideario al parecer aplicable para cimentar la unidad imperial, el desequilibrio entre la extraordinaria adaptabilidad del colonizador individual y la poca elasticidad de un sistema que excluye las fuerzas agregadas, abrió una grieta fatal en la estructura del Imperio.

Cuando a mediados del siglo XVII, la política infinitamente más flexible de la *Congregación de Propaganda Fide*,<sup>6</sup> reconociendo los yerros de la rutina española, realiza ciertos postulados misioneros de los primeros tiempos de la Conquista, ya es tarde para remediar. Además, el material humano sobre el cual puede ensayarse, no es precisamente el de las altas culturas indias. El resultado de tal colonización española es el problema indio de las Repúblicas americanas. Se ha logrado la trans-

<sup>3</sup> *Lo hispánico y el erasmismo-imperialismo-mesianismo*, I, "Rev. de Filología Hispánica", Buenos Aires, 1940, II, pp. 14-34.

<sup>4</sup> *El lenguaje del siglo XVI*, en: *La lengua de Cristóbal Colón*, 2ª ed., Buenos Aires, 1944, p. 53.

<sup>5</sup> RAMÓN MENÉNDEZ PIDAL, *Idea imperial de Carlos V*, 2ª ed., Buenos Aires, 1943.

<sup>6</sup> Cf. *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, Roma, 1907, I, núm. 135.

misión de un contenido abstracto sin poder crear las condiciones que deben reproducirlo. Mientras el Imperio romano extiende el *jus civile* a asiáticos, africanos y toda clase de bárbaros, aprovechando inteligentemente sus energías (psíquicas y artísticas), España niega al indio los derechos civiles activos (derechos que, contra la protesta de los criollos, concede a última hora, en 1795, a los mestizos). Tuvo que negar, además, como, en principio, lo hubiera tenido que hacer toda potencia cristiana de su época, el derecho del indio a una expresión artística propia, puesto que las limitaciones del dogma, y más aún la representación religiosa occidental, naturalmente ajena al indio, debían interferir fatalmente con los impulsos creativos genuinos desviándolos hacia meras aplicaciones, hacia el artesanado. La admirable empresa pedagógica de las Escuelas de Artes, fundadas casi al paso con la Conquista, tiene que naufragar en la profunda incompatibilidad entre contenido y óptica. Por consecuencia, si bien el indio hoy es católico, es tan ajeno al Occidente como lo fue en tiempos de Colón.

¿Que Roma asentó su Imperio sobre un material humano más homogéneo, sobre razas más afines? Admitido. Pero basta examinar las consecuencias de la dominación española en la Italia del sur. Tras el Imperio americano de España surge así el problema de la justificación de toda colonización moderna. Honra a España que, siglos antes de despertarse la mala conciencia de Europa, haya sentido la necesidad de someter a un riguroso examen jurídico-teológico las bases de su empresa, aun sin poder dudar de su superioridad cristiana y, por ende, civilizadora por excelencia.

De hecho, a la ideología misionera peculiar del monoteísmo cristiano principalmente habrá que atribuir que, en lugar de recibir (como recibieron los romanos ideas e instituciones de sus provincias orientales), España tuviera que limitarse exclusivamente a dar. Pero, justo es reconocer que a las mismas preocupaciones religiosas se debe el espectáculo extraordinario de una conquista que, al lado de la extensión de las demás instituciones metropolitanas civiles y religiosas, busca solidificarse por la rápida implantación de la enseñanza superior (el proceso, de cierta manera, repite el de la cristianización de Alemania desde San Bonifacio hasta Carlomagno, cuyo Imperio para la unidad espiritual se apoya en los focos de enseñanza).

En una segunda época, las espléndidas perspectivas del inicio se menoscaban. Sin embargo, son las universidades las

que esencialmente distinguen el aspecto de la América hispánica del de las antiguas posesiones francesas, holandesas o inglesas.

## II

VOLVIENDO al caso concreto de América, resulta que la historia de la tradición americana es para el americano sólo en parte idéntica a la historia de su óptica, ya que hay aquí una óptica impuesta en cuya formación interviene más bien pasivamente que actuando. Desde luego, habría que preguntar qué otra óptica tenía que ofrecer el americano y, ante todo, a qué americano nos referimos.

Es evidente que es fácil contestar para el indio, cuya mundividencia es bruscamente interferida, pero también está claro que a él, desheredado de su tierra y de su fe, no se refiere la pregunta. En cambio, es difícilísimo contestar para el criollo, es decir, para el descendiente europeo, o para el mestizo, e incluso para el europeo afincado en tierra de América. La sociología y la historia del arte americanas han insistido últimamente en la aclimatación y transformación indudables de las formas europeas, y en el arraigamiento del criollo y hasta del mismo europeo a la nueva realidad. Características a este respecto: la nostalgia de los jesuitas expulsados de los territorios americanos a fines del siglo XVIII, y ya desde el siglo XVII la explícita apreciación de determinadas formas de vida criolla.<sup>7</sup> En cuanto al arte, Ángel Guido<sup>8</sup> y sus seguidores han intentado demostrar una primera *reacción criolla*, ocurrida durante el siglo XVIII, que sería una reivindicación de la realidad americana, acompañada en su momento culminante por una creciente protesta artística o social criolla.

En efecto, es indudable que el Barroco americano adquiere un carácter propio regional en todas aquellas provincias donde existe una fuerte tradición artística indígena. Pero la infiltración temprana de ornamentos y, más tarde, la de elementos concretos americanos, se realiza dentro de las tendencias generales

<sup>7</sup> MARIANO PICÓN SALAS, *De la Conquista a la Independencia*, México, 1944, pp. 161 sqq.; SALVADOR DE MADARIAGA, *Cuadro histórico de las Indias*, Buenos Aires, 1945, cap. XXXIII.

<sup>8</sup> *Redescubrimiento de América en el arte*, 3ª ed., Buenos Aires, 1944, pp. 27-225 passim.

del Barroco, es decir, es la consecuencia directa de una marcada afinidad del Barroco a lo exótico, en cuanto esto sirve a estimular la invención y a evitar los patrones del repertorio clásico. Como tal, el fenómeno no es peculiar al arte de América. En otras palabras, hasta que no se realice un examen crítico completo de las fuentes literarias americanas, es imposible decir hasta qué punto la *reacción criolla* es intencionalmente regional, es decir, hasta qué punto el criollo ya siente lo americano del arte que le rodea, como expresión de su ambiente, o si, en cambio, lo regional es aceptado como accesorio, como variación grata del arte metropolitano.

En cuanto a la presunta protesta social del arte del Aleijadinho y de los maestros indios,<sup>9</sup> no hay que dudar que el arte del escultor brasileño en efecto sea satírico. Mas, de nuevo, esta sátira no es exclusivamente americana, sino que participa en las tendencias generales del rococó europeo. Mientras tanto, la representación de Sol y Luna, frecuentísima en el arte de toda la América india, reclamada como una rebelión espiritual autóctona, constituye a lo más una adaptación de los antiguos símbolos paganos a las vetustas alegorías cósmicas cristianas.

Si, a pesar de estas constataciones, el monumento americano se reconoce a primera vista y casi siempre como tal, esto revela una orientación constante, sea negativa o sea positiva, del complejo artístico ante la realidad colonial. La llamaremos negativa en su calidad de tiempo impuesto y en su típica voluntad imperial o en la tangible actitud de "arte fortificado", y positiva en la absorción del ornamento e, incluso, de cierta sensibilidad indígena, tratándose de una absorción que liga lo indígena más bien que lo libera.

Si, de tal manera, el arte hispánico viene a ser sólo parcialmente la expresión de una óptica americana, también es sólo parcialmente una forma de vivencia del Continente. Las mismas observaciones de este siglo, acerca de la limitación del Renacimiento italiano a una determinada clase social,<sup>10</sup> valen con una exclusividad mucho mayor para el arte de las provincias españolas de América. Lo hacen con la agravante de que la estratificación múltiple de la sociedad europea con sus es-

<sup>9</sup> ÁNGEL GUIDO, *Op. cit.*, pp. 157 sqq.

<sup>10</sup> J. HUIZINGA, *El concepto de la Historia y otros ensayos*, Trad. esp. por Wenceslao Roces, México, 1946, *El problema del Renacimiento*.

calas y modos de entender se simplifica en un brusco y desigual *aut-aut*, ya que de la vivencia de la clase dirigente no hay pasaje a la del indio.

Son conocidas las etiquetas bajo las cuales la especulación europea ha querido comprender tal estado de cosas; ante todo, las de Hegel, cuyo sistema de una filosofía de la historia, integrando las teorías de Buffon y de Paw,<sup>11</sup> fijó por generaciones la definición de América como "sólo el eco del Viejo Mundo y la expresión de una vida ajena".<sup>12</sup> Mas tales fórmulas se refieren exclusivamente a la capa europea. Aún así, queda sin explicar el fenómeno de un arte que tiene que despojarse de la ternura del terruño para ser eficaz,<sup>13</sup> y cuyo oficio—diría anti-europeo por excelencia—es el de parar el tiempo. El problema, pues, no es el de la vida prestada como tal, sino más bien el del conflicto insoluble entre un ritmo de vida extraeuropeo y el recuerdo europeo. He aquí que la tradición—la tradición como recuerdo ajeno—en lugar de constituir un amparo, se opone a la autoconciencia. El siglo pasado y éste han mostrado las posibles reacciones ante tal situación: el antiespañolismo de las jóvenes repúblicas, el europeísmo sincretista, y ahora, la tentativa sea de reanudar una tradición sea de reconciliar las tradiciones divergentes, india y colonial, en un americanismo programático.

### III

TRAS el caso específico del arte hispanoamericano, se levanta el problema del arte colonial en general, que integra la experiencia americana en la historia de las experiencias artísticas

<sup>11</sup> ANTONELLO GERBI, *Viejas polémicas sobre el Nuevo Mundo*, 2ª ed., Lima, 1946.

<sup>12</sup> *Die Vernunft in der Geschicht. Einleitung in die Philosophie der Weltgeschichte*, ed. Lasson, Berlín, 1917, p. 200.

<sup>13</sup> ORTEGA Y GASSET, *Sobre los Estados Unidos (Obras completas, Madrid, 1947)*, partiendo de bases idénticas ("el hombre que... vive [la vida colonial] no pertenece al espacio geográfico en que la vive", y "tierra es tiempo", pp. 372-73) interpreta la *brutalización* (analizada arriba en cuanto al arte) en un sentido más amplio como "el anacronismo... entre un repertorio de medios muy perfectos y un repertorio de problemas muy simples" que origina un "sentimiento de prepotencia". Es precisamente la organización de esta prepotencia vital como estilo, es decir, como forma consciente, la que aquí nos concierne.

de los Imperios, desde que aparecen en Mesopotamia, y a través de las formas acuñadas por el helenismo, Roma y los Imperios cristianos de Bizancio y de Carlomagno. Excede la margen del presente artículo discutir fenómenos que, descuidados hasta ahora, abrirán el entendimiento de todo un campo subestético de inmensa importancia en el proceso del arte: el del arte imperial. El autor se propone someter un ensayo aparte. Por el momento debe ser bastante traer la atención a otra consecuencia más del arte en la colonia.

Hasta ahora, hemos discutido solamente los aspectos pasivos debidos a la implantación de una expresión ajena. Falta contemplar la componente activa del tiempo impuesto. El artista metropolitano, una vez salido del trato cotidiano con la tradición viva y desconectado de la obra de su generación, privado de competencia y crítica, sin oposición ni aplauso serios, pronto sufre las consecuencias de todo aislamiento provincial. Para tal efecto, la colcha de plomo de la provincia europea no es menos temible que la de cualquier rincón de un Imperio. Mas a las características del provincialismo: falta de orientación y pérdida de élan, problemática lugareña y tradicionalismo inflexible, la exposición en la colonia suele prestar un sabor particular. Su arcaísmo específico pronto se convierte en una posición defensiva nacional que, reduciéndose a las idiosincrasias fundamentales, despoja las formas de su contemporaneidad. Tal arcaísmo radical, que en el arte hispánico suele tener un marcado sabor románico (no primitivo en general), en el proceso paralelo del arte de las provincias del Imperio romano adquiere desde temprano aquel carácter antihelénico que caracteriza el arte del Imperio tardío y que en cierta manera significa una vuelta a formas itálicas anteriores a la influencia griega. El caso de una regresión productiva como el del arte romano, no se repite en el arte hispánico (a menos que como tal se quiera entender la compenetración de mudéjar y sensibilidad india durante el último siglo de la dominación española).

No en última instancia será menester observar cierta dialéctica del arte imperial que ostensiblemente se opone a la articulación del proceso creativo en cuanto éste marca el cambio de las generaciones productoras. Creada con retraso frente a la producción de la metrópoli, opuesta a una expresión desinteresada del ambiente, a aquella meta suprema del arte que es la autoconciencia, ideada como un arte normativo y hierár-

tico, la obra acaba por condicionar a su autor. El tiempo estancado se transforma en algo sin dirección: en un remanso. El individuo pierde la responsabilidad ante el tiempo. Por otra parte, el modo de una contemporaneización por olas sucesivas que interfieren con una evolución local constante, no contribuye a una orientación más segura. Y he aquí un arte que será aceptado como normativo sin pedir una participación productiva: un arte dotado de una calidad narcótica que reprime el deseo de expresión.

## BELLO Y EL CENTENARIO DEL CÓDIGO CIVIL CHILENO

Por *Carlos D. HAMILTON*

**E**L primer Código Civil de todos los pueblos de habla española, incluyendo a España, es el Código Civil de Chile. Promulgado el 14 de diciembre de 1855, entró en vigencia el 1° de enero de 1857. Esta fecha centenaria tiene importancia no sólo jurídica para los pueblos hispánicos; es una fecha, también, de su historia literaria. No siempre los códigos son modelos de buen estilo, ni tienen por autor a un humanista que una al criterio del jurisconsulto la sapiencia del filósofo, y la galanura del poeta con la justeza del gramático. El autor único del del Código Civil Chileno es don Andrés Bello.

El libertador don Bernardo O'Higgins, Director Supremo de Chile decreta, en 1822. . . : "Bórrense para siempre las instituciones mentadas sobre un plan colonial". . . Y piensa adoptar, trasplantándolos simplemente, los códigos franceses, en la tendencia afrancesada de la época.

La verdad es que— y ya lo había señalado Martínez Marina, en 1820, en su famoso "Juicio crítico de la Novísima Recopilación", el Derecho español era anacrónico no sólo para las colonias ya independientes, sino para la propia España del siglo XIX. Según la ley de prelación de las leyes, del Ordenamiento de Alcalá de 1348, dichas leyes se iban superponiendo y constituían "ingens camolorum onus", como había dicho del derecho romano el emperador Justiniano.

Las Constituciones políticas de las nuevas repúblicas hispanoamericanas, como la española de Cádiz de 1812, calcaron los nuevos principios liberales franceses. Pero siguió vigente el Derecho privado español, menos en aquellos puntos reformados por leyes especiales, por contradecir los principios de la Revolución: leyes exvindicatorias de bienes; de supresión de la esclavitud (Chile, 1813) y algunas otras.

Un juez, para aplicar la ley a un caso particular, debía

recurrir: en primer término a las leyes dictadas después de 1810; enseguida a la Recopilación de Indias de 1680 en lo que no significara confirmación del estado colonial; luego a las Reales Cédulas posteriores a la Novísima Recopilación; a la Novísima Recopilación; a las leyes no derogadas de la Nueva; Ordenamiento de Montalvo y Leyes de Toro de 1505; a las Siete Partidas, Fuero Real y Fuero Juzgo. Todavía había las fuentes locales; costumbres —coloniales e indígenas— Autos acordados de las Audiencias, Ordenanzas de Virreyes y Gobernadores, reglamentos de los Cabildos. Por lo demás, el derecho civil reconocía la competencia del Derecho canónico, amén de las leyes civiles especiales, para la minoría, el comercio, para regir el fuero militar, etc.

Desde 1822 a 1831, varias comisiones del Senado de Chile estudiaron los cambios que podrían introducirse en la legislación. Pero de 1831 a 1855, don Andrés Bello redactó por sí solo tres proyectos de Código. En lugar de parches a la vieja estructura, concibió un moderno código orgánico. Es cierto que el modelo fundamental fue el Código francés de Napoleón, el primero de todos, promulgado en 1804; más el criterio ecléctico y realista de Bello lo asimiló adaptándolo y modificándolo, con elementos de los derechos español, romano y canónico.

Apenas promulgado el Código Civil de Chile, en 1855, por el presidente don Manuel Montt, Bello tuvo la satisfacción de ver que dos países de lo que fue la Gran Colombia soñada por Bolívar, Colombia y Ecuador, adoptaron el mismo texto como su propio código. Luego influyó el código chileno en la redacción de todos los demás códigos hispanoamericanos y hasta en el español, de 1889.

Bello, desde 1829 funcionario de la cancillería chilena, y desde 1842 primer Rector de la Universidad de Chile, había dejado ya el impacto de su sabio consejo en la redacción de la Constitución Política de 1833, que dio a Chile, en medio del caos post-revolucionario de América, una continuidad ejemplar de vida institucional.

#### *Modernidad del Código*

**E**L código de Bello no menciona para nada a los indios. Esta omisión, que trajo consigo el descuido de las instituciones indígenas, como la propiedad comunal, respetada por las leyes españolas, tiene sin embargo un sentido. Porque el art. 55

declara que "son personas todos los individuos de la especie humana, cualquiera que sea su edad, sexo, estirpe o condición". Corolario de la abolición de la esclavitud y del sentido tradicional hispánico de igualdad de las razas ante la ley.

Como piensa Pedro Lira Urquieta, Bello no se refiere a una legislación especial para los indios por su "fe en la Ilustración" creyendo acaso "que al correr de los años a los indios se podría aplicar también el Código civil". (P. Lira, Andrés Bello, F. C. E. México, 1948).

Tal como el criterio simplista de muchos historiadores de nuestras letras anquilosaron el nombre de Bello como el tipo del tradicionalista ajeno al progreso, frente a la figura progresista de Sarmiento, el romántico rebelde; Lastarria acusó a Bello de ser más escritor que legislador, en la redacción del código, "que está lejos de ser la expresión de nuestro progreso social". (Cit. por Lira).

Tenía razón el prejuiciado Lastarria, pero en un sentido contrario. El código de Bello no era la expresión del estado social de Chile de 1855, sino del de 1955, cuando una cuidadosa reforma del Código centenario, a cargo de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile, introdujo cambios oportunos, pero respetando como perfectamente aplicable a este siglo, la estructura ideada por Bello cien años atrás.

Como muestra de la visión progresista de Bello, baste recordar que el criterio del egregio maestro caraqueño se impuso, pese a la oposición de hacendados y reaccionarios, en favor de la ley promulgada en 1848, de abolición de los mayorazgos. En sus discursos del Senado, Bello desconocía la existencia de clases privilegiadas y favorecía la división de las propiedades como medio económico más justo y moderno.

Algunos otros puntos ilustran el criterio ecléctico, la clásica medida, la audacia reformadora y la sabiduría jurídica de don Andrés.

La definición de Ley, "declaración de la voluntad soberana" es una mezcla de espíritu romano y de racionalismo francés. Cediendo al clasicismo jurídico de moda, contribuye a afianzar el mito idolátrico de la ley —"ratio scripta"—; dejando a las costumbres en un plano inferior, como en el derecho francés y contra la tradición hispánica y la inglesa. En cambio, su sentido de la autoridad, de la claridad jurídica y de la precisión matemática de la justicia, reserva al legislador —a la romana— la interpretación de la ley (arts. 1, 2, 3).

Este confinamiento de la acción de los jueces a la mera aplicación de la ley al caso concreto es tanto más de alabar, cuando uno sigue de cerca, en países que se precian de ejemplarmente democráticos, el sistema de nombramientos judiciales por razones políticas y el ignorante y atrabiliario funcionamiento de muchos jurados, de raíz anglosajona.

Otro resguardo del derecho individual es el principio romano de irretroactividad de la ley, consagrado en el art. 9 y perfeccionado por una ley posterior, en 1861. Es un principio de derecho natural, que gracias a Bello damos por sobrentendido; mientras en otras naciones "adelantadas", y en el mismo campo del a justicia internacional, ha sido motivo de recientes controversias.

La claridad romana de los arts. 9 al 14, sobre la interpretación de la ley, nos presenta a Bello como a un digno heredero de Justiniano y de don Alfonso X el Sabio.

Pese al racionalismo imperante, la sabiduría de Bello que no se deja cazar, ni casar, por Escuelas, permanece fiel a la tradición jurídica española al reconocer competencia exclusiva al derecho canónico, en lo tocante a la validez o nulidad del matrimonio. (art. 103). Aunque la ley posterior de 1884, derogó los preceptos del Código civil, al establecer el Matrimonio civil, todavía queda en la legislación chilena, como respetada y vigente, la definición de Bello del matrimonio como una unión indisoluble.

En el art. 75 salta, asimismo, por encima del positivismo jurídico que predicaba en ese momento su discípulo y amigo Lastarria, para mantener los derechos naturales inalienables de la persona, cuando dice, condenando el aborto: "La ley protege la vida del que está por nacer".

En el art. 150 se adelanta a muchos otros países, incluso a los Estados Unidos, al reconocer el derecho de la mujer al ejercicio de una profesión, para cuyos contrato y administración económica se presume legalmente la autorización general del marido. Y en los arts. 219 y siguientes, reconoce el derecho a la patria potestad de la madre, y un derecho igual a la madre y al padre en lo tocante a la crianza y educación de los hijos.

#### *El lenguaje del Código*

**L**A vasta variedad de disciplinas en que era eminentemente versado el humanista de la Independencia, si bien pudieron ser

comunes a los talentos de un Isidoro, un Alfonso X o un Dante, en la Edad Media; o a un Pico della Mirandola o un Leonardo, en el Renacimiento, no parecen concurrir en un legislador de los tiempos modernos. Poeta y filósofo, gramático y jurista, educador y diplomático, en el talento de Bello hay dos atributos que se hermanan, especialmente, en la redacción del Código. El gramático y el jurista. El lenguaje del Derecho, en la egregia tradición romana, ha de tener majestad, concisión, claridad y, sobre todo, propiedad. Todo ciudadano deberá leer y comprender las enseñanzas de la ley. Porque, como decía el rey sabio, "ley es leyenda en que yace enseñamiento"; "para el pro comunal de todos", añadía el Fuero Juzgo.

En el caso de nuestro Código civil, la composición de cada artículo tiene la precisa concisión del sabedor de matices de la lengua. Así, por ejemplo, en el art. 299, hablando de los derechos y deberes de la patria potestad, pudo haber dicho: "Si uno de los padres muriere. . . ; o a la muerte de uno de los padres. . . ; o por motivo de muerte", etc. Entre los mil circunloquios que pudo emplear, el gramático humanista usa el ablativo absoluto de los latinos "Muerto uno de los padres. . ."

En el art. 277, dice: "*Es* obligado a cuidar *personalmente* de los hijos naturales el padre o madre que los haya reconocido". Dice "personalmente", para que el padre o madre no se contenten con un cheque, sino mirando a la relación personal que impone la ley natural. Y subraya "es" y no "está"; porque *estar* significa un estado o condición y *ser* se refiere a propiedades esenciales del sujeto. La forma pasiva, además, señala que el sujeto es el paciente de la carga legal.

En el art. 456 el sólo adjetivo "habitual" distingue entre el demente crónico que no tiene intervalos lúcidos—a quien se priva de la administración de los bienes—y el que sólo por momentos cae en demencia aguda. Concepto que la psiquiatría contemporánea nuestra apenas si acaba de dilucidar, pero que ya contemplaba la sabiduría romana y la alfonsina.

La definición del derecho de propiedad es, acaso, el ejemplo más perfecto de cuidadosa propiedad de los términos en un precepto legal. "El *dominio* (que se llama también *propiedad*), es el derecho real en una cosa corporal, para gozar i disponer de ella arbitrariamente; no siendo contra lei o contra derecho ajeno. . ." (art. 582).

De este artículo han deducido algunos comentaristas que el derecho civil de Bello ignoraba los derechos sociales, que

comenzaban a discutirse en Occidente en la mitad del siglo XIX. Este precepto venía, según ellos, a consagrar el sentido individualista inhumano de la propiedad absoluta e inviolable, por el derecho de usar "arbitrariamente" de la cosa. Y otros comentaristas, ayunos de latín, recordaban el "ius utendi et abutendi" de los romanos, el que traducían por "derecho de uso y de abuso".

Pero, ni los romanos ni Bello eran tan ignorantes de la semántica como dichos comentaristas. Porque *uti et abuti* no significa uso y abuso, sino uso y usufructo. *Ab-uti* es usar de algo que se desprende de (*ab*) su causa, como el fruto del árbol o la cría de un animal doméstico.

Y cuando dice Bello "arbitrariamente" emplea el adverbio derivado de *arbitrio* y no de *arbitrariedad*. El *arbitrio* es simplemente el libre albedrío (*liberum arbitrium*); y es evidente que quien tiene un derecho posee asimismo libertad para usarlo. Por lo demás, y adelantándose sobre su época liberal, Bello reconoce no una sino dos limitaciones al derecho de dominio. Una —la única reconocida por el Liberalismo— la ley positiva. Pero además una segunda: el derecho ajeno, el que por contradistinguirse a la ley, implica un derecho natural, el que bien puede ser el de una persona o del bien común de la sociedad.

De donde se desprende que un código de hace un siglo consagraba la doble función de la propiedad, el interés individual y el social, proclamado por Pío XI y Pío XII, bajo las exigencias de la justicia social. Tal interpretación se ve confirmada por los Proyectos y Notas del autor de nuestro código.

Podrían multiplicarse los ejemplos; pero huelgan.

Una de las revoluciones gramaticales provocadas por Bello fue el cambio en la Ortografía castellana. Durante más de medio siglo, en toda Sudamérica imperó la "ortografía de Bello", lógica y clara (tal como su original denominación de los tiempos del verbo). En el Código quedó el monumento a su ortografía: escribe *lei*, *i*, *vijente*, *jeneral*, *lejítimo*, por *ley*, *y*, *vigente*, *general*, *legítimo*; y asimismo: *escusas*, *espresa*, por *excusas*, *expresa*, etc. Recientemente se ha uniformado la ortografía castellana de todos los países de habla española, siguiendo las reglas de la Real Academia de la Lengua. Pero aún quedan escritores ancianos que usan la ortografía simplificada del maestro venezolano.

El Código Civil no era perfecto. Por su mismo eclecticismo, pueden espigarse impropiedades técnicas, especialmente en

materias canónicas, como en los preceptos sobre "muerte civil". Pero el estilo claro, justo y digno, y la previsión de futuros cambios sociales, que permiten al código continuar vigente—sus modificaciones son previstas en el art. 52—, hacen del Código civil de Chile un monumento perenne a Bello. El maestro que enseñó a escribir y a pensar, y a moderar el caos de la génesis republicana, no sólo a la República de Chile, sino a todas las hermanas del Continente. Este centenario merece ser recordado, para aprender de la figura del padre de nuestra cultura, progresista y clásico, justo y tolerante, elegante y sabio, que sostiene en una mano la balanza y en la otra la péñola de un artista de la palabra.

# LA LITERATURA HISPANOAMERICANA VISTA HACE 59 AÑOS

(PARA LA HISTORIA DE UN PROGRESO CULTURAL)

Por Rosa ARCINIEGA

EN 1888, cierto Colegio Nacional de Buenos Aires intentó implantar un curso de literatura hispanoamericana. Antes de hacerlo, comprendió sin embargo que sería útil consultar la opinión de personalidades eminentes. Entre éstas, se hallaba, en primer término, el insigne polígrafo, gran repúblico y fundador del diario *La Nación*, general don Bartolomé Mitre. Su parecer fue contrario al proyecto. O como dice él mismo, "resolví la cuestión por la negativa", aunque no en forma absoluta. Su posición, especificada en una carta, se fundaba en estas dos proposiciones: primera, "no existía en verdad una literatura hispanoamericana"; segunda: "sólo existían elementos que en lo futuro han de formar la obra de conjunto".

Ante esto, el proyecto quedó archivado. Pasarían nueve años antes de que en la República Argentina se volviera a hablar sobre el asunto. Y fue el propio Mitre quien rompió el largo silencio para aclarar y justificar públicamente su pensamiento de antaño. Don Pablo Groussac, aquel francés argentinizado que tanto contribuyó a la expansión de la cultura en la República del Plata, había fundado la importante —y hoy venerable— revista *La Biblioteca*, y en su número de abril de 1897, el general Mitre desenterraba la vieja cuestión para analizarla extensamente en un ensayo de notable envergadura. Ensayo que, por encima de la posible exactitud o inexactitud de sus tesis, resulta revelador de hasta qué punto podían sostenerse en aquellos no muy lejanos años opiniones que hoy levantarían polvaredas de protestas y airados gritos.

De las propias manifestaciones del autor, hechas con posterioridad, parece deducirse que, también por entonces, su afirmación produjo "cierto escándalo"; pero un escándalo atenuado que tuvo —son sus palabras— "la virtud de llamar la

atención sobre ese punto todavía no dilucidado". Entre 1888, fecha de la aludida encuesta, y 1897, año de la publicación del ensayo de Mitre fundamentando su antigua posición, no se había dado un paso.

En las líneas que subsiguen vamos a sintetizar el pensamiento del ilustre polígrafo argentino, con el designio de otear cómo y en qué forma se vislumbraba ese problema en las postrimerías de la pasada centuria, y poder medir así, de paso, el considerable salto que en ese aspecto se ha dado desde entonces a la fecha.

Sus dos primeras conclusiones, formuladas en 1888, eran, según se ha dicho: Que no existía una literatura hispanoamericana; que sólo existían elementos que podrían dar una obra de conjunto en el futuro. Ahora, en 1897, agregaba que, hablando con rigor, únicamente cabía aludir a "letras hispanoamericanas como una provincia de la literatura castellana, que tenía por vínculo el idioma". A juicio del general argentino, no sólo faltaban los materiales para dictar un curso independiente de literatura hispanoamericana, sino que "faltaba la misma materia". Esto complicaba todavía más las cosas. Procedía, por lo tanto, analizarlas y razonarlas con cuidado.

Empezaba por reconocer Mitre en su mencionado ensayo que la denominación genérica de "literatura" era tan vasta como "ilimitada y elástica", pero que tal como la consideraba entonces la crítica, consistía en "una ciencia experimental fundada en hechos" (No hay que olvidar, ante esta definición, que se estaba en pleno positivismo). Una literatura regional o particular—seguida diciendo—podía componerse de un solo libro (la hebrea, por ejemplo, de la Biblia); pero considerada en abstracto era "el producto sucesivo de la intelectualidad de una nación o de una raza en el transcurso del tiempo, simbolizado por una lengua común que le sirve de vehículo". En términos más precisos: una literatura era la suma de libros que abarcaban el tesoro intelectual de un pueblo o raza, "tesoro en el que estaban representados los diversos géneros que constituyen la materia literaria"; era el modo de pensar de ciertos espíritus "que reflejaban la unidad de la colectividad".

Ahora bien; ateniéndose a las producciones literarias hispanoamericanas existentes hasta entonces, cabía quizás hablar, según Mitre, de una "Historia literaria"; nunca de "una literatura". La América española tenía libros; y libros en cantidad tal que exigían ya una caudalosa bibliografía, pero no "una

literatura", en el sentido estricto del vocablo. Obligado un posible Robinsón a escoger un libro único hispanoamericano para rumiarlo durante el resto de su vida en una isla, nuestros países no podrían brindárselo. No existía. En literatura, como en "densidad demográfica, Hispanoamérica estaba todavía en período de colonización". Todo estaba en nuestras Repúblicas por hacer.

Tras estas consideraciones, el traductor de *La Divina Comedia* creía llegado el momento de acometer y trazar un amplio balance que dejase comprobados sus asertos. Para ello se serviría de las dos únicas antologías generales y serias a la sazón existentes: *La América Poética* de su compatriota Juan María Gutiérrez y la *Antología de poetas hispanoamericanos* de don Marcelino Menéndez y Pelayo. Pues bien; con estos textos a la vista podía extraerse la conclusión de que "la América española sólo había producido poetas líricos. ¿De qué calidad? Mitre no disfrazaba su pensamiento con ambigüedades o eufemismos: "Algunos, muy buenos; otros, medianos; y muchos, muy malos". ¿Qué nota tónica, qué inspiración original habían agregado estos poetas al coro de la poesía universal?—se preguntaba el fundador de *La Nación* de Buenos Aires. Y respondía: "Ninguno" (Conviene advertir aquí que, justamente en aquellos mismos números de *La Biblioteca* donde Mitre escribía esto, Rubén Darío publicaba *El coloquio de los centauros*, y otros poemas inéditos. Pero Rubén era todavía un desconocido, una promesa). Fuera de Heredia, y tal vez de Olmedo—como introductor de los clásicos en América—, "ningún canto inspirado ha resonado en los ámbitos del continente que se haya hecho escuchar en el mundo de las letras", decía Mitre. No había originalidad racial ni telúrica, y la mayor parte de los versos hispanoamericanos—como lo apuntaba Menéndez y Pelayo—"podían estar igualmente escritos en Buenos Aires, México o Caracas". Los únicos poetas épicos hispanoamericanos por razón del nacimiento eran, según Mitre, Pedro de Oña, chileno, imitador de *Ercilla*, y Ruiz de León, mexicano. El primero, en su *Arauco domado*, no había logrado remontar el vuelo "hasta las más ramplonas octavas de *La Araucana*". El segundo, con su *Hernandía*, puede "leerse en honor de su héroe, pero a condición de no citarlo". Los demás, Peralta y Barnuevo, con su *Lima Fundada*, Centenera con su *Argentina*, y Castellanos con su *Elegías de Indias*, eran españoles y "en nada habían enriquecido la literatura america-

na ni la de la madre patria. Entre los modernos, cabía citar al guatemalteco Batres y Montúfar; a los colombianos José Eusebio Caro y Julio Arboleda; a los argentinos Esteban Echeverría y José Mármol; al chileno Salvador Sanfuentes; al antioqueño (Colombia) Gregorio González Gutiérrez, cuyo poema "Memoria sobre el cultivo del maíz" era, según Menéndez y Pelayo, "lo más americano que hasta ahora ha salido de las prensas". Pero con esto "quedaba liquidada la materia poética hispanoamericana".

En el terreno dramático, el cuadro era más desconsolador. Toda la producción se reducía "a escasas y pálidas imitaciones". Sólo cabía mencionar a Ruiz de Alarcón—"el dramaturgo más humano del prodigioso teatro español"—y a Gorostiza, ambos mexicanos; y a Ventura de la Vega que, "aunque nacido por accidente en territorio argentino, era esencialmente español por elección y por índole". Los demás eran todos dignos del olvido.

Y tras esto, venía el estudio más difícil: el de la prosa. Mitre dividía a los prosistas en "positivos, imaginativos y especulativos", reduciendo los últimos a algunos historiadores, que es—decía—"lo más saneado que poseemos". En el campo imaginativo—en el de la novela—era "donde más se notaba el vacío". A juicio del ex-Presidente argentino, en Hispanoamérica no había un solo novelista original. "Lo poquísimo que en este género puede presentarse como muestra carece en absoluto de invención, de observación, de interés y, sobre todo, de aliento continuo". Aunque se la hubiese querido comparar con *Pablo y Virginia* o *Atala*, la *María* de Jorge Isaacs era una novela "clorótica, sin sangre y sin color" en la que se había intentado pintar "la vida campestre del ameno valle del Cauca, pero sin dibujo ni colorido, y remplazando los cuadros de su naturaleza tropical con la nomenclatura árida de los objetos y que no resiste al fastidio enervante de su lectura". En Hispanoamérica no había un solo novelista nacional, no digamos de la originalidad relativa del norteamericano Fenimore Cooper, ni de la fibra nativa del californiano Bret-Harte, o animado del sentimiento humano de la autora de *La Cabaña del Tío Tom*—"que inició la manumisión de los últimos esclavos negros con una novela"—, pero ni siquiera de la fuerza femenina "de los centenares de misses y mistress que en los Estados Unidos cultivan este género con éxito". ¿Podía llamarse a lo nuestro "una literatura"? ¿Podía dar materia o ma-

terial para un curso? Evidentemente no —concluía el general Mitre. Sería un curso vacío, la simple enumeración de unos cuantos poetas líricos, unos cuantos historiadores, varios oradores "y unos cuantos escritores más o menos amenos, sin más vinculación entre sí que la del territorio". Si a los anteriores se agregaban "los publicistas —que sólo por extensión pueden llamarse literatos—, el capital de lo que se llama literatura hispanoamericana estaba agotado".

Quedaría aún por escrutar un sector: el de la filosofía. Para Mitre, la filosofía era parte esencial e integrante de una literatura. Ésta, como resulta sabido, tiene por objeto el conocimiento del hombre vivo; pero sin aquélla, el estudio del corazón humano sería una ocupación frívola, "siendo como es su función la de juzgar la obra literaria en nombre de la razón". Ahora bien; la literatura hispanoamericana no había dado un solo filósofo ni un solo pensador que se destacaran en los dominios de las ideas transcendentales, o siquiera que reflejaran en sus escritos, "ya que no ideas madres y originales, por lo menos las máximas concretas del buen sentido humano de Franklin, o las adaptaciones de Emerson". No había cerebros con alas bastante robustas para volar, si no hacia el futuro, siquiera más allá de las fronteras nacionales. Más aún: "ni dentro de ellas habían podido caminar pedestremente".

En opinión de Mitre, sólo en un género —que podía llamarse literario— habían sobresalido los hispanoamericanos. Era en ese "contingente que han suministrado al estudio de la lengua materna, enseñando a la misma España, por boca de sus maestros, cómo debe hablarse y escribirse". En suma; Hispanoamérica había producido gramáticos. Y gramáticos de tal talla que superaban a los peninsulares. Bello, Baralt, Cervo, Caro, eran autoridades en la misma madre patria y ante la Academia Española. Pero esto, lejos de ser una especialidad americana que estableciera divorcio o separación, "era un vínculo más que unía la literatura americana con la española de una raza y de una lengua". Por eso —afirmaba Mitre—, Bello "que es el único sabio de asimilación literaria que la América española puede presentar, sólo se ocupó de literaturas americanas dentro de los límites de la lengua común... , y proporcionó el material didáctico más precioso de que ha de formarse, en sus *Principios de ortología y métrica*. El argentino Vicente F. López había escrito también un tratado de retórica castellana —*Curso de Bellas Letras*—, pero limitándose a

citar ejemplos de escritores americanos "como simples partes de un todo que no podía llenar ni aun en los géneros más cultivados por ellos". Igualmente el chileno Barros Arana, "con su buen criterio y su conocimiento de la historia americana", había escrito un curso de literatura general apropiado a la enseñanza, pero tomando sólo lo bueno que se encuentra en América como parte del tesoro común de la lengua.

En resumen; lo que se llamaba literatura hispanoamericana "no tenía un drama, un poema, una novela ni un ensayo filosófico dignos de ser tenidos en cuenta, como no lo tenía tampoco "lo que se llamaba literatura argentina". Estas presuntas literaturas apenas empezaban a formarse ahora, pero sin que todavía constituyesen un conjunto que mereciera ese nombre "ni aun para los simples efectos de la clasificación de los géneros". La literatura americana estaba apenas saliendo del caos inicial; comenzaba tan sólo a definir sus formas y a asumir sus rasgos originales; era simplemente un embrión. "No habían aparecido todavía en el firmamento los astros que deberían iluminar sus grandes horizontes". Por eso, a nadie podía extrañarle que "en ninguna nación hispanoamericana se hubiese intentado hasta la fecha dictar un curso literario puramente americano y nacional". Una vez más había que repetir que no existían los materiales para ello.

Tal era el pensamiento—esquemáticamente presentado—del erudito argentino sobre nuestras realidades literarias en 1897. Y tal la manera valerosa que tuvo de presentarlo, sin temor a las vociferaciones o a las críticas. Hoy, a los 59 años de distancia, podemos vislumbrar ese panorama literario de una manera muy distinta... Y de volver por un momento a la existencia, es obvio que el mismo Mitre, con su gran rectitud intelectual y su gran sentido de la ponderación, modificaría radicalmente su criterio ante los logros alcanzados desde entonces. El paso de poco más de media centuria ha modificado por completo el paisaje literario de hispanoamérica. Pero ni aquella áspera crítica del polígrafo argentino—tal vez certera en su tiempo—debe causarnos extrañeza, ni nuestra actual realidad ser motivo de jactancias, sino más bien servirnos de acicate para mayores empresas. Es mucho el camino recorrido, especialmente en las últimas décadas, y nadie osaría hoy negar que existe "una literatura hispanoamericana" y que su pujanza se acusa cada día con perfiles más acentuados. No miremos, sin embargo, lo logrado, sino lo que queda aún por realizar.

# *Dimensión Imaginaria*

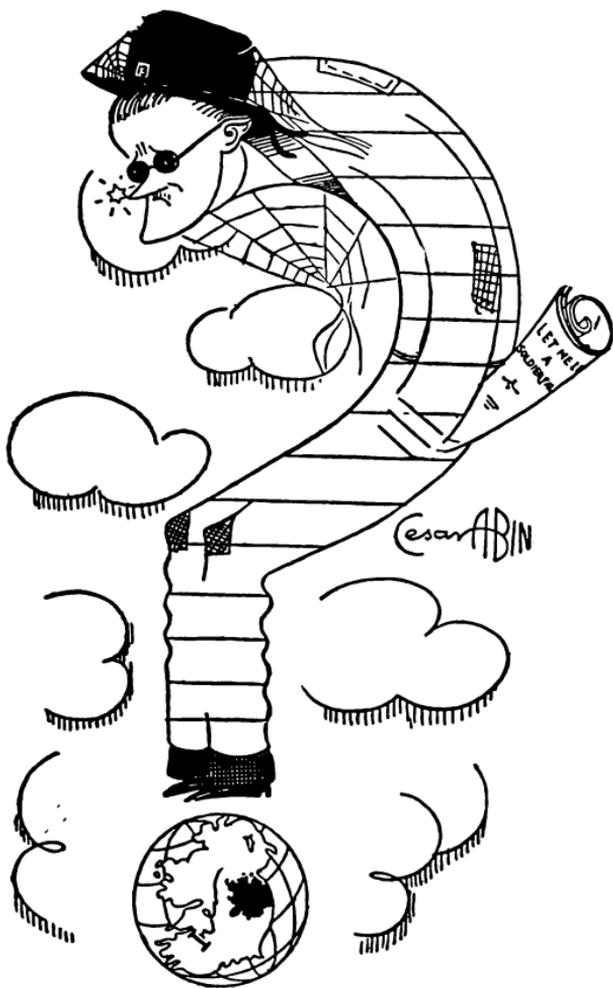


## JAMES JOYCE TRAS EL INTERROGANTE

Por *Marcelino C. PEÑUELAS*

LA revista francesa de vanguardia *transition* preparaba un número de homenaje a James Joyce y pidió al artista español César Abín un dibujo del escritor para ilustrar sus páginas. El resultado fue un serio trabajo en el que aparecía Joyce con aire de grave intelectual, pluma en mano, junto a sus obras cuidadosamente apiladas en la mesa. No le hizo mucha gracia a Joyce, lo rechazó, e insistió en que el dibujante hiciera otro siguiendo precisas instrucciones que el propio autor le fue detallando durante dos semanas. Ante todo quería aparecer encorvado, simulando la figura de un signo de interrogación; con un viejo sombrero hongo lleno de telarañas marcado con el número 13; el traje lleno de remiendos; en la punta de la nariz debía poner una estrella; en precario equilibrio sobre el globo terrestre en el que debía figurar su patria, Irlanda, y Dublín la capital; de uno de los bolsillos debía salir el manuscrito de una canción titulada "Let Me like a Soldier Fall" (Dejadme caer como un soldado) . . . Todo esto nos lo cuenta su buen amigo Eujene Jolas, el propio editor de *transition*.

POR entonces, hacia 1927, Joyce vivía en París y era la figura más discutida del mundo literario europeo. En 1922 había aparecido en la capital de Francia la primera edición completa de *Ulises*, su obra definitiva, despertando polémicas y comentarios violentos. El tono mesurado ha sido siempre la excepción en todo lo relacionado con las actividades literarias de Joyce. Ya antes de esta primera publicación completa, fragmentos de *Ulises* habían provocado consiguientes escándalos. El episodio oncenso, el de "Las sirenas", publicado en la revista *Little Review* casi llevó a sus editores a la cárcel. A consecuencia del incidente se prohibió la publicación de otros fragmentos. Se cuenta que cuando el autor envió dicho episodio desde Suiza a



Del libro: *James Joyce: Two Decades of Criticism*. Vanguard Press Inc., New York.

Inglaterra durante la Primera Guerra Mundial, la censura lo detuvo sospechando que estaba escrito en clave; hasta que dos escritores ingleses después de cuidadoso análisis llegaron a la conclusión de que no se trataba de un mensaje secreto sino de incalificable prosa escrita por un excéntrico.

Pero la publicación completa de la obra en Francia fue sólo el principio de los obstáculos que posteriormente encontró en otros países. Copias de la edición parisina llegaron a Inglaterra y a Estados Unidos siendo confiscadas y quemadas. Pronto aparecieron ediciones clandestinas. El escándalo fue tan ruidoso que en el año 1927 se publicó la "Protesta internacional contra la clandestina y mutilada edición de *Ulises* en Estados Unidos", firmada por ciento sesenta escritores de todas nacionalidades. Por fin, el 6 de diciembre de 1933, un juez inteligente, el honorable John M. Woolsey resolvía el juicio "Estados Unidos contra un libro titulado *Ulises*", decidiendo después de bien razonadas consideraciones que la obra no era legalmente obscena y que "debe, por tanto, ser admitida en Estados Unidos". Hasta 1936 no apareció la primera edición legal en Inglaterra.

Pero tratándose de Joyce todo esto no era extraño. Después de su primer libro, un volumen de poemas sin importancia que escribió a los 15 años, terminó una colección de cuentos titulada *Dubliners* en 1905, apenas cumplidos los 23. Un editor de Londres se niega a publicarlo después de un año de haberse comprometido a ello. Otro editor de Dublín firma un contrato para hacerlo antes de 1910. Surgen nuevas objeciones y aplazamientos incluso después de terminadas las pruebas en 1912. Según el editor hay en la obra detalles que pueden molestar a ciertos habitantes de Dublín citados por sus nombres; en uno de los cuentos el rey Eduardo III es tratado de forma indecorosa. Quieren incluso suprimir algunas historias. Finalmente se niegan a publicarlo a pesar de que Joyce harto de esperar había accedido a permitir los cambios sugeridos. Son destruidos los tipos y los ejemplares de la primera edición. El libro no se publicó nunca en Dublín. Dos años después los editores de Londres que lo habían aceptado y rechazado en primer lugar, lo publican por fin.

En 1916 sale a la luz *A portrait of the Artist as a Young Man*, seguido a los ocho años por *Ulises*. He aquí algunas opiniones sobre esta obra y su autor:

"*Ulises* parece un vómito arrojado por un niño delicado cuyo estómago ha sido atiborrado de dulces" (Henry Miller, en "The Cosmological Eye", 1939).

"Es la más revolucionaria novela jamás escrita y también... una de las más grandes" (Philip Toynbee, hijo del historiador, en su ensayo "A Study of Ulisses", 1947).

"Mr. Joyce es un gran hombre desprovisto en absoluto de gusto" (Rebecca West, "Bookman", 1929).

"La suprema epopeya inglesa en prosa de los tiempos modernos" (Roland von Weber, crítico norteamericano).

Joyce es... "un charlatán literario en grado extremo" y *Ulises*... "una obra anárquica, infame en gusto, en estilo, en todo"... (Edmund Gose, crítico inglés, 1924).

"Considero este libro como la más importante expresión que la época actual ha encontrado; es un libro al que todos estamos en deuda, y del cual nadie puede escapar" (T. S. Elliot, en su artículo "Ulysses, Order and Myth", 1923).

Basta como muestra. Pocas veces críticos y escritores han expresado ideas tan radicalmente opuestas y violentas alrededor de un autor y una obra. Pero los comentarios negativos, en ocasiones expuestos por gente de prestigio, hicieron poca mella en el espíritu de Joyce. Su tenacidad poco común se basaba en una confianza sin límites en sus propias posibilidades. En el fondo era un hombre presumido y hasta soberbio. En una ocasión dijo a su amigo Jolas: "He descubierto que puedo hacer todo lo que quiera con el lenguaje". Además era un rebelde y le horrorizaba lo convencional y la fácil complacencia. "I will not serve", no serviré, había dicho todavía muy joven por boca de Stephen Dedalus, en su novela autobiográfica *A Portrait of the Artist as a Young Man*. Y tal grito de rebeldía lanzado en este caso en momentos de honda angustia, de crisis religiosa en el colegio de jesuitas donde estudiaba, fue el lema que orientó su vida. Sobre todo su vida de artista.

Las polémicas y ataques violentos alrededor de *Ulises* fueron su mejor propaganda. Nada sepulta como la fría indiferencia. Pero no se puede permanecer indiferente ante un escritor de la fibra y genio de Joyce. El vigor de los ataques encubre el reconocimiento tácito de la valía del contrario y lo fortalece. Sobre todo cuando la ofensiva viene de escritores formados en el espíritu de una generación que se disuelve en la complacencia de formas manidas, más o menos académicas.

Casi todos los ataques a Joyce proceden de escritores incapaces de aceptar cambios radicales; han pasado ya la edad de las inquietudes y se sienten incómodos cuando alguien quiere hacerles cambiar de postura. El hábito los inmoviliza y las sacudidas a que obligan los cambios de dirección los pone de muy mal humor. De aquí sus ex-abruptos. Hoy ya casi nadie discute a Joyce. Por lo menos el impacto que ha producido en la literatura de los últimos treinta años. En cuanto a los que siguen insistiendo en sus objeciones a otros aspectos de la obra, sobre todo acusando de obscenidad e insolencia ciertos pasajes de *Ulises* amparados cómodamente tras una falsa idea de lo pecaminoso, suelen olvidar que la "virtud" a ultranza puede llegar, y llega también, a la insolencia. A esto se le llama puritanismo. Sin duda hay pasajes muy atrevidos en *Ulises* donde el autor usa palabras y frases que no se suelen ver impresas. La cuestión radica en la opinión que se tenga de lo que pueda ser obsceno; que no suele ser el hablar claro y franco. Por lo que el autor insiste en llamar al pan pan y al vino vino, con naturalidad, sin aspavientos. Y si el lector presumiendo de timorato quiere hacerlos, allá él.

A pesar de este crudo realismo, o naturalismo, o como se le quiera llamar, es muy difícil calificar la obra de Joyce porque hay de todo en ella. Realismo exterior, cortical, que alcanza todo lo previo desde Zola a Dostoievsky y va más lejos que Maupassant o Turgenev, agotando todas las posibilidades en el detalle. Realismo también interior, psicológico. Y cubriendo este armazón realista, que es accidental y secundario, un simbolismo esencial que aspira llegar al fondo de la naturaleza humana y de las cosas; que apunta a la realidad última de la existencia. Sin olvidarse de lo consciente, de lo inconsciente, de lo subconsciente, de lo fantástico, de lo mítico, de lo demencial. . . . Todo disperso y fundido; concentrado y diluido al mismo tiempo. De ahí la sensación de confuso desorden que la lectura de la obra produce. En *Ulises* todo sucede en dieciséis horas a través de setecientas sesenta y ocho páginas, con sólo dos caracteres centrales, Mr. Bloom y Stephen que se complementan. Con ritmo de cámara lenta, buscando la intensidad desde diferentes ángulos de enfoque, con luces de cambiante color y fuerza. Estilo de "aglomeración" que intenta captar la fluidez y el caos del momento presente.

Audaz y ambicioso en extremo es el intento. Porque, ¿puede Joyce darnos una representación fiel y completa dei

mundo y de la vida aunque sea limitándola en tiempo y en espacio; de lo que intentamos expresar cuando hablamos en sentido amplio de "realidad"? No. Ni Joyce ni nadie. La literatura tiene sus limitaciones y el ambicioso intento está fuera de las posibilidades del arte. Todo en literatura, y en las otras artes, es convencional. Y solamente puede el artista reproducir, cuanto más, una vaga ilusión de esa realidad. Que no es poco. Joyce logra crear un ambiente convencional e introducir en él al lector. Dentro de este ambiente necesariamente limitado y estrecho los personajes de la farsa adquieren cierta vida; lo que dicen, piensan o hacen adquiere cierto sentido si el lector los acepta en el ambiente creado. Pero la vida no puede ser recreada, ni fotografiada, ni descrita, ni analizada. Se escapa sin remisión. Lo poco "vivo" que el lector saque de una obra de arte será lo que él mismo ponga por su cuenta. Y aunque Joyce se esfuerce en el intento de crear diferentes ambientes vitales al escribir cada capítulo de *Ulises* en estilo distinto, el resultado es el mismo. No hay que dejarse deslumbrar por los destellos geniales de un artista hasta el punto de que no se pueda ver nada más. La alabanza sin reservas, la idolatría en arte, resulta hueca y estéril. Comprendemos mejor la grandeza humana de un artista cuando lo vemos incapaz de conseguir lo que persigue a pesar de sus esfuerzos; y remontarse en momentos de inspiración a pesar de las limitaciones que su condición de hombre y los medios a su alcance le imponen. Precisamente es en los mayores esfuerzos donde dichas limitaciones aparecen con más clara evidencia. Esto le ocurre a Joyce cuando tenazmente persigue el ambicioso intento de alcanzar mayor penetración psicológica, de ganar en intensidad, aplicando a su narración la técnica de la cámara lenta en los monólogos interiores. Entonces, a pesar de su habilidad, la sensación es más de lentitud y dispersión que de auténtica intensidad y hondura. Y ello porque dicha técnica al querer agotar hasta el detalle mínimo se limita a sí misma. Huye de sugerir, de dejar nada en el aire; y es precisamente lo sugerido al recrearse en el lector lo que adquiere en él, solamente en él, algo de vida. Es como una brasa que aviva rescoldos sepultados en la ceniza de regiones olvidadas del alma.

El monólogo interior en el que Joyce intenta reproducir al detalle el proceso psicológico llamado "stream-of-consciousness", corriente o flujo de la conciencia, es llevado en *Ulises* al límite de extensión e insistencia; y quizá también de posi-

bilidades. El famoso monólogo con que termina esta obra se desarrolla a través de cuarenta y cinco páginas de prosa única, apretada, sin una sola como o punto, sin aparente orden. Pasan por la mente de Mrs. Bloom los más extraños recuerdos y reminiscencias, en confuso caleidoscopio, mientras intenta conciliar el sueño. Pero son muchas páginas, demasiado largo, difuso en exceso, sin intento aparente de selección o síntesis. Hasta el punto que un gran admirador de Joyce, Philip Toynbee, ha llegado a decir que dicho monólogo es lo contrario del arte. Sin embargo ha sido la parte de la novela que logró más llamar la atención y despertar mayor interés. Quizá porque nadie hasta entonces había intentado penetrar en este proceso con tanto empeño; de una forma tan detallada, consciente y sostenida. Desde entonces el nombre de Joyce se suele unir al "stream-of consciousness" aunque fue bautizado y descrito en 1890 por William James, y Joyce lo descubrió según el mismo dice en *Les lauriers son coupés* (1888) del olvidado simbolista francés Edouard Dujardin. Joyce leyó al parecer esta novela hacia 1917 y es aventurado intentar calcular la influencia que pudo ejercer en él. Claro es que no era nada nuevo en literatura; muchos escritores, entre ellos Shakespeare, lo habían usado. La novedad en *Ulises* estriba en convertir este artificio literario de algo circunstancial y episódico en la esencia y centro de la obra. Lo psicológico se impone no como deducción, motivo o consecuencia de acciones o actitudes sino como centro de observación, interés y estudio.

No hay duda que Joyce fue, en este aspecto fundamental de su obra, influido por las teorías de Freud. La época más importante del temprano psicoanálisis coincide con los años inmediatamente anteriores a la elaboración de *Ulises*, y él mismo habla de "la nueva escuela vienesa". Vivió en Trieste y Zurich dos centros entonces de la nueva psicología. En Zurich estuvo tres años aislado por la guerra, allí leyó a Freud, y sus amigos dicen que en dicha ciudad y en París conoció a Jung y leyó sus trabajos. Algunos críticos han llegado a considerar las dos últimas obras de Joyce, *Ulises* y *Finnegans Wake* como productos literarios de la escuela psicoanalítica. En *Finnegans Wake* hay numerosas referencias directas y encubiertas a Freud y a Jung, y en esta obra usa el autor términos familiares en la teoría del psicoanálisis. La *Interpretación de los sueños* de Freud se trasluce a través de la densa niebla que la envuelve. También apasionaban a Joyce las manifestaciones irracionales de

la vida, cosa evidente en su prosa, por lo que algunos lo han calificado de surrealista. Su amigo Eujene Jolas, editor de *transition*, es también autor de muchos poemas escritos en lo que ellos llaman "language of the night", lenguaje de la noche. La mencionada revista publicó muchos trabajos de surrealistas aunque parece ser que ni Jolas ni Joyce se dejaron arrastrar por esta corriente artística; pero no dejó de despertar su curiosidad e interés. Hay un capítulo en *Ulises*, el del prostíbulo, dominado por la presencia continua de alucinaciones. La forma y contenido de estas páginas tienen facetas fuertemente surrealistas. Pero según algunos críticos a quienes disgusta esta etiqueta en Joyce, como por ejemplo su amigo Stuart Gilbert, dichas páginas están inspiradas en pasajes de la *Tentation de Saint Antoine* de Flaubert, escritor muy admirado por Joyce. Aunque así fuera, el mayor o menor contacto de su prosa con la corriente surrealista no queda descartado.

Pero todo lo comentado hasta aquí, a pesar de su importancia, es secundario en la obra de Joyce. Lo que primero y con más fuerza llama la atención del simple lector o del crítico es el lenguaje. Sobre todo en sus dos últimas obras, *Ulises* y *Finnegans Wake*. Sus primeras publicaciones *Dubliners* (Londres, 1914) y *A Portrait of the Artist as a Young Man* (New York, 1916) no ofrecen especial interés en lo relativo al estilo ni al lenguaje. Se trata de buena prosa; pero en ellas no asoma el Joyce posterior. El primero, *Dubliners*, es un libro corriente de técnica, espíritu y estilo familiares en cuentos bien escritos. Aunque haya quien deslumbrado por el reflejo de la fama de su obra posterior quiera ver desprenderse de ellos más luz de la que dan. El segundo hoy resulta muy interesante por su valor autobiográfico, porque el autor en él nos confía muchos secretos de su intimidad; porque explica en cierto modo, de una forma dejana e indirecta, al Joyce que aparece después. Las dos épocas del escritor son tan diferentes como las de Góngora o Picasso. El cambio de una a otra es radical y como sucede con estos dos artistas, es la segunda época la que ha despertado la curiosidad, el interés y hasta los ánimos de lectores, artistas y críticos. Y todo por la forma, por el lenguaje, que significa una innovación cuyo alcance todavía es difícil calcular. Como el intentar un análisis definitivo de Joyce. No ha transcurrido todavía el tiempo suficiente para que una evaluación de su obra y la influencia que haya ejercido tenga la imprescindible perspectiva. Se ha escrito mucho sobre el tema pero el excesivo

apasionamiento ha coloreado con tintes demasiado fuertes el entusiasmo o el despecho que Joyce suele despertar. La objetividad, esa meta tan ansiada en los comentarios de arte, si es que existe, no medró nunca alrededor de este escritor como tampoco alrededor de los artistas de vigorosa personalidad que en el mundo han sido. Y en este caso es el lenguaje el centro de admiración y ataque. Porque también en Joyce es el centro de su obra, como expresión poética de su intimidad, como experimento que llega a la pirueta literaria y como alarde. Y hasta como expresión del interrogante que a Joyce tanto le gusta prodigar a su alrededor. Hay que recordar que se creyó capaz de hacer todo lo que quería con las palabras. Así puede decirse que es el lenguaje el verdadero protagonista de su obra por encima y por debajo de personajes, situaciones y hasta significados. Y que desprecia lo narrativo y dramático al uso porque ha de hacer algo que le disgusta: quedarse un poco al margen. Por eso casi no hay descripciones en *Ulises* y cuando aparecen toman la forma de fríos inventarios; y las de *Finnegans Wake* ascienden a lejanas evocaciones de carácter mágico de las que sólo el autor sabe el secreto. Entonces se remonta, o cae, en un verdadero río de palabras; en una auténtica borrachera filológica. Del extraordinario dominio que tiene de la lengua parten sus virtudes literarias y sus defectos. Mejor dicho, sus excesos. T. S. Elliot dice que es el más grande maestro de la lengua inglesa desde Milton. Un curioso estudio del vocabulario de *Ulises*, hecho en 1937 por el profesor norteamericano M. L. Hanley, nos informa que comprende 29,899 palabras. Pero este asombroso dominio no le parece suficiente y usa y abusa sin previo aviso del latín, hebreo, griego, francés, alemán, italiano, español, galo . . . ; inventa palabras y usa otras mal deletreadas en confusa jerigonza; y por si esto es poco prodiga términos de astronomía, filología, astrología, paleontología, jardinería, teología, etc. Tal extraordinaria erudición le sirve no para ilustrar o matizar lo que dice sino de más ocasión para el equívoco y los juegos de palabras en ambiguas situaciones; todo al mismo tiempo, superpuesto, amontonado. En *Finnegans Wake* el exceso pasa el límite de lo tolerable. Por ejemplo, en la escena de las lavanderas en el río introduce en forma más o menos disfrazada los nombres de unos seiscientos ríos . . . ; describe a Freud como "the lewdningbluebolteradallucktruckall-traumaconductor". Y casi no hay palabra que no haya sido

desconyuntada, hábilmente deformada o intencionadamente desviada de su significado corriente.

¿Para qué todo esto? se pregunta el pobre lector. El propio Joyce dijo al crítico Louis Gillet hablando de la lengua usada en esta obra que la había adoptado para dar a su vocabulario la elasticidad del sueño, para multiplicar el significado de las palabras, para permitir el juego de luz y color y hacer de la frase un arco iris en el cual cada gotita es en sí misma un prisma polifacético.

En *A Portrait* por boca de Stephen Dedalus nos habla ya del valor que para él tienen las palabras :

"He drew forth a phrase from his treasure and spoke it softly to himself:

—A day of dappled seaborne clouds.

The phrase and the day and the scene harmonised in a chord. Words. Was it their colours? He allowed them to glow and fade, hue after hue: sunrise gold, the russet and green of apple orchards, azure of waves, the greyfringed fleece of clouds. No, it was not their colours; it was the poise and balance of the period itself. Did he then love the rhythmic rise and fall of words better their associations of legend and colour? Or was it that, being as weak of sight as he was shy of mind, he drew less pleasure from the reflection of the glowing sensible world through the prism of a language manycoloured and richly storied than from the contemplation of a inner world of individual emotions mirrored perfectly in a lucid supple periodic prose".

Aquí ya insinúa tímidamente lo que en sus obras últimas lleva a cabo con decisión agresiva. Hay en este párrafo una elocuente alusión a su débil vista, que luego se convirtió en casi ceguera, que explica mucho del sentido que las palabras llegan a tener para Joyce. Compárese el párrafo anterior con el siguiente de su última obra *Finnegans Wake*:

"...we grisly old Sykos who have done our unsmiling bit on 'alices when they were yung and easily freudened, in the penumbra of the procuring room and what oracular compression we have had apply to them! could... tell... that "father" in such virgated contexts is not always that undemonstrative relative (often held up to our contumacy) who settles our hashbill for us and what an innocent all-abroad's adverb such as Michaelly looks like can

be suggestive of under the pudendoscope and, finally, what a neurasthene nympholept, endocrine-pineal typus, of inverted parentage with a prepossessing drauma present in her past and a priapic urge for congress with agnates before cognates fundamentally is feeling for under her lubricitous meiosis when she refers with liking to some feeler she fanci's face".<sup>1</sup>

Claramente se aprecia que el resultado de este nuevo estilo es un gigantesco rompecabezas, complicado de crucigramas, adivinanzas ingeniosas, charadas . . . La idea, lo que al autor intenta decir, queda oculta tras una tupida barrera de obstáculos filológicos en la cual parece que se recrea Joyce. Su complejo barroquismo expresivo consigue ahogar la intención, cuando la hay. En *Finnegans Wake* hay que analizar y desentrañar palabra por palabra si es que al lector le interesa el juego. Los excesos llegan al límite. Da la impresión de un prestidigitador escamoteando hábilmente los significados; hasta con alardes circenses del "más difícil todavía". Y el lector, casi sin excepción, acaba por cansarse y abandona la lectura. Exige demasiado de su atención, paciencia y erudición. Solamente se le puede leer en plan de estudio, de agotador análisis. Según Philip Toynbee para entender *Ulises* se necesita "a month's hard work", un mes de trabajo intenso, lo cual es un cálculo optimista; y esta obra resulta facilísima si se la compara con *Finnegans Wake* que contados lectores pueden penetrar. No es extraño, pues, que un crítico como Wladimir Weidlé sin dejar de admirar a Joyce diga que "este summum desproporcionado de las más fascinantes contorsiones verbales . . . no es una creación artística sino la autopsia del cuerpo muerto del arte". Y el escritor alemán

<sup>1</sup> Frederick H. Hoffman traduce estas líneas al inglés inteligible. Y en español vienen a decir poco más o menos:

"Nosotros los psicoanalistas que hemos estudiado serenamente la vida sexual temprana de los niños hemos podido descubrir algunas cosas sorprendentes sobre ellos. Podemos, por ejemplo, decir que el padre no es sólo el hombre de la casa que paga las cuentas; podemos asegurar a usted que cualquier detalle inocentemente pasado por alto en un análisis puede, después de un estrecho examen, constituir una huella importante; finalmente, podemos afirmar lo que una paciente neurótica, una ninfomaniaca de cierto tipo, con un "complejo de Electra", está realmente pensando cuando se refiere a cierta persona por la cual ella siente inclinación".

En este caso, además del interés que la lengua ofrece, el párrafo no deja dudas sobre la influencia que el psicoanálisis tuvo en la segunda época de Joyce.

Herman Broch, también su admirador, dice: "Su polifonía de palabras y de frases constituye . . . una casi agresiva disolución del lenguaje".

Pero Joyce no opinaba así. Teniendo en cuenta que *Ulises*, a pesar de llegar muy lejos no le satisfizo y que dedicó diecisiete años de incansable y doloroso trabajo a su última obra, hay que buscar en la extraña y compleja prosa del escritor algo más que confusión, ingenio y hábiles juegos de palabras. Hay que pensar que los experimentos literarios, que sólo comienzan con *Ulises*, abrigan un ambicioso objetivo: explorar los límites del poder expresivo de la lengua extirpando de ella lo racional, los significados corrientes; buscando dentro de sí nuevos ecos. Si se tiene en cuenta que en esta última época Joyce estaba casi ciego se aclara un poco la cuestión. Su mundo interior aumenta de intensidad al apagarse el de los colores y las luces. Este aumento llega a perder las proporciones de lo normal, agigantándose y deformándose al mismo tiempo. Su oído pasa a ocupar un lugar preferente. Su mayor facilidad de concentración le permite aislarse en el extraño estado de conciencia que necesita para convertir en palabras, en sonidos, las profundas y vagas corrientes que circulan más allá de su conciencia. Así las palabras responden a su íntima realidad, más cercanas a su mundo interior que al de los significados. Y la lengua entonces se convierte en un fin más que en un medio; con lo racional excluido o en segundo término. A este respecto Herman Broch dice que está a tono con la época, "ya que es por un desprecio a lo racional que una edad super-racionalizada se hunde en lo irracional; es una emoción marcada por el cinismo trágico con que el hombre moderno, deseando cultura, la destruye".

Sin duda Joyce quiere con todo ello descubrir un lenguaje poético de poder y resonancias nuevas. Preocupación que siempre le acompañó costándole grandes fatigas y dolores. Compuso sus obras como los poetas sus poemas. En cierta ocasión dijo a Frank Budgen que había estado trabajando todo el día en dos frases de *Ulises*: "Perfume of embraces all him assailed" y "With hungered flesh obscurely, he mutely craved to adore". Al preguntarle si estaba buscando la palabra precisa, "le mot juste", contestó que ya tenía las palabras. Buscaba sólo el orden más adecuado. Y si este esfuerzo dedicó a frases relativamente sencillas no es difícil imaginar el agotador afán y la pugna angustiosa que lo absorbieron durante los largos años dedicados a dar forma a *Finnegans Wake*, el inmenso "poema del sueño"

como ha sido acertadamente llamado. Su propósito en este ambicioso y atrevido intento es nada menos que transcribir en palabras las vagas sensaciones semiinconscientes e irracionales de los sueños. Ya no es sólo la expresión de la corriente de conciencia sino el fluir de lo inconsciente; de lo fantástico, de lo absurdo, de lo demente. Y aquí son lícitas todas las distorsiones, incoherencias y desintegraciones del habla; incluyendo el intento de convertir la lengua en música, melódica o disonante. Hay cabida para todo lo que el autor quiera incluir. Pero, ¿cómo descubrir en este caos un asidero para que todo adquiera un mínimo sentido, aunque sólo sea el sentido que lo absurdo pueda tener? El esfuerzo por parte del lector solamente para intentarlo tiene que ser desmesurado, y excepcionalmente quedará compensado con un hallazgo valioso. Porque si el lenguaje de Joyce tiene en esta obra una o varias claves, están perdidas en lo más profundo del espíritu del autor. Y sin ellas no es posible adentrarse en la estructura ni en la esencia de su prosa. Con el agravante de que en ocasiones parece que escamotea hábilmente toda posible huella que pueda aclarar el texto. Es cuando hace pensar que le complace el interrogante enroscándose a su alrededor; y hasta que lo provoca buscando ocasiones en que aparezca al oscurecer deliberadamente su prosa. Por eso con frecuencia no parece profundo, sino turbio. Lo profundo no lo es porque el fondo no se vea. Para tener conciencia de lo profundo hay que ver, o adivinar, el fondo. Y hay trampa cuando se enturbia el agua. ¿La hay en Joyce? En ocasiones despierta esta sospecha.

En el caso de *Ulises*, de su confusión, parece ser que Joyce estaba interesado en adelantar una pista; en difuminar el interrogante que aparece sobre innumerables puntos de su estructura y sentido. El mismo título es ya muy significativo. Pero se necesitó un volumen completo, 390 páginas, para que las cosas quedaran un poco menos confusas. Y fue su amigo Stuart Gilbert quien lo escribió, bajo la orientación y cuidadosa supervisión personal de Joyce. En este libro titulado *James Joyce's Ulysses*, Gilbert y Joyce nos informan al detalle de su paralelo con la *Odisea* de Homero; de que sin una lectura previa o simultánea de la obra griega no se puede entender la construcción de *Ulises*. Nos enteramos entonces que consta de diez y ocho episodios; cada episodio tiene una *escena* y corresponde a una *hora* del día; está asociado a un determinado *órgano* cuyo conjunto componen el cuerpo humano; se relaciona con un *arte*

determinado; tiene un *símbolo* apropiado y su *técnica* específica. También cada episodio tiene un *título*, correspondiente a un personaje o pasaje de la *Odisea*; ya hasta que ciertos episodios tienen su propio *color*. Esto parece muy complicado, y realmente lo es. Y para disipar dudas, Stuart Gilbert antes de los comentarios a cada episodio detalla las correspondencias que Joyce atribuye a cada uno de los elementos estructurales que lo componen. Sin esta detallada guía le es imposible al lector dar con ellos y seguramente piensa, si es que se molesta en ello, en otras lejanas correspondencias y paralelos. He aquí, por ejemplo, un episodio cualquiera tal como este libro aclaratorio nos presenta, al principio del mismo y en forma esquemática, su estructura: Episodio 4; título, *Calypso*; escena, *la casa*; hora, *las ocho de la mañana*; órgano, *riñón*; arte, *economía*; color, *naranja*; símbolo, *ninfa*; técnica, *narración*. Joyce y Stuart Gilbert nos demuestran así, episodio por episodio, que el plan de la obra está inspirado en la epopeya griega; que cada uno de los principales personajes corresponde a uno de Homero: Mr. Bloom es Ulises, Stephen es Telémaco y Mrs. Bloom es Penélope. Y que como la *Odisea*, *Ulises* está dividido en tres partes: la persecución de Telémaco por su padre, las andanzas de Ulises y el regreso a Itaca. En fin, que las aventuras de Mr. Bloom por la ciudad de Dublín el día 16 de junio de 1904 constituyen una odisea que repite de forma nueva el viaje del héroe clásico con todos sus incidentes. Es decir que, por otra parte, la arquitectura de *Ulises* está construida de forma cuidadosa y exacta.

Y este alarde de técnica resulta curioso y hasta interesante; pero nada más que interesante. Añade muy poco a la obra, a su valor humano o literario. Se refiere solamente a lo exterior, a lo estructural, todo de valor secundario y hasta falaz. Porque el empeñarse en buscar paralelos con la *Odisea* tiene sus peligros. Se puede ir demasiado lejos, como muchos han hecho, buscando sólo detalles coincidentes. El insistir demasiado en este juego es perder de vista los valores que la obra pueda tener en otros aspectos, ya que esta búsqueda de coincidencias tiene poco más valor que la solución de acertijos. Y si la obra es verdaderamente importante no es precisamente por su relación o paralelos con la *Odisea*. Poco valdría realmente si no pudiera tenerse en pie sin el apoyo de Homero. Pero al parecer Joyce estuvo toda su vida obsesionado por esta epopeya griega. Y algunos críticos, Richard Levin y Charles Shattuck entre otros,

han intentado demostrar que ya *Dubliners* sigue la misma pauta técnica que *Ulises*; y que lo mismo sucede con *A Portrait*. Y incluso no falta quien haya llegado a creer descubrir que *Finnegans Wake* repite el mismo tema de la *Odisea* en forma diferente.

Dejando todo esto aparte, lo que parece cierto, es que en todas las obras citadas está Joyce. No sólo como autor sino como personaje central a veces sin disfraz. Y esto es ya más importante porque toca el sentido y la esencia de su obra y de su vida; porque nos permite comprender y ahondar más en el elemento humano. Joyce es el niño sin nombre en *Dubliners*, Stephen Dedalus en *A Portrait* y Shem the Penman en *Finnegans Wake*. Y lo que de bueno tengan estos libros, hay que insistir, no se centra en su estructura, en lejanas o próximas correspondencias con otros, sino en lo que ellos haya de Joyce, lo que tengan de esencia humana. El propio autor lo dice: "La suprema cuestión de una obra de arte es, ¿desde qué honduras de una vida surge?" Y no hay duda que las obras de Joyce surgen de lo más profundo de su vida, especialmente las dos mejores, *A Portrait* y *Ulises*. Esto es evidente al considerar los problemas que le preocuparon íntimamente. Por ejemplo, la fascinante y profundamente vital cuestión religiosa que se debate con angustia en el alma atormentada de Joyce. Está siempre presente, dando verdadero sentido y vigor a los elementos que rozan la calidad humana de su obra. Su patria, Irlanda, y los años de estudio intenso en un colegio de jesuitas dejaron para siempre honda impresión en su fino espíritu. Entre los escritores que admira figuran en primer plano el Cardenal Newman, quizá por haber llegado a su posición religiosa a través de agonías parecidas a las que él sufrió. Y si Joyce abandonó el catolicismo éste no le abandonó nunca a él. Es la impresión que se desprende al leerle. Lo llevaba en la sangre, en el tuétano de los huesos. Si llegó a perder la fe, quedó un descreído católico. Porque los hay de todas clases, como los que se dicen ateos. A veces lo demuestra por su obsesión, esfuerzo inútil, en demostrar lo contrario. A este respecto el crítico W. Y. Tindall llega a decir que aunque no haya "religión" en sus escritos, Joyce "is the most Catholic writer of our time", el escritor más católico de nuestro tiempo. Y para agotar todos los posibles simbolismos de *Ulises*, hay quien dice (S. Foster Damon) que por debajo de los paralelos griegos hay otros que basan el libro en la filosofía católica; que está dividido en tres

partes cada una dominada por un Persona de la Santísima Trinidad. En una obra tan compleja y honda cada cual ve lo que quiere ver. Como en la vida. Y en este sentido religioso su prosa atormentada y tensa no es destructiva como muchos creen; su influencia positiva o negativa depende del lector en primer lugar. Thomas Merton, cuya poesía debe mucho a nuestro autor, dice que Joyce le ayudó a convertirse al catolicismo.

También la figura literaria y humana de Joyce se agiganta cuando, por encima de paralelos o estructuras, se siente atraído por la idea de la muerte. El sentido trágico de la vida es otra nota que suena constantemente en el fondo de su prosa, cualquiera que sea el tema o el tono en que se exprese. Y llega a él incluso a través de sus experimentos literarios con la lengua. Quiere sentir "el murmullo interior del lenguaje", sus repliegues perdidos en el fondo de la conciencia, y acaba por llegar a la destrucción del mismo. Al penetrar más allá de los músculos y de la sangre se encuentra con el esqueleto de la lengua, con el misterio de la nada en la expresión y, de rechazo, en el fondo de su alma. Y entonces le atrae, no lo muerto (nunca es macabro) sino la muerte. Quizá sus mejores páginas sean las escritas bajo esta obsesión. Ya en *Dubliners* aparece esta nota como la más destacada y persistente. El primer cuento, "The Sisters" oscila sobre la muerte de un viejo sacerdote y la impresión que causa en un niño, claramente el propio autor. La última historia lleva por título "The Dead", el muerto. Y en casi todas las otras, "A Paifull Case", "Ivy Day in the Committee Room"... es la idea de la muerte lo que les comunica fuerza y vida. Todo lo demás, escenas, tipos, anécdotas, está descrito con frialdad e indiferencia; el autor entonces es sólo espectador. También en las mejores páginas de *Ulyses* domina la idea de la muerte. Y los personajes centrales vuelven una y otra vez a su contemplación. Sobre todo la escena del cementerio por encima de paralelos griegos y filigranas de estructura nos comunica una vital presencia del eterno problema. Y no hay paradoja cuando junto a este sentimiento trágico aparece en Joyce una profunda ironía, también presente en las mejores páginas de *Ulyses*; un humor fino de la mejor calidad; sutil, profundo, humano. Permea toda la obra un acre sentido del humor, expresado con fuerza; mezclado, y a veces superpuesto a lo trágico. En ocasiones adquiere tal vigor que pasa a primer plano. Porque Joyce, además, es un formidable humorista, y es muy extraño que no se haya prestado más atención a este

importante aspecto de su obra. Desde luego mucho más significativo que los paralelos y alardes filológicos que han desviado la atención de los críticos. Junto a todo ello frecuentemente aparece en sus páginas un cinismo frío, más allá del bien y del mal, que por eso no cala hondo. Cinismo intelectualizado, refinado, decadente. De aquí su alcance y limitación. El penúltimo capítulo de *Ulises ilustra* esta faceta del autor con fuerza y extensión máximas. Es un diálogo impersonal, estilo "catecismo", y según Stuart Gilbert que debía saberlo bien era el capítulo preferido de Joyce. Su actitud aquí es olímpica, impersonal, desprovista en absoluto de sentimiento. Capítulo deshumanizado o "humano, demasiado humano", a lo Nietzsche. Es lo mismo.

Sin embargo, si Joyce hoy es considerado un escritor "original" no es debido a las consideraciones últimamente apuntadas. Todo ello ha sido tratado una y otra vez por escritores de altura. Aquí cabe muy poco nuevo. Es en lo relativo a la forma donde la novedad y originalidad destacan con más fuerza, no porque los artistas logren descubrir o inventar nada completamente "nuevo", sino porque es el medio más directo y efectivo de hacer notar las diferencias de expresión. Y son sus atrevidos experimentos, la compleja estructura de sus obras, su lenguaje, sus excesos, lo que ha logrado llamar la atención y despertar más discusiones y comentarios. En este sentido nuestra época ha llegado a los mayores extremos en todas las manifestaciones artísticas. Y así los artistas han logrado "nuevas" formas de expresión, sobre todo al compararlas con épocas inmediatamente anteriores. Aquí el paralelo entre Joyce y Picasso se impone. Y se les compara en sus respectivos campos por su dominio de técnicas, por su riqueza de expresión, por su poder de disolución y síntesis. Pero Picasso llena y domina de forma absoluta el arte plástico de nuestra época. En el caso de Joyce es muy difícil todavía intentar calcular el alcance de su influencia, aunque el impacto actual es evidente. Apenas hay escritor de importancia en nuestros días que haya permanecido indiferente a las vigorosas sacudidas que la prosa de Joyce ha irradiado. Virginia Wolf quizá sea la más famosa seguidora del camino abierto por *Ulises*. En Estados Unidos, Thomas Wolfe y casi todos los importantes novelistas, especialmente Steinbeck, Faulkner y Dos Passos, muestran huellas claras de lo que Joyce significa en la literatura actual. Su influencia en escritores de otros idiomas es menos perceptible porque las

dificultades de su lengua han limitado mucho su conocimiento directo. Sus dos últimas obras son inaccesibles a los lectores que no conozcan a fondo el inglés. Y no sólo eso. *Ulises* es casi intraducible y *Finnegans Wake* resulta poco menos que impenetrable, incluso a los lectores de habla inglesa.

**¿**Huyó Joyce, consciente e intencionalmente, de la claridad? Los inacabables obstáculos amontonados en su prosa, ¿fueron buscados penosa y laboriosamente con apasionado afán de presunción y alarde? En resumen, ¿hay pose estudiada en Joyce? . . . No es fácil contestar estas preguntas que también pueden aplicarse a otros artistas contemporáneos. Pero cualquiera que sea la opinión que de su obra se tenga, desde luego sin dejar de reconocer su valor excepcional en las letras del siglo XX, y sin dejar de admirarle por tanto, queda siempre en pie la sospecha de que le obsesionaba colocarse detrás del signo de interrogación. La lectura de sus dos últimos libros despierta y mantiene viva esta sospecha. Y la anécdota del dibujo de César Abín, queriéndole buscar tres pies al gato, da qué pensar.

## LA POESÍA DE BERNARDO ORTIZ DE MONTELLANO

Por Raúl LEIVA

**B**ERNARDO Ortiz de Montellano (1899-1949) nace y muere en la ciudad de México. Dirige durante tres años (1928-1931) la revista literaria *Contemporáneos*, significándose como uno de los principales animadores de ese grupo. No creo que haya seguido las huellas de Enrique González Martínez, como lo ha afirmado, en lo concerniente a su poética, el crítico Antonio Castro Leal. Más bien hizo suyas las aportaciones de Freud y de los psicoanalistas, viviéndolas en carne propia. La mayor y más importante parte de su poesía explora e ilumina el vasto mundo de sus sueños.

Su obra poética completa (diez títulos) fue publicada por la Universidad Nacional Autónoma de México, bajo el título genérico de *Sueño y poesía*, tomado de John Keats. Es de ese libro de donde hemos tomado las notas y materiales para este estudio, analizando paso a paso el desarrollo siempre ascendente de su lirismo, el cual llegó a alcanzar un señero lugar dentro del ámbito de la poesía moderna mexicana. Su primera obra, *Avidez* (1921), no ofrece mayor interés: son los primeros balbuceos de un joven poeta que trata de descubrir su mundo, pero se encuentra con el hecho de que la realidad se le disuelve: no puede apresarla. Cuatro años más tarde (1925) Ortiz de Montellano publica su libro segundo, *El trompo de siete colores*, en el cual sus armas poéticas logran extraerle a la palabra algunos de sus secretos. Para nosotros ya posee algún interés su poema *Párvulo amor*, en donde canta el eterno femenino con pasión y seguridad expresiva:

Amapola de un día  
que deshojé en mi mano  
como si fuera mía.

En otro de los poemas de este libro, el intitulado *Impresión*, logra aciertos al enfrentarse a la realidad y describir matices impresionantes: siente que pesa poco la luz sobre sus hombros; se da cuenta de que, como para todo niño (el poeta siempre será un niño) para él todo es nuevo: vive en permanente descubrimiento y recreación de la vida y de sus misterios y fascinaciones. Los elementos de la naturaleza se le entregan como un vino que él bebe incansablemente. Vigila la marcha del sol y le ve marcharse sobre el valle mexicano empujado por un coro de sombras. A su amor —es decir, a la mujer— le conjuga con la naturaleza, le hace parte de ella, la más real: ve el campo sembrado con el tierno maíz de las femeninas palabras. Y cuando se hace la noche, siente que ella misma posee el ardiente olor del campo. Esta identificación del amor con la propia naturaleza pocos poetas han logrado expresarla tan bien como Ortiz de Montellano. En su *Canción de un día de viaje*, hallamos esta gema: "Oigo pasar, en tu color, el alba". El poeta le exige a su amor que nunca le diga no a la vida, porque a lo mejor se engaña.

¿Quién es la mujer que canta? Nadie lo sabe, nadie lo sabrá nunca. Sólo sabemos que es mujer morena, "Tienes el color y el vago / olor a jarro con flor". No se contenta con besarla: anhela bebérsela. Alumbrará a su amor la peregrina bandera del sol. Siente que sus manos están ciegas y cortadas y ve un sexo de luz en los ojos de las muchachas. El tiempo mismo se le hace de ceniza; muere en la angustia de no poder volar; cuando habla, le duele la voz. Este es el poeta esencial que es ya Ortiz de Montellano en su libro segundo.

La tierra mexicana es una llama roja, ardiente y telúrica, soplada de cuando en cuando por el ángel del agua. El aire, delgado; el cielo, de azules, redondo. El poeta dialoga con el paisaje y con su amada, a la que canta:

El hueco de sombra  
de tu voz pensada,  
lo que no se nombra,  
se oye en tu mirada.

Existen unas ventanas de octubre por donde nadie asoma la mirada; y, en el desierto territorio, el aire pasea su desnudez. Se siente tan ligado a lo suyo: a su tierra, a su amor, que llega a expresar que su propia carne es vegetal. La niebla es una

capitana vestida de algodón, siempre al costado de su amor. A la tierra también le insufla una calidad especial: femenina. La siente respirar. Tierra y mujer vienen a ser para él lo mismo: cuando las toca siente que en sus cuerpos amanece "desnudo pétalo, el día".

Qué precioso, qué alado y breve su poemita de este mismo libro, intitulado *Amor y olvido*. Lo transcribo íntegro:

Naranja dulce, limón partido,  
¡ay, que así sabe lo que te pido!

Dulce naranja y agrío limón:  
las dos mitades del corazón.

Amor en una y en la otra olvido,  
¡ay, que así sabe lo que te pido!

Su poesía, aquí, posee un auténtico aire popular, sin que pierda sus virtudes de lirismo riguroso y quintaesenciado. Una suave, sutil ternura se derrama maravillosamente de estos seis versos que expresan una realidad total, absoluta.

Sumergido en el oleaje antagónico de la duda y de la certeza, el poeta creía en la duda, dudaba de la certeza. Su hondo sentido de la plástica —no olvidemos que nos hallamos en presencia de uno de los poetas más sensuales de todo el lirismo mexicano— le hacía expresar: "de color, sonido y forma / están hechos nuestros labios". Para él, por estas épocas, la poesía era "Fuego en la nada". Y, la mujer, su forma apetecida, era "la redondez de alcoba con sol en el durazno".

Ortiz de Montellano, como todo poeta verdadero, hallaba en la soledad uno de sus bastiones. Por eso, en el poema primero de la serie intitulada *Estudios*, nos dice que él es "robinsón ciudadano de mi pecho". A continuación —iniciando el poema segundo— este dístico precioso:

Soledad sin nombre, prestigiosa, muda.  
Ambito de rosa sitiada, desnuda.

Existen claridad y sombras en este libro de Ortiz de Montellano; lucha del hombre por expresarse, por hacer de su palabra un *algo* que le integre a la realidad, que le saque del destierro en donde alienta, indefenso y desamparado. Su hon-

da comunión con la naturaleza y con el amor le salvan, le rescatan. Apenas se inicia en el cultivo de la poesía y ya sabe trascender sus formas engañosas y dejar pedazos de su propia desgarrada vida en sus cantos. Ya es un poeta; ya recrea la realidad: la condiciona a su ser, le infunde un hálito personal. La palabra le ha salvado.

Como todo poeta, Bernardo Ortiz de Montellano era dueño de una sensibilidad poderosa, alimentada por sentidos penetrantes y alertas. Esto que decimos se nota inmediatamente que estamos en presencia de sus poemas: están humedecidos por una atmósfera lírica que nos los entrega como frutos enteros de creación. Ya en su poema *Red* (1928), dice que su voz le da oídos al color y tacto a la ceguera de los prados. Su deseo tiende a consubstanciarse con la naturaleza, a derramarse en su seno:

Quisiera abandonar el otoño de la ropa,  
desposeerme de la primavera de la carne,  
huir del invierno de mi esqueleto. Ser, nada más,  
el inmortal, maduro, estío.

Los poemas en prosa que integran esta serie intitulada *Red* consisten en breves descripciones de un paisaje total: el de su alma y de la realidad que le circunscribe. Nos gustan por su plasticidad, por el donaire con que las palabras van entregándonos su mensaje descriptivo o el testimonio de la lucha interior del poeta. En el poemita *Encendedor de estrellas*, expresa que subió al cielo por la escalera de un silbato como antes escalaba los balcones por las enredaderas del deseo. Nos parece un acierto. El poeta siempre será un testigo de la forma y de su imagen invertida: su placer estriba en jugar con las emociones y sensaciones expresándolas en una manera personal.

Ya desde esta época (1921), el poeta está entregado a descubrir —apasionado explorador— la inmensidad alucinante de los sueños. Durante toda su vida vivirá agujoneado por descubrir las secretas correspondencias entre la vigilia y el sueño, entre la realidad y la imaginación, entre la vida y la muerte. Por eso, en el breve poema *Ultimo sueño*, de esta serie, él expresa que entonces tenía los años que le faltaban para morir. Sus sentidos le sumergen en una cálida atmósfera de voluptuosidad. Siempre se le verá licor en la copa, seno en la mano

curva, hueca, que enciende la noche con su tacto. Esas son sus propias palabras.

En el poemita *Terceto* explica cómo de las nupcias de la adolescente naranja con el limón anciano obtiene el huerto la lima dulce y áspera, "como crecen las ondas del silencio entre tus labios y mi pensamiento". Es algo hermosamente expresado. De la mezcla de la nube—viento estático— y un pájaro—viento móvil— logra el poeta la nueva atmósfera para la geometría de su amor: nadadora inmersa en el aire. La memoria será un ojo, en cuya pupila él siempre contemplará a su amor.

El poeta pugna por identificar a su amor con la naturaleza, encontrando en ella correspondencias de ese tipo, según se deja ver en su poema *Madrigal*, de esta serie de que venimos hablando. El sitio donde nacen sus cabellos es la línea polar; sus labios son el ecuador; navega por los dos océanos de sus ojos, pacíficos y atlánticos. . .

Como lo expresamos anteriormente, una de las preocupaciones esenciales de este importante poeta mexicano se vierte en la pertinaz y consciente exploración de mundo de sus sueños. Esta inquietud ya está patente en su libro *Sueños* (1930-1933). Es indudable que la influencia decisiva de Sigmund Freud y de sus seguidores aquí se manifiesta desde los terrenos de la poesía, nutriéndose con elementos oníricos y subconscientes, los que han contribuido a ampliar la realidad, brindándole matices solamente intuidos por los poetas anteriores. Ya desde la dedicatoria de este libro se abre una nueva parte mágica: el poeta se dedica a él mismo el poemario: "Para Bernardo Ortiz de Montellano, mi padre, vivo en mí". El libro tiene tres epígrafes: uno de Goethe (*Conversaciones con Eckerman*), otro de Quevedo (*Los sueños*) y el último de Valéry (*Variété*). Para Goethe, la verdadera fuerza y eficacia de la poesía está en la situación, en los motivos. No será sólo resolviendo las dificultades técnicas como se logre expresar la poesía. Para Quevedo, en cambio, los sueños son ocio del alma que le permiten ver y oír cosas desconocidas. Y, para Valéry, aquel que intente traducir su sueño debe estar infinitamente despierto.

El primer poema de este libro, *Primero sueño*, fue escrito en 1930 y constituye un prodigioso caso de anticipación: las virtudes adivinatorias de la poesía le permiten a Ortiz de Montellano prever la muerte del gran poeta español Federico Gar-

cía Lorca, ocurrida seis años después. El ambiente, la atmósfera del poema están nutridos por la sombra de la muerte. En un jacal descubren —los dos poetas caminan juntos— un velorio indígena: una niña ha muerto. Unos indios conducen unas guitarras en forma de ataúd. Todos tocan y bailan. Aparecen unos militares y ordenan a sus soldados: ¡fuego!

En el sueño el poeta mexicano caminaba al lado del andaluz (¿quién otro sino Lorca, que en esos años influía poderosamente sobre toda la poesía en lengua española?); los militares les disparan. Ante el impacto de la voz ¡Fuego!, el poeta despierta. Posteriormente, con los materiales esenciales de este sueño Ortiz de Montellano forja un hermoso poema.

En el poema *Segundo sueño*, el poeta asiste al espectáculo de su propia muerte, a la experiencia viva de su muerte. Ningún otro poeta, creemos, ha realizado esta tentativa tan audaz. Este es el argumento: "Una máscara de cloroformo, verde y olorosa a éter, cae sobre el cuerpo angustiado, horizontal, sobre la mesa de operaciones erizada de signos como un barco empavesado. Sobre mi cabeza Saturno, con su anillo de espejos, lentamente voltea y se mueve. Estas blancas y enormes manos enguantadas de sangre me persiguen. Pasos de goma van y vienen en silencio como ratones. Grito. Veo mis gritos que no se oyen, que no los oigo, que se alejan y se pierden. Última imagen mi boca. Minero de mí mismo estoy dentro de mi propio cuerpo. Angustia y soledad. Ejercicios de profundo sueño. Mi cuerpo vive. ¿Alma? ¿Cuerpo? Fuera de la conciencia, del subconsciente y la memoria, el profundo silencio y el "no sé". Y un retorno alegre, vital, a los sentidos que se beben la ardiente luz de la mañana y el aire fresco, impregnado de codicia, con toda la sed de la ventana. Lo último que se pierde es el oído. Una voz nos lleva y una voz —la misma— nos trae desde muy lejos, desde otro túnel maternal, en ascenso del fantasma a la carne y del silencio al rumor".

Con esos materiales de su experiencia intransferible, el poeta hace su canto, antecediéndolo de un epígrafe baudelairiano: "Au fond de l'inconnu pour trouver du nouveau". El poeta marcha del sonido a la voz y de la voz al sueño; se enfrenta a los nidos de algodón para lo verde y negro de la vida y la muerte; es el último castigo de su cuerpo; ve las voces y el calor de su sangre "y el olor de mi aliento tan alegre y tan mío".

Siento que siento  
 lo frío del mármol  
 y lo verde  
 y lo negro  
 de mi pensamiento.

Él mismo es una "paloma perdida / y entre latidos hallada". Nos dice que es el alma que él se hizo, y el alma que le han quitado.

Para un Dios sin latidos —Dios de sueño—  
 abrevia mi silencio en su silencio  
 donde crece la luna  
 donde agoniza el pájaro  
 donde el espacio ignora su pie leve.

Para que el árbol goce de su verde  
 La raíz nace oculta y amarilla  
 Y de savia la sangre se acuchilla  
 Y de aroma la fruta su piel muerde.

El poeta vive a la sombra deshojada del aire poco que respira y mancha, sólo por la palabra recidido. Es un ahogado a la orilla del aire, que sabe que respirar es verbo, gracia y pájaro. Son sus palabras.

En otro de los poemas de esta serie, *Sueño de amor*, el amante apasionado que es el poeta, gozador de todas las formas y climas de la pasión, descubre en la noche sin tierra de los ojos de su amor el mundo de los sueños:

En los ojos que cambian la mirada porque dos es amor  
 se ahogan gritos  
 de la sangre y el sexo  
 y el horror y la lluvia  
 y de tu voz extraña que ya a nada responde  
 brota en dulces lactancias la agonía  
 del perfume creador que nadie sabe en dónde repercute.

En este mundo extraño del lírico el sexo es una lluvia, la danza se equilibra con la lluvia, arde en la sombra la carne vegetal, los labios están hechos de arena y la lengua es un ave. El llanto posee una seca soledad, el aire tiene cuchillos y un

aullido de perro anuncia la partida de la noche. En esta zona donde moran los ángeles del sueño existen abismos y heridas por donde rueda la piedra infinita que nos arrastra "a la muerte del sueño que es muerte en el puño cerrado del olvido". Y, luego, cerrando ese clima alucinante, mágico y elemental, este hallazgo:

No eres más que una flor ni menos que una nube.  
Concédeme la luna de tu desnudez para emboscarme noche.

Pocos poetas han descrito en lengua española con tal fluidez y plástica delectación las realidades y misterios de un cuerpo femenino como lo hace Ortiz de Montellano. Se recrea en el amor; la pasión es un pretexto para abrirle campo a su voz y así explayarla, derramarla, humedeciendo una atmósfera de iluminado milagro. Se imanta en la desnudez, se hunde entre la piel y el tacto con su ternura de seno de ennegrecido tallo.

Como en el cero días  
la hoja de tu espalda hendida y silenciosa  
en mi espalda y mi lecho  
y tu cadera  
centro de muslos y raíces  
donde la flor con el estambre alterna  
pureza de lo impuro  
forma de líneas nueva  
sólo para los ojos limitada.

Hundida la pareja en el éxtasis amoroso, la mirada sólo mira hacia la muerte: se está en la entraña más altiva y densa de la vida, en el meollo de lo real, en la frontera ramificada donde el eterno oleaje de vida-muerte es un solo latido. El pensamiento ha huido: se vive en la pura sensación. En esta dimensión la sombra es más fuerte que el perfume. La mujer es la anémona infinita que nos ayuda a vivir, el disfraz del ataúd. Las miradas vibran también ellas en un solo ritmo, en un solo pensamiento unánime, carnal. Luego, esta declaración de amor donde las raíces más hondas de lo mexicano alumbran: "Con siete púas de maguey traspasaré mis labios para callar en ti". Doce palabras que encierran todo un mundo, que vierten toda una realidad recién nacida, respirante. El poeta hunde su voz en ella, en la mujer, para callar en su seno cuando

la noche es verdaderamente noche. Es una soledad total donde el hombre devora y es devorado en el último festín de la vida: la fiesta de los brazos de la mujer que él quiere, nimbada de fúnebres rocíos. En esa fiesta la propia lengua tiene memoria y está morada de signos que no se pueden explicar sin mordedura. Se está en la cima del ansia: entre la sed y el agua. La ceniza es nieve y la primavera llama. Esta poesía amorosa salta gozosa todas las periferias y canta en el hondón elemental de la vida y de la muerte, en el cruce de sus caminos, en la realidad más íntegra y substancial.

En otras ocasiones, el poeta ve surgir a la amada, impresentida Eva, del fondo de un espejo: se enfrenta a la torpe mecanización de la vida moderna: ella misma, su amor, brota de un paraíso metálico, de un mundo de latones y níqueles. Es la soledad. Es el dolor. Hay una luz que solloza la lluvia en la mirada. Es la plenitud. Es el estar. La muerte ahonda su raíz en los huesos. La vida es una sombra tímida.

EN el año de 1937, Bernardo Ortiz de Montellano publica otro libro: *Muerte de cielo azul!* La madurez de su voz aquí adquiere acentos más altos, personales. Él es un hombre que ha sufrido la anestesia de los sueños y por eso —lo confiesa— se le hace difícil separar la vida de la muerte, lo orgánico de lo inorgánico, lo que permanece de lo que no es. "Fuera de la poesía —apunta— es difícil entender, sin separarlos y oponerlos, fenómenos que parecen contradictorios como lo vivo y lo muerto, el cuerpo y lo que no es el cuerpo, pero en la oscura profundidad adonde nos invierten, a veces, los sentidos, están la vida y la muerte, el cuerpo y lo que no es el cuerpo inseparablemente juntos".

Este libro está formado por catorce sonetos de impresionante belleza, en donde la perfección formal se hermana con un contenido de estallante experiencia, de vida condensada. Todos ellos están contenidos en la clásica forma de catorce versos, excepto el primero, vaciado en veinte versos y cuya forma procede de *La vita nova*, de Dante.

Hermosos son los catorce sonetos que integran *Muerte de cielo azul*, testimonio lírico donde el poeta vacía su experiencia terrenal. Sin embargo, de los catorce, nosotros seleccionamos cuatro: el X, el XII, el XIII y el último: XIV. En ellos los endecasílabos crean una temperatura de gran densidad lí-

rica, en cuyo oleaje la poseía sale avante, dando en el blanco mágico. Las palabras son arrebatadas, desalojadas de su contenido real para imantarlas en una nueva dimensión, estableciendo diferentes e impresentidas correspondencias con lo cotidiano. Con estos sonetos, Ortiz de Montellano se sitúa al lado de los mejores cultivadores de esta forma en lengua española, donde destacan también las mexicanas figuras de Carlos Pellicer y Jaime Torres Bodet.

Este es el soneto admirable que cierra el ciclo de *Muerte de cielo azul*:

#### A LA ALEGRÍA DE LA VIDA Y DE LA MUERTE

Espíritu que nace de lo inerte  
negación de placer, cuerpo dormido  
indolente conciencia del sentido  
que goza de la rosa de la muerte.

Otro placer sin sombra ¿quién advierte?  
¿quién muda de color, descolorido,  
sin sentir en la sangre que lo ha herido  
el paso sigiloso de la muerte?

Y si ese labio calla y otro miente  
y es el cuerpo la letra y la medida  
y el arte de morir es inconsciente,

Color el agua sangre y no deserte  
que al fuego de la sombra de la vida  
no se escape mi sombra de la muerte.

SI (de acuerdo con Erich Fromm) Freud, con su método psicoanalítico, nos hizo ver una nueva imagen del hombre, esta nueva imagen también enriqueció los dilatados campos de la poesía y del arte todo. Entre los mexicanos, uno de los espíritus que más cuenta se dio de ello fue el de Bernardo Ortiz de Montellano. De todos sus libros, donde mayormente se nota esta influencia, este riego, es en *Himno a Hipnos*. Spinoza inició en su tiempo bastante orgánicamente la exploración del *inconsciente* y, posteriormente, los *iluministas* lo ensancharon (Diderot, D'Alembert, Kant, Herder, etc.), con-

tándose, dentro de esa misma familia de pensadores, más de un siglo después, Sigmund Freud. En un ensayo reciente, el psicólogo Fromm considera a Freud como uno de los grandes filósofos de la Ilustración, porque, en nuestro tiempo, su lema, como el del siglo XVIII, fue "sapere aude" —osa saber.

Ortiz de Montellano supo orientar su poesía (como lo habían hecho un poco antes los surrealistas) por esa tercera dimensión de la vida mental que es en sí misma el *inconsciente*. Exploró la profundidad de la vida humana, la cual arranca en mucho de la inmensa veta de los sueños. Eso se comprueba estudiando su poesía. La conocida y clásica realidad no le bastaba: se sumergió, entonces, lúcido y sereno, en su otra cara: en la dimensión de lo desconocido. Creía que este solo acto constituía una liberación, una revolución en los campos de la poesía. Siguiendo a Freud (y a los discípulos y ampliadores de sus descubrimientos, Adler y Jung entre otros) Ortiz de Montellano aplicó en su poesía el método racional a lo irracional. También hizo de lo sexual una de las preocupaciones más notorias de su lirismo. Su obra lírica, esencialmente fantástica, es, por eso, el testimonio de un insatisfecho. No era feliz. Y ya Freud nos ha dicho que el hombre feliz no fantasea (*El poeta y la fantasía*). Era un hombre de deseos —un poeta— y ellos le empujaban continuamente a modificar y recrear su circunstancia. De pasado, presente y futuro, Ortiz de Montellano hacía una sola dimensión: un absoluto. De todos los poetas mexicanos, acaso solamente Xavier Villaurrutia haya expresado en su poesía parecidas preocupaciones.

En *Himno a Hipnos*, el poeta se dirige al propio sueño pidiéndole que incendie el lirismo lógico que ha reducido al hombre a ser un placentero bazar de cosas útiles: sin inquietudes y sin rebeldías. Ortiz de Montellano se opone, así, a la creciente mecanización de la vida moderna, al lirismo calculado de los cerebros satisfechos, aburguesados. El poeta le exige al sueño, a Hipnos, que incendie los corazones letrados, impenetrables a la sed y al fuego. Desea que él, el sueño, queme sus fábricas de verbos, "la maquinaria de sus pensamientos y de sus acciones / ajenos a los ritmos de amor indescifrados". A una distancia de cerca de veinte años de haber sido escrito este poema (1937), continúa teniendo una vigencia extraordinaria: ataca a los intelectuales sin vitalidad, a los desenterradores de escuelas muertas, a los divorciados de la vida, a los que poseen "sentidos de mariposas torpes". El

poeta desea que, por la fuerza del sueño, se haga profunda en ellos la conciencia del ala de la muerte que llevamos todos dentro; ataca a los que se conforman —son tantos— nada más con superficies y con cantidades. El sueño les devolverá la honda simplicidad de sus paraísos de silencio.

En este poema Ortiz de Montellano combate la soledad: tiende a que la belleza sea un goce compartido, identificado con los demás hombres. El poeta deberá alejarse de los turbios invernaderos, afanándose por hallar y expresar la diaria belleza. Porque el poeta, con la poesía, lucha por que el hombre valga "ni más ni menos el valor del hombre".

El poeta está contra los hombres gordos y sanos que disfrutan sin esfuerzo de lo que no les pertenece. El hombre completo será aquel que *crea* su tiempo, su soledad, sus pensamientos. Aquel que ha recobrado su animal instinto, hecho de tiempo y de deseos, hambriento de eternidad y deseoso de tomar posesión del mundo. La poesía será como una llama "en su esplendor desnuda" que le ayudará a rescatar su realidad, lejos de las neurosis de la ciudad. Será el reino del amor:

Amor unido a la palabra,  
en la mirada y en la voz,  
de misteriosa llamarada  
que junte en uno a los dos.

El reino del amor y de las conciencias responsables. La libertad absoluta. El fruto de la realidad tomado en sus dos mitades exactas: el sueño y la vigilia. Un mundo habitado por los peces del silencio, por los ataúdes de las palabras, por las mariposas del agua. Un mundo de desnudez y de absoluto. De música y de danza. Y, allí, ver al poeta llenando el vasto silencio con furtivas palabras, aquellas que dicen "la forma de lo amorfo de la muerte".

Del torbellino de las amapolas surgirá la poesía. Del sueño su acento más cierto. Esta fue su consigna:

Si te sueñas despierto estás dormido.  
Si despierto te sueñas cuando sueñas,  
cuando sueñas despiertas.

Por eso mismo, este poeta pudo decir: "La dificultad de los sueños está en reconstruirlos, en recordar, en hacerlos cons-

cientes. A menudo, sólo conservamos, al despertar, la impresión que nos causaron. Y no es bastante (*Diario de mis sueños*)”.

Ortiz de Montellano se caracteriza, en el ámbito de la poesía mexicana moderna, por haber sido el ser inteligente y sensible que, armado con la espada de la poesía, incursionó profunda y valientemente en el vasto, apasionado y misterioso mundo de sus sueños. Su libro *Sueño y poesía* es el testimonio que nos ha legado de su desesperante y desesperada tentativa. Tiene un sitio único en la poesía de lengua española.

## CABALLO

Por Pascual PLA Y BELTRAN

### I

SE estaba afeitando, cuando se abrió la puerta y alguien entró en la habitación como una tromba. Juan Pablo se volvió, no de frente, no de manera que pudiera mirar cara a cara al ser, persona o cosa que había entrado, sino de perfil y por espacio de un segundo; después volvió al espejo, cogió la maquinilla y se siguió afeitando.

La persona que había así irrumpido en el cuarto era su tío, el General; seco, fiero y adusto, se plantó en medio de la habitación mientras, con sus cansados ojillos chispeantes de cólera, decía:

—¡Diablos! ¡Diablos! —Y luego—: Bien, ¿qué excusa vas a darme?

Juan Pablo, su sobrino, cuyos bienes y vida le habían encomendado los padres de éste al General, antes de morir y de ser enterrados, se volvió, sin humildad pero sin orgullo, y le miró a la cara.

—¿Excusarme? —dijo—. ¿Excusarme de qué?

Parecía que al General lo iba a fulminar un rayo.

—¡Diablos! —volvió a clamar—. Dos semanas sin aparecer por casa, un talón de veintiocho mil pesetas cobrado en el banco y ahora, sin más ni más, el jovencito llega, se mete en su cuarto y, como si tal cosa, se pone a afeitarse. Se pone a afeitarse sin una excusa, sin un pretexto. ¡Diablos! ¡Diablos!

Juan Pablo, su sobrino, aguantó el chaparrón; estaba acostumbrado a estas escenas.

—¡Ah, ya! —dijo—. ¿Es por el dinero?

—No. No es por el dinero solamente —replicó el General cambiando de tono—. Es por el dinero y por lo demás. Tu difunto padre me recomendó, antes de morir, que velase por tu vida y tu hacienda. Lo tengo que hacer, aunque me pese. Te tengo que defender de ti mismo. Piensa. Este mes han

sido veintiocho mil pesetas; el pasado, quince mil; el otro, diez mil. . . Si sigues así, ¿qué va a suceder? Piénsalo. Te aguarda la ruina. Y yo te tengo que defender de esa ruina.

Su tío —eso pensaba él ahora— tenía razón; no toda la razón, mas sí alguna razón. Sin embargo a él no parecía importarle aquella ruina de que le hablaba, como tampoco parecían importarle futuro y pasado. Lo que le obsesionaba eran aquellos treinta meses de su existencia perdidos, vividos y sufridos entre los muros de la Embajada. "¿Para qué me sirvió entonces el dinero?", pensó. Y dijo:

—Lo siento. De verdad lo siento. Tal vez yo sea algo irremediable, algo que ama la vida y que no acaba de saber qué es la vida. Anhele resarcirme de algo, y no sé qué es ese algo. Sufro. Me siento humillado. Eso es todo.

El General le miró ahora con conmiseración; pequeño, rechoncho, el rostro embadurnado de espuma y en la mano la maquinilla, Juan Pablo parecía más un muñeco que un hombre. Sintió piedad por él. Mas pronto se rehizo.

—Si no obro bien —dijo el General, no como si se dirigiera a su sobrino sino a su propia e invicta conciencia—, que Dios me perdone. Dios sabe que no quería hacerlo, pero lo voy a hacer. Te voy a incapacitar legalmente. Lo voy a hacer para defenderte de tu locura y de tu ruina.

—Como gustes —dijo Juan Pablo. Lo dijo con cierta indiferencia, hasta con cierto orgullo. Y pensó: "No lo hará".

—Lo haré —replicó el General—. Lo haré.

Se encaminó a la puerta, y, con la misma marcada furia que había entrado, dio un portazo y salió.

Durante unos minutos él siguió allí, solo e inerme, sin pensar en nada, en la misma posición en que lo había dejado el General; luego volvió al espejo, y, automáticamente, prosiguió su afeitado. Entonces oyó, o a él se lo pareció al menos, el girar de la llave en la cerradura de la puerta. "Creo que no lo hará", pensó. Y después: "¿Y si lo hiciese?"

Terminó de afeitarse. Fue a la puerta y movió el pestillo. Efectivamente: se hallaba cerrada. "Con llave", pensó. "No me importa".

Cogió un libro y se tendió en el lecho. "De todas maneras, creo que no lo hará". Intentó leer, pero de entre las viejas muertas letras del libro surgió ahora, vivísima, la imagen de un caballo. "Sacrificó a *Tampico*". Él lo recordaba. Fue después de una prueba, después de una carrera de obstáculos. El

animal estaba nervioso ese día, y cosa inverosímil en él, en un caballo de su sangre y estirpe, al llegar al séptimo obstáculo se ofuscó y derribó la valla. El General lo miró pálido, pero inmutable. Dijo: *No derribará ya más vallas*. Eso sólo: *No derribará ya más vallas*. Y no las derribó porque... porque...

Un miedo horrible fosforeció bajo sus cejas. "No debo pensar en el caballo", pensó. Pero cruel y salvaje la imagen del caballo le siguió golpeando con furia ciega. "Dijo que se había vuelto loco y lo sacrificó". Él no era un caballo. "Soy menos que un caballo". Esta idea, este confuso sentimiento no le desesperó ahora. Que el destino se cumpliera en él ya que él era incapaz de luchar y de cumplirse en el destino. Dejaría hacer. ¿No era eso lo mejor? Dormir. Tal vez dormir...

Pero no lo consiguió de inmediato; y aun cuando lo consiguió, en su sueño o desesperada pesadilla siguió viendo al caballo derribando la valla y al General, frío e impávido, derribándole a él.

## II

Oyó ruido y se despertó. Era ya de noche.

Primero fue el girar de la llave en la cerradura y luego el ruido de la puerta al abrirse. Alguien, en la oscuridad, le dio al conmutador de la luz. Oyó que desde fuera, desde el pasillo, el General decía: *Abí lo tienen. No le hagan daño*. Seguidamente entraron dos hombres: uno alto y robusto y el otro de mediana estatura, calvo y macizo. Los dos llevaban batas y gorros blancos.

Él los miró desde la cama. Ahora Juan Pablo supo a qué atenerse. Supo que el General se había decidido por algo y que nada ni nadie revocaría su decisión. Se incorporó sin una protesta, cogió los pantalones y, callado, comenzó a vestirse. Después dijo a los hombres:

—¿Puedo saber a dónde me llevan?

Uno de ellos, el más alto, plantado ante el vano de la puerta, cambió una mirada con el otro, que, desde un principio, había avanzado hasta situarse estratégicamente junto al espejo.

—Si usted se porta bien—contestó el hombre bajo—, todo irá bien. No se preocupe.

"Mejor no preguntarles", pensó. Se lavó y se peinó. Se puso la chaqueta.

—Ya estoy—dijo.

—Bien—volvió a decirle el hombre bajo—. ¿Será tan amable?

Luego, en silencio, atravesaron el pasillo, el desierto imponente de la casa; mas cuando al fin salieron y la puerta, girando sobre sus viejos goznes, se cerró tras él, Juan Pablo comprendió que todo había ya acabado y que su destino, prácticamente, se había cumplido.

### III

**A**BAJO, en la calle, les aguardaba una ambulancia. Él y el hombre alto subieron en ella. El otro no subió; les cerró por fuera y desapareció durante unos instantes. Poco después reapareció con una maleta en la mano. Carraspeó el motor y seguidamente partieron.

No hablaron durante el camino. El enfermero iba de pie, callado, sin dejar de observarle, y Juan Pablo sentado en uno de los bordes de la litera, sin pensar en nada o solamente pensando en lo que debía de estar pensando el enfermero. Así rodaron por espacio de una hora o más en que llegaron al sanatorio y la ambulancia se detuvo.

El hombre bajo descendió entonces—él no lo vio, pero lo imaginó—y abrió la portezuela que había cerrado. Llevaba todavía la maleta.

—Bajen—dijo. Y sin aguardarles se encaminó hacia el edificio. Juan Pablo y el enfermero fueron detrás.

Le condujeron a una habitación del primer piso; una vez allí, amablemente, el hombre bajo le entregó la maleta recomendándole:

—Aquí están sus objetos de aseo. Ahora, acuéstese y duerma.

Dieron las buenas noches y salieron. Juan Pablo quedó solo.

La habitación no era muy grande, mas clara y ventilada. Abrió el balcón, resguardado con barrotes de hierro, y un intenso perfume a jazmines subió del jardín; afuera estaba la noche, el ardor de agosto y el rumor ondulado de los pinos; más allá, en alguna parte, debía estar el muro.

"Igual que en la Embajada —pensó Juan Pablo—. O peor, tal vez peor que en la Embajada". —Se asió a los barrotes con ira—. ¡Y esto, esta humillación y este oprobio! ¡Ha sido capaz! —Sus pequeñas y delicadas manos temblaban; su aliento era un rumor. Intentó llorar y no pudo. Apagó la luz. Se puso a pasear por el cuarto—. "Debo serenarme" —pensó.

Llamaron.

El hombre calvo entró ahora acompañado de otro; éste era joven, esbelto, casi femenino, de mirada atenta y profunda.

—¿No le molestamos? —preguntó amablemente, nada más entrar—. Soy el ayudante. Sólo quería saludarle y cerciorarme de cómo le habían instalado a usted. ¿Desea alguna cosa?

Juan Pablo dio las gracias.

—No necesito nada —contestó. Y señalando el balcón abierto—: ¿Puedo tenerle así? ¿Está permitido?

En los labios del ayudante se esbozó una sonrisa.

—Si no le asustan los mosquitos —dijo—, ¿por qué no? Haga lo que guste. Nuestro interés es tenerle cómodo. —Se acercó al balcón y apoyó una mano en las rejas—. Y no se inquiete por esto: es mera fórmula.

—Todos vivimos más o menos entre barrotes —dijo Juan Pablo. Lo dijo sin pensar, sin querer decirlo, pero lo dijo.

—Cierto —asintió el doctor—. Pero muy pocos humanos lo saben.

Permaneció ahora callado, porque sabía que a cada loco le obsesionaba una manía: la de hablar de sí mismo. Él no estaba loco, no debía de incurrir en el mismo error. El ayudante se dio cuenta. Su voz fue ahora persuasiva, casi susurrante:

—Está usted fatigado, muy fatigado. Le aconsejo que duerma. Duerma usted. Inténtelo. Y no pierda la confianza. Sepa que a la noche de la carne descenderá la luz del espíritu. —Hizo una leve pausa—. Pero todo esto son tonterías. Duerma ahora.

Cuando el ayudante y el hombre calvo salieron se sintió aliviado. Ya no sentía odio, ni cólera, ni desesperación alguna.

Encendió un cigarrillo y mató la luz. Luego se situó junto al balcón y miró a la noche, los bultos de los árboles y la oscuridad. Lejos, más allá de donde suponía debía estar el muro, cantó un mochuelo. *Huid huid*, decía el ave. Es un canto amoroso, se dijo él. Y de pronto pensó en Margarita, su novia. Pensó en ella con pena, pero sin dolor. "Tal vez no la ame lo

suficiente", se dijo. Y ahora... ¿Qué ocurriría ahora? "Ella me comprenderá, pensó, nos casaremos y juntos soportaremos nuestras horribles vidas".

Entornó el balcón y, a oscuras, comenzó a desnudarse. Después se acercó al lecho, se tendió en él, pensó una vez más en Margarita, su novia, y al cabo durmióse.

#### IV

**J**UAN Pablo se había ya vestido cuando lo llamaron por la mañana. Un enfermero (ni el calvo ni el alto sino otro) apareció con una bandeja y le sirvió el desayuno. Después se retiró. La puerta no quedó cerrada tras él, sino ligeramente entornada. Se dispuso a desayunar. Inmediatamente entró el ayudante.

—¿No soy inoportuno? —dijo desde la puerta y, sin aguardar contestación, penetró en el cuarto, se dirigió a la cama y cómodamente se aposentó a los pies de ésta. Su acento era blando, pausado—: Siga, no se preocupe por mí. —Hizo una pausa. Sus ojos parecían querer escudriñar en el interior de Juan Pablo. Después, sin dejar nunca de observarle, le habló de cosas intrascendentes: del tiempo, del sofocante calor de agosto y de lo confortable y tranquilamente que se vivía en aquella casa, lejos de los tumultos de la ciudad y de los vanos afanes de los hombres. Juan Pablo le oía, comía y pensaba: "Está intentando llenar un vacío. Simplemente intentando llenar un vacío".

—He concluido —dijo al fin, mientras doblaba su servilleta.

El ayudante pareció volver a la realidad.

—No se apresure —dijo—. Hemos de cubrir alguna pequeña rutina, pero nos queda tiempo.

—Estoy a sus órdenes —dijo Juan Pablo.

El doctor, del bolsillo superior de su bata, extrajo una agenda; luego le quitó el capuchón a su estilográfica y escribió algo.

—Juan Pablo Simancas y Fernández de Oviedo. ¿Es ese su nombre?

—Sí.

—Bien, señor Simancas —dijo y, antes de enfrentar el

asunto, carraspeó dos o tres veces—. Deseo que usted me comprenda. Lo deseo de verdad. Ayúdeme usted.

—¿Ayudarle... dice? ¿Cómo?

—Hábleme con franqueza. De hombre a hombre.

Su voz se había vuelto confidencial. Juan Pablo pensó: "Ahora no está sólo intentando llenar un vacío sino también procurando intrigarme. ¿Qué esperará de mí?"

—Y bien, doctor... diga —dijo.

Otra vez volvió a carraspear el ayudante. Otra vez adoptó su tono pausado:

—Según tengo entendido, en estos últimos tiempos su comportamiento no ha sido demasiado normal. ¿Se siente usted enfermo?

—No. Creo que no.

—Comprenda —insistió el ayudante—. No me refiero a cualquier tipo de enfermedad común. Al hablarle de enfermedad, pienso en otro tipo de enfermedad: a algo que pertenece más al espíritu que al cuerpo. Por ejemplo: a una idea fija, a un miedo, a un terror que le preocupe y angustie sobremedida. ¿No padece de insomnios?

—No.

—¿Está usted seguro?

—Creo que sí.

El ayudante se pasó una mano por la cabeza. Parecía preocupado.

—Si no se siente enfermo ni padece de insomnios, ¿qué le sucede?

—Nada —dijo Juan Pablo. Pensó un momento y añadió todo seguido—: Verá. Debo serle sincero. Hay algo en la vida que me desazona, que me humilla profundamente; pero no sé qué es. A veces he pensado si lo que me humillaba era el dinero, pero no estoy seguro.

—¿Que le humilla el dinero?

—Sí. Me sucede desde que estuve en la Embajada, durante la guerra. Estuve refugiado en una embajada. Aquello fue espantoso. No he podido olvidarlo.

—No sabía... —susurró el doctor. Seguidamente anotó algo en su agenda. Su aspecto, ahora, era bastante menos preocupado—. ¿Y piensa usted que lo que le humilla es el dinero?

—Sí. Aunque no estoy demasiado seguro.

Hubo una breve pausa. Otra vez preguntó el ayudante:

—Y diga, ¿qué le hace suponer eso?

—En la Embajada tuve que convivir con mucha gente —dijo Juan Pablo—. Allí comprendí que los que más dinero tenían no eran precisamente los mejores; había una gran diferencia entre el dinero que poseían y la calidad humana que representaban. Cuanto más dinero poseían, más ferozmente egoístas eran. Entonces entendí que algo andaba mal en el mundo y que lo que humillaba nuestros corazones y nos cubría de indignidad era el dinero.

—En el mundo hay cosas buenas y cosas malas —dijo el doctor, mientras en sus labios se dibujaba una sonrisa—. Siempre ha sido así. Siempre será así. No se preocupe por ello. Además, ¿qué podemos hacer nosotros? Sepa, de todas formas, que ese sentimiento de humillación o de culpabilidad que usted padece desaparecerá y que su corazón recobrará otra vez la confianza en la vida y los hombres. —Escribió unas palabras en su pequeña agenda y se la guardó. Y ya de pie—: Gracias. ¿Quiere venir ahora conmigo?

Descendieron las escaleras, que eran sólo dos tramos, y siguieron después un pasillo hasta llegar a la sala donde se hallaba instalada la Dirección.

El director era un hombre fuerte, macizo, todavía joven, pero en cuya cabeza comenzaban a canear algunos cabellos; usaba lentes, con montura de oro, y fumaba incesantemente; de cuando en cuando se palmeaba en uno u otro hombro como si pretendiera alejar alguna invisible partícula de polvo de su impoluta bata blanca. Estrechó la mano de Juan Pablo y le hizo sentarse. Entonces el ayudante le pasó su pequeña agenda y él la examinó con detenimiento. Cruzó algunas palabras técnicas con éste y luego, encarándose con Juan Pablo, dijo:

—Todo parece bastante normal. Una ligera depresión nerviosa: nada. No tiene por qué sentirse preocupado. Ahora, si usted nos permite. . . Venga. —Se levantaron y pasaron a un gabinete contiguo—. Le vamos a enseñar unos cartones. Deseo que, con toda franqueza, me diga qué ve en ellos.

El ayudante había colocado ya, sobre una especie de cabalette, uno de aquellos cartones manchados. A Juan Pablo se le antojó todo aquello bastante ridículo; no obstante, concentró su mirada en el cartón. No vio nada. Quiso hablar y no pudo.

—Diga, ¿qué le sugiere? —preguntó el director.

Tuvo que hacer un esfuerzo antes de contestar.

—No veo nada —dijo.

—¿Nada? ¿Nada en absoluto?

—Unos borrones.

—¿Y qué le sugieren esos borrones?

El cartón fue sustituido varias veces, hasta que Juan Pablo se sintió mareado y un miedo horrible comenzó a martillearle en el corazón. "Dios mío, suspiró, ¡qué querrán de mí!" Pero en ese preciso momento vio algo, vio algo clara y radiantemente definido en el cartón que le mostraban.

—¡Caballo! —gritó.

El director y el ayudante se miraron ahora.

—¿Caballos? ¿Los ve usted?

—Caballos no. Uno. Un solo caballo. *Tampico*.

Tuvo que explicarles quién era *Tampico* y lo que había hecho con él el General. También les contó que el día anterior, hallándose encerrado en su cuarto, la imagen del caballo se le apareció y no pudo borrarla de su mente en toda la tarde.

—¿Eso le sucede a menudo?

—No, hasta ayer. Desde que fue sacrificado *Tampico*, no había vuelto a pensar en el caballo.

Abandonaron el gabinete, dejando al director, y el ayudante le mostró algunas dependencias de la casa. Luego pasearon por el jardín. Estando allí, junto al portón de verjas que daba a la carretera, le cogió afectuosamente del brazo y, no sin cierta solemnidad, le manifestó:

—Esa es la puerta. Según guste, usted puede marcharse o quedarse. Mas yo le aconsejo que se quede. —Cambió de voz—. Y ahora, con su permiso... Dentro hay alguien que me espera —y sin más palabras comenzó a caminar en dirección al edificio; se hallaba ya lejos, cuando de pronto se volvió y le gritó—: Comemos a la una. ¿Será necesario avisarle?

Juan Pablo siguió en el jardín. Se sentía como vacío. No quería pensar en nada. Miró el muro de piedra y se sobresaltó. "Mejor es no pensar", se dijo. Abandonó el jardín, subió a su cuarto y se puso a escribir dos cartas: una iba destinada a Margarita; la otra, a su abogado. Pero en las dos venía decir lo mismo: que fuesen a verle.

## V

COMO se le había indicado, a la una bajó al comedor. Allí le esperaban cinco hombres: el ayudante, que presidía la mesa,

y cuatro más. El ayudante le presentó a los hombres y seguidamente mandó a servir la comida.

Antes de servirse, le habló así el ayudante:

—Todos somos aquí camaradas. No queremos penas, ni historias escabrosas, ni desagradables asuntos. Solamente lo hermoso de la vida nos interesa: la fe y la confianza en nosotros mismos. Ahí tiene a nuestro cazador —y señaló, al otro extremo de la mesa, a uno de los hombres. Éste, viejo ya, vestía chaqueta de gamuza y pantalón corto, que Juan Pablo no podía ver ahora—. Siempre alegre, siempre con una hermosa noticia que comunicar a los hombres. —Y dirigiéndose al anciano—: ¿Ninguna novedad hoy?

El viejecillo levantó la cabeza del plato, sonrió con dulzura, se llevó una mano al bolsillo y extrajo un papel.

—He recibido esto —dijo con marcado entusiasmo—. Es un telegrama del Duque. ¿No le dije yo que vendría? Ahí lo tiene. Dice que por nada del mundo se perdería una cosa así. Vendrá. Nos vamos a divertir lo indecible, caballeros; se lo aseguro.

—Le haremos un buen recibimiento al Duque; pero ahora coma.

El viejo obedeció.

El ayudante tomó su sopa, ya fría; luego, señalando risueñamente al hombre situado a la derecha de Juan Pablo, continuó diciendo:

—Y este caballero es un gran actor; un hombre extraordinario, con verdadero genio. Su presencia nos honra a todos. Sin embargo muy pronto nos abandonará y con su marcha habremos perdido a uno de nuestros mejores camaradas.

El actor permaneció inmutable; frío, engolado y lejano parecía sumido en un paraíso artificial. Juan Pablo le reconoció, le había visto trabajar en muchas películas. Era un buen actor, mas las drogas y el alcohol lo estaban acabando.

Don Jaime Bofarull, que era el tercer hombre y yacía sentado frente al actor, había tenido que ser llevado allí después de una quiebra. Tenía dos solas preocupaciones en su vida: sus hijas y el dinero.

—He tenido noticias de ellas —dijo el señor Bofarull citado. Su acento era marcadamente catalán—. Ellas se encuentran ahora en Venecia y lo pasan bien, y eso es lo que realmente me importa. Luego visitarán Nápoles y Capri. Después regresarán a Roma y de Roma pasarán a Francia. Se

divierten con mi dinero. ¿Qué interesa lo que haya podido hacer o no hacer su padre? Lo hice por ellas y no me pesa, porque veo que mi sacrificio no ha sido en vano.

En ese momento el ayudante se ocupaba en desmenuzar entre sus dientes un muslo de pollo; dejó de masticar y miró al señor Bofarull a la cara.

—Deje eso a un lado —le recomendó—. Piense en sus hijas y no se preocupe de lo demás.

—Lo estoy intentando, doctor. Es precisamente lo que estoy intentando. Tenía que salvarlas de la ruina. Y lo hice. No tuve culpa. Tuve que hacerlo. Tenía que salvarlas y lo hice. . .

—¡Basta! —le ordenó el ayudante. Mas inmediatamente volvió a su tono pausado—. No piense en eso, señor Bofarull. No quiero que se excite. Es nuestro deseo que para las Navidades se encuentre ya en su casa. No eche nuestra labor por los suelos. Archive eso. Bórrelo de su mente. Télelo al más remoto de los olvidos —dijo, y sin dar tiempo al señor Bofarull para que contestase se dirigió al cuarto comensal. Éste, situado entre el actor y el cazador, tendría unos veintiocho años a lo sumo; era alto, desgarbado, pero bien parecido—. Doctor Gómez, ¿no tiene ninguna historia que contarnos?

El aludido sacudió su pereza.

—¿Decía usted, doctor?

—Digo. . .

—No se esfuerce. Le he entendido. Lo que usted desea es que este caballero no saque una pésima impresión de nosotros, ¿no es así?

El ayudante asintió.

—Pues bien —prosiguió el doctor Gómez—, he de manifestarle que no estoy inspirado. Me preocupa eso que acaba de suceder en Inglaterra, me apena.

—¿Qué broma es esa, doctor? ¿Qué es lo que acaba de suceder en Inglaterra?

—Lo del Derby, ¿no se ha enterado? Mi mejor caballo acaba de sufrir un accidente. Era un caballo por el que yo hubiera apostado hasta el último céntimo. Acaba de morir en un accidente, en plena carrera.

—¡Deje esos malditos caballos, doctor! —exclamó el ayudante. Y volviéndose de cara a Juan Pablo—: No le haga caso. Es una broma. Una simple broma.

—No me preocupan los caballos en absoluto —dijo Juan Pablo.

## VI

**T**ERMINADA la comida, cada uno de los pacientes se recluyó en su cuarto. El reposo duraba hasta las cinco. Juan Pablo fue también a su habitación, pero, por más que hizo, no pudo dormir. A las cinco, cansado de dar vueltas en la cama, vistióse precipitadamente y salió.

Abajo, en el jardín, el doctor Gómez parecía estarle esperando; nada más verle se le dirigió y, con voz campechana, le propuso dar un paseo. "El recinto es tan grande —le dijo— que podemos caminar libremente hasta extenuarnos".

Dejaron atrás el edificio del sanatorio y se internaron por un sendero bordeado de pinos; más abajo aparecía la mancha verde de una huerta.

—Discúlpeme por lo que dije del Derby —empezó por decirle su acompañante mientras caminaba—. Fue una broma, ¿comprende?

—Comprendo —asintió Juan Pablo.

—Aquí nunca se dice nada. Mas si uno tiene ojos y oídos, se entera de todo. Ya lo observará usted. Aquí no hay dementes. O solamente uno: el cazador. Ese sí, ese está como un chivo. Pero los demás. Ríase usted de los demás. Ahí tiene, como una muestra, a ese Bofarull del demonio. Ese es un cínicco, no un loco. Un tipo capaz de vender a su padre. Y ahí lo tiene usted quejándose, suspirando y llorando siempre por sus hijas. Malditas hijas, digo yo. Maldito tipo, digo yo.

Se detuvo para tomar aliento; su cuerpo joven se resentía de alguna extraña y misteriosa fatiga. Juan Pablo no acababa de salir de su asombro.

—Ese tipo, ese Bofarull —continuó diciendo poco después implacable— no levanta ni lo que una lagartija borracha; pero no se fíe de él: si puede, lo arruinará. Es un experto, un técnico en quiebras fraudulentas. Hace uno de esos negocios, y se viene aquí tan campante. No se pega un tiro; se recluye aquí, y apenas os ve empieza a lamentarse y a decirnos que todo lo ha hecho por ellas, sus hijas. Malditas hijas, digo yo. Y uno se tiene que aguantar y tragar veneno y no escupírle; porque si uno

le escupiese, como sería su deseo, lo pasaría mal. Es un malvado, no un loco. Uno puede ser un loco, pero no un malvado.

Habían llegado a la loma, suave, ligeramente ondulada, donde acababa el muro.

—Esta es mi atalaya— dijo su acompañante—. ¿Nos sentamos un poco?

Se sentaron bajo una encina. Desde allí, a su izquierda, miró Juan Pablo la ladera poblada de pinos y del otro lado, por encima del muro, a la declinante luz solar, las amarillas y vastas tierras cereales. Pensó que allí, solo, se estaría bien. Pero su acompañante continuó:

—Y de Mario, el actor, ¿qué me dice? Vano como una caña, tonto como un higo y vanidoso como no han parido madres. Se pasa el día mirándose al ombligo, ¿no lo sabía? Ese no es un loco. No es ni siquiera un hombre. Es un maniquí. Pero valiente maniquí, digo yo. Menos mal que uno de estos días se largará y no volveremos a ver su maldita estampa hasta el fin de los tiempos.

El primitivo asombro de Juan Pablo se iba transformando poco a poco en franca inquietud. No se explicaba cómo aquel hombre, *un médico de la casa*, trataba tan fiera y duramente a sus huéspedes. Quiso decirle algo, cualquier cosa, pero no se atrevió.

El doctor se hurgó nerviosamente la nariz y luego, abstraído, pareció hundirse en una especie de inquieto sueño. Pero no dormía. De pronto abrió los ojos y escupió a un lado.

—Perdone —dijo—. Esto me sucede a menudo. Me falta combustible. . . eso es. —Se pasó una mano por la cara—. Quizás yo no debiera hablarle a usted de esta forma; pero. . . Uno tiene que hablar con alguien, ¿no? Uno tiene que manifestar lo que piensa de cuando en cuando, ¿no? Pero estas cosas no se le pueden decir a cualquiera. Imagínese que yo me dirigiera al ayudante y le dijese: Es usted el más redomado embustero que he visto. ¿Qué pasaría entonces? Mejor es no pensarlo. Desde luego, creo que yo no lo iba a pasar muy bien. Tiene uno que callar y reconcomerse. Es la disciplina, ¿sabe? Y él, el ayudante, quiere manejarnos como si fuésemos marionetas, ya lo ha visto. "Todos somos aquí camaradas" —dice. "Nada de asuntos desagradables", dice. "A ver, hable usted". "¿No tiene ninguna historia que contarnos?" "¡Basta, no siga por ahí!" Como marionetas, igual. Por eso dije lo del caballo, no por otra cosa. Me gusta ciscarme con la disciplina cuando puedo.

Me gusta irritarle cuando puedo. Ahora seguramente me llamará para decirme: "Le prohíbo que hable de caballos en la mesa". Y tendré que callarme. Y para mí será como si todos los caballos vivos del mundo estuviesen muertos. —Se detuvo y volvió a escupir—. Usted podrá ser un loco, señor Simancas, pero no un malvado. Él es un malvado. Y si usted y yo tenemos debilidades, él tiene las suyas; sólo que las suyas son inconfesables, ¿me entiende?

Juan Pablo no entendía. Estaba asustado. No obstante, comprendió que alguna cosa debía decirle. Le preguntó:

—¿Está usted verdaderamente interesado en la psiquiatría, doctor?

—¿Quién, yo? Pero si yo soy un paciente, sólo un paciente —y soltó una estrepitosa carcajada. Luego se deshinchó como un globo—. Son ciertos hábitos, ¿sabe?, algo a lo que uno se habitúa y que ya no hay forma de desterrar.

Emprendieron la vuelta, pero ya no hablaron.

## VII

COMO no recibiera noticia alguna de Margarita, le escribió otra carta. En ella le decía que se sentía más animado y que al parecer todo marchaba bien, aunque su silencio comenzaba a desazonarle. Si se dignaba ella a ponerle unas letras, le decía, todo marcharía tal vez mejor. Metió la carilla en el sobre y puso las señas. Después pegó el sobre. En ese momento subieron a anunciarle que abajo alguien le esperaba.

Pensó que podía ser ella. Se puso la americana y bajó corriendo. Pero abajo se encontró con que la persona que le aguardaba era el notario.

Este era un hombre corpulento, vestido de luto. Le saludó con frialdad y en pocas palabras le explicó qué le traía por allí. Le dijo que considerando que Juan Pablo se hallaba enfermo —aunque no de mucho cuidado, añadió—, su tutor había tenido a bien reasumir la administración de sus bienes. Esto, desde luego, sería de forma transitoria, mientras él no se encontrase en condiciones de volverlo a hacer por sí mismo. Provisionalmente se le había asignado una pensión respetable, que le permitiría cubrir sus gastos con cierta holgura. Juan Pablo no tenía que preocuparse de nada: todo había sido ya previsto y arreglado debidamente.

—¿Y esa decisión es irrevocable? —preguntó Juan Pablo. El hombre tardó un momento en contestar. Abrió su cartera de mano y sacó unos papeles.

—¿Se los leo? —dijo.

—¿Es absolutamente necesario?

—No. No en absoluto. Pero entonces acepte. Acepte, será lo mejor.

—Desde luego —asintió Juan Pablo con cierta ironía después de una pausa—. No iba a oponerme a una decisión del General. Me quemaba el dinero y ahora no tendré que preocuparme más del dinero, no tendré que preocuparme más del dinero, no tendré que preocuparme más de nada. Desde ahora, él pensará por mí, dígaselo. O no se lo diga. Mejor es que me olvide. Mejor es que me olvide en absoluto.

El notario ni siquiera intentó consolarle; metió los papeles en la cartera y se fue.

## VIII

AL otro día le visitó el padre de su novia. La entrevista resultó penosísima para Juan Pablo.

El viejo le largó un sermón, lleno de retórica, en el cual le aseguró que la ira de Dios caía a menudo sobre los espíritus de los hombres que habían pecado, que habían llevado una vida de disipación y desorden. Él no ignoraba que la vida de Juan Pablo no había sido un dechado de castidad. Se trataba de un hombre, no de un santo. Pero hay ciertos límites en la naturaleza de los mortales: quien los rebasa, cae en la locura. No obstante saber esto, él jamás se había opuesto a sus relaciones con Margarita. Es más, estaba dispuesto a que se casasen cuanto antes. Pero ahora venía Dios e interponía entre ellos su sabia mano. —Hijo mío, vino finalmente a decirle, aunque tú y Margarita lo deseaseis, yo jamás podría consentir ni aprobar un matrimonio que niega Dios.

Luego le anunció que su hija había partido la noche anterior para San Sebastián y que esperaba de él que nunca más intentaría verla.

—¡Y yo que creí que no la amaba lo suficiente! —suspiró Juan Pablo—. Después pensó que su soledad era infinita, e, incapaz de contener su angustia por más tiempo, corrió a su cuarto y rompió a llorar.

## IX

Los días, en el sanatorio, no pasaban en vano. Juan Pablo se iba acostumbrando poco a poco a aquella rutina. Su tiempo transcurría entre comer, dormir y pasear. En la mesa oía los telegramas del cazador, las quejas de don Jaime Bofarull, las excentricidades del doctor Gómez, los monosílabos del actor y las amables reprimendas del ayudante. No se aburría, porque su manera de ser y de estar era el ser y estar aburrido.

Después de la entrevista con el padre de Margarita, no quiso saberse ya nada del mundo; así es que cuando se presentó al fin su abogado no lo recibió.

Dejó de pensar en su novia y en el General; mejor dicho, dejó de pensar en toda cosa humana y viviente.

A primeros de octubre ingresó un nuevo enfermo, un hombre corpulento e irascible; excitó tanto los ánimos de los pacientes con sus violencias, que se lo tuvieron que llevar a otra parte.

En el mismo mes se fue Mario, el actor. Su habitación fue ocupada por don Leandro Bengoechea, de Bilbao. Don Leandro llegaba con el espíritu sobrecargado de hierro y números, pero no estaba loco.

El otoño se hizo inmediatamente sensible. Llegaron las lluvias y los fríos. En noviembre cayó la primera nevada. Los pacientes se refugiaron entonces en sus cuartos o en el salón, donde se entregaban a la lectura o al juego de damas o de ajedrez.

En diciembre llegaron dos huéspedes más: el pintor Pedro Casasala y el millonario Mr. Key. Mr. Key era un pañero de Manchester que paseaba su aburrimiento por el mundo.

Pedro Casasala se pasaba el tiempo pintando monstruos. Primero preparaba los lienzos, luego hacía los fondos y finalmente las composiciones. No le molestaba que lo viesan pintar. Juan Pablo le sugirió la idea de comprarle un cuadro, pero él le repuso que toda su obra había sido ya adquirida por Mr. Key. Le manifestó su deseo a Mr. Key y éste dijo: "Elija media docena. Se los regalo".

El doctor Gómez y el pañero de Manchester se hicieron amigos; como el inglés gozaba de cierta independencia en la casa, no es de extrañar que los dos cometiesen algunos excesos. El doctor Gómez fue debidamente amonestado; mas, como no hubiese corrección por su parte, le dieron el alta. En el último

instante se aferró a Mr. Key y le manifestó, casi con lágrimas en los ojos, que en él no solamente había conocido al mejor camarada sino también al más extraordinario hombre de mundo.

El diecisiete de diciembre, a eso del mediodía, las hijas de don Jaime Bofarull se presentaron a recoger a su padre. Viajaban en un Lincoln de lujo. Las chicas eran tan guapas y vestían tan bien, que su fugaz presencia fue el mayor acontecimiento registrado en el sanatorio durante muchos años.

Y seguidamente llegó Navidad. Celebraron la Nochebuena, luego la Nochevieja y después Reyes. El día de Reyes el cazador les regaló a cada uno una pluma de ave, que según decía eran de avestruz y habían sido cobradas por él en África. Les enseñó también un telegrama de felicitación que le enviaba el rey de Egipto. El viejo se mostraba tan contento y les habló con tal ternura, que hasta Mr. Key, conmovido, dijo que le iba a regalar un hermoso suéter. Esta promesa no llegó a cumplirse. El viejecillo desapareció a los pocos días para no reaparecer jamás. Juan Pablo supo después que había muerto.

En marzo le mandó a llamar el director para decirle:

—Usted se encuentra bien y no hay motivo para que lo retengamos aquí por más tiempo. Cuando usted guste, puede marcharse.

Juan Pablo no experimentó ninguna alegría. Más bien sintió terror. Dijo:

—¿Me expulsan ustedes?

Mientras negaba con la cabeza, el director hizo un esfuerzo para sacudirse una invisible mota de polvo de su impoluta bata blanca.

—No, amigo mío. Si usted lo desea, puede quedarse... por ahora.

Juan Pablo no abandonó el sanatorio hasta fines de junio. Antes le escribió al General pidiéndole que le perdonase por no ir a verle; temía las emociones y creía que lo mejor era marcharse directamente al campo. No le avisó exactamente la fecha de salida. Empaquetó sus cosas y un viejo taxi lo llevó a la estación. Al siguiente día se hallaba en Torres Blancas.

## X

SU vieja casa y sus viejos criados no despertaron en él ningún interés; los admitió y toleró como cosas irremediables que un hombre tenía que soportar en su existencia.

Su vida en Torres Blancas, al principio, fue la vida de un monje. Después trabó relación con una muchacha y, aunque siguió viviendo como un monje, ya fue distinto.

La joven se llamaba Carmen y servía como dama de compañía en casa de una vieja pariente suya; no era demasiado guapa, ni demasiado joven, pero poseía una decisión y una sinceridad que desconcertaron a Juan Pablo. Una tarde se la encontró —era la tercera o cuarta vez que la veía— y Carmen le confesó sin rodeos que se hallaba poco menos que desesperada de la existencia. "No tolero más a esa vieja gruñona, le dijo. No puedo soportarla". Y luego, con los ojos velados por las lágrimas: "Soy pobre. No poseo ningún encanto. Creo que ni siquiera le amo a usted. Sin embargo sería capaz de hacerle la vida soportable si usted me aceptase por esposa".

Él se quedó turbado.

—¿Lo dice de verdad? —le preguntó.

—Como que existe un Dios —le dijo ella.

Reflexionó él un instante.

—Tampoco yo la amo —le dijo después—. Pero puede que juntos, apoyándonos el uno en el otro, lográsemos remontar el vacío de nuestras vidas y nuestras almas.

—Me gustaría que así fuese —dijo ella.

Juan Pablo le escribió aquella noche al General anunciándole que tenía novia y que esperaba su aprobación para casarse. La respuesta del General tardó cosa de un mes y fue lacónica. "Una prueba evidente de tu locura —le decía— es esa pretensión de quererte casar con la primera mujer que has encontrado: una criada. Jamás obtendrás mi permiso".

¿Qué hacer?

Juan Pablo meditó durante toda una noche. Al siguiente día reunió a sus viejos sirvientes y les habló de esta manera:

—Voy a emprender un largo viaje del que posiblemente no volveré. Para recompensaros de vuestros trabajos y sacrificios me gustaría daros algo de mí a cada uno. Pero, ¿qué puedo daros si no poseo nada?

Al llegar aquí se detuvo. Después, con los ojos en blanco, como un poseído, se puso a gritar:

—¡Caballo! ¡Caballo! ¡Caballo! ¡Caballo!

—¿Se había vuelto loco? —preguntó la muchacha.

—No se sabe —contestó el escritor. Encendió su pipa y dio unas chupadas—. No se sabe si se volvió entonces loco o lo

estaba ya, desde un principio, o si no estuvo loco ni antes ni después. La verdad es que en el sanatorio, adonde fue devuelto, se desenvolvía y obraba con toda cordura. De cuando en cuando decía: ¡Caballo! ¡Caballo! Y nada más.

## CARTA DE PARÍS

**P**OR primera vez desde hace años se dibuja un intento para lanzar la producción novelesca francesa en una nueva dirección.

En efecto, después de la relativa renovación que logró Sartre con sus *Chemins de la Liberté* la novela tradicional no había encontrado quien limitara su fácil y libre desarrollo por sendas conocidas. Apenas si *Le jeu de patience* de Louis Guilloux introducía un elemento nuevo al constituir al mismo tiempo una novela y un *puzzle* en el cual cada trozo pertenecía a una época distinta o aludía a personajes diversos con el mismo desorden que encontraría en su memoria un hombre en busca de todos los recuerdos posibles del pasado.

A pesar de lo que significaba la adaptación de John Dos Passos a la literatura francesa en la obra de Jean Paul Sartre, ni éste ni Guilloux pudieron modificar el rumbo de la joven literatura.

Ahora, después de tantos años de pasividad parece ser que los jóvenes literatos empiezan a sentir ansias de renovación.

Todo empezó hace dos años cuando Alain Robbe-Grillet publicó una novela que aparentemente se diferenciaba poco de una novela policiaca, y se titulaba *Les gommés*. Entre esta novela y el artículo *Une voie pour le roman futur* que el joven autor acaba de publicar, lo que sólo era índice de un nuevo estilo ha llegado a cuajar en una doctrina literaria interesante.

¿Qué son *Les gommés*? Desde que se ojea la misma cubierta del libro, se tiene la solución de la intriga policiaca que en él se desarrolla. Por lo tanto el efecto de sorpresa que en tales libros suele ser lo esencial desaparece aquí.

En efecto, citando los comentarios de los críticos, los editores han revelado al público que las "gomas" sirven para borrar, entre otras cosas, el tiempo y que, en la novela, una bala disparada en la noche del crimen tardará veinticuatro horas en alcanzar a la víctima.

Enseguida que empezamos a leer la novela, estas indicaciones lo aclaran todo: un hombre político tiene que ser asesinado por el partido adverso. Después de un primer atentado se escapa, levemente herido, pero con la complicidad del Gobierno se anuncia su muerte para que los asesinos no renueven su hazaña.

Se adivina lo que ocurre, el muerto fingido descubierto por un policía en su propio domicilio donde se esconde será asesinado vein-

ticuatro horas más tarde: para no divulgar el secreto los policías subalternos no habían naturalmente sido avisados de la estratagema de modo que la muerte de la víctima es verdaderamente la consecuencia del fallado atentado de la víspera; ni siquiera es preciso para la policía anunciar que el "muerto" ha sucumbido: sigue siendo muerto desde veinticuatro horas oficialmente y su último día de "vida" *no ha existido* en realidad.

La novela es el relato de estas veinticuatro horas que no existieron.

Pero el autor, en vez de contarnos lo que el héroe ha hecho durante este tiempo, nos cuenta lo que hizo el policía que por fin le mató y nos explica cómo éste fue lógicamente obligado a cometer el homicidio de modo que, efectivamente, parece ser que el mecanismo puesto en marcha por el disparo de la víspera sólo hizo penetrar la bala un día más tarde en el cuerpo de la víctima.

Se ven todas las implicaciones metafísicas que permite este tema.

Pero si sólo *Les gommés* hubiera constituido un libro metafísico ya no tendría tanta importancia. Otros hay, buenos o malos, que tratan de filosofía. En realidad hay otra cosa: la intriga misma exigía del autor una descripción minuciosa de lo que pasó en aquel día sin omitir ningún detalle (por mínimo que pareciera) susceptible de aclarar el funcionamiento de este mecanismo al que aludimos: todo debía parecer al mismo tiempo *libre* y gratuito como los vaivenes del policía, aún inconsciente de su homicidio futuro y, también, *determinante* de la solución del problema.

De ahí un estilo descriptivo nuevo que algunos han llamado neo-realista, y que se parece en efecto a lo que representa el neo-realismo del cine italiano: una acumulación de detalles insignificantes con esta particularidad sin embargo que el personaje parece dotado de un interés particular por los objetos materiales; los considera con amor, nota cada detalle de su textura o de su apariencia y apunta en su memoria las particularidades de las cosas más absurdas, una cuerda en el agua, o una goma de borrar que vio en la mesa de trabajo de un amigo.

La novela avanza pues lentamente a través de anotaciones aparentemente sin importancia y que —aun si no tienen efectivamente ninguna importancia para la misma intriga— son reveladoras de la psicología del policía; por fin se entiende cómo su misma meticulosidad un tanto imbécil fue causa del homicidio del hombre a quien él mismo creía muerto y cuyo asesino buscaba durante todo el famoso día descrito en la novela.

Índice de un estilo nuevo, este interés por los objetos inanimados debía ser la base misma de la segunda novela de Robbe-Grillet *Le*

*voyeur*. El título es ambiguo. Un *voyeur*, en francés designa a esta clase de enfermo mental que sólo disfruta sexualmente al "ver" a los demás en el trance amoroso. Ahora bien, el *voyeur* que se describe en la novela no es de esta categoría sino que el "ver" es para él una función mucho más importante que para los demás mortales: todo lo que ve lo recuerda con mucho más realismo aún que el policía de *Les Gommès*. Al empezar la novela necesita cuatro o cinco páginas para describirnos con todo detalle la marca que dejó un anillo en la piedra del muelle donde el personaje va a desembarcar. Todos los objetos no se pintan así con tanto detenimiento —gracias a Dios— pero la historia si bien se parece un poco a la precedente permite ahondar más aún en la descripción:

La intriga es la siguiente. Matías llega a la Isla donde transcurre la novela, para vender unos relojes que tiene en su maletín. Supone que le será posible salir de la isla con el mismo barco, es decir doce horas más tarde. Cree que mientras tanto habrá vendido un centenar de relojes lo que significa para él un buen beneficio.

Ahora bien, Matías nos cuenta con una lentitud exasperante minuto por minuto todo lo que dice, lo que hace y lo que ve.

De repente nos deja sin explicar lo que ha ocurrido durante una hora llena y vuelve a contar lo que pasó después; pero poco a poco sabemos por las conversaciones que escucha y en las que interviene que durante esta hora, el hombre encontró en su camino a una niña de trece años, y la asesinó después de violarla.

Y desde entonces, hasta el final del libro Matías discute consigo mismo cómo puede explicar a un juez eventual que su tiempo fue enteramente empleado en las actividades contadas anteriormente hasta demostrar que dicha hora "no ha existido". No es difícil para él que lo recuerda todo volver a evocar todo lo que ha hecho antes del crimen; sólo que, esta vez, procura modificar ligeramente los plazos en su relato: donde perdió diez minutos, le parece normal decir que pasó catorce minutos por ejemplo y así sucesivamente, hasta desintegrar la hora maldita que destroza su coartada.

Por último resulta que no se descubre su culpabilidad y que puede marchar libre de sospecha. La policía considera que la niña se ha despedido accidentalmente mientras jugaba entre las rocas.

A partir de este relato trágico, las implicaciones filosóficas que se presentan se parecen mucho a las que provocaba *Les Gommès*. Siempre es la lucha del hombre para borrar el tiempo, para modificar a posteriori el curso de la historia. Pero la técnica del autor se había perfeccionado mientras tanto de modo que el supuesto neo-realismo del primer libro se había transformado en una "manera" literaria ori-

ginal y susceptible de ser expresada por su autor en la forma siguiente en el marco de un artículo muy discutido *Une voie pour le roman futur*.

Según Robbe-Grillet el novelista no puede ya luchar con el cine que da una visión sintética de cada situación y permite al espectador reunir en una sola visión todos los elementos que el novelista sólo puede penosamente describir en una larga digresión. Por otra parte el cine ha acostumbrado al público a una visión del objeto directamente percibido en la pantalla sin la distancia que existe en la novela o aun en el teatro—entre el público y el escenario—y sin que esto exija un trabajo mental de reconstitución. El novelista debe tener en cuenta estos dos factores.

Por una parte debe restituir al objeto su importancia en la percepción del protagonista y hacer sentir la presencia física del objeto analíticamente, mientras que, por otra parte, huyendo de la lucha contra el cine debe desplazar sus puntos de enfoque para dar al lector los elementos de la visión del protagonista y dejar que se opere fuera de la novela, la síntesis necesaria.<sup>1</sup>

Así, por reacción, la novela puede renovarse al contacto del cine hasta llegar a un ritmo y un "découpage" enteramente distintos de lo que se encuentra en la novela tradicional.

En realidad es cierto que el estilo de Robbe-Grillet da una impresión de algo nuevo y el hecho que Mauriac haya dedicado un estudio a la nueva tendencia así como las numerosas cartas de adhesión que recibe Robbe-Grillet tanto de Francia como del extranjero dejan pensar que hay en todo esto algo más que en los innumerables movimientos literarios más o menos extravagantes que se crean periódicamente en París.

Al mismo tiempo la novelista Nathalie Sarraute en un artículo paralelo *Conversation et sous-conversation* trata de renovar el problema del diálogo en la novela. Denuncia el "complejo de culpabilidad" de los novelistas al usar—cada vez más—el estilo del teatro o del cine. La dificultad de eludir "dijo Fulano", "contestó Mengano", etc. después de cada frase crea un verdadero malestar en el escritor en un

<sup>1</sup> "Alors que le héros traditionnel est constamment sollicité, accaparé, détruit, par les *interprétations* que l'auteur lui propose, rejeté sans cesse dans un *ailleurs* immatériel et instable, toujours plus lointain, toujours plus flou, le héros futur, au contraire, demeura *là*. Et ce sont les commentaires qui resteront *ailleurs*". "C'est donc tout le langage littéraire qui devrait changer, qui déjà change. Nous constatons de jour en jour la répugnance croissante des plus conscients devant le mot à caractère viscéral, analogique ou incantatoire. Cependant que l'adjectif optique, descriptif, celui qui se contente de situer, de limiter, de définir, montre probablement le chemin difficile d'un nouvel art romanesque" (Robbe-Grillet, *Une voie pour le roman futur*).

momento en que la influencia del cine incita a los novelistas a reproducir cada vez más frases enteras de sus personajes en vez de describir su actitud frente a cada situación novelesca.

La solución, según Nathalie Sarraute, sería de transformar el diálogo en algo completamente artificial y voluntariamente falso para que quepa en las frases el sub-diálogo, la *sous-conversation*, es decir todo lo que los protagonistas dejan sin decir pero que permanece subyacente en todo diálogo normal entre personas que no necesitan exponer todo lo que piensan sino sólo lo necesario.

Todo realismo quedaría así excluido de la novela al mismo tiempo que quedaría solucionada la cuestión de la novela psicológica.<sup>2</sup>

¿Qué es lo que se puede esperar de estas tentativas?

En un libro que hizo mucho ruido enseguida después de la guerra, la Sra. Claude-Edmonde Magny anunciaba *L'Age du roman américain* y demostraba cómo a semejanza de la novela norteamericana la novela francesa iba a sufrir la influencia del cine, tanto en el *dé-coupage* como en el ritmo, en el desarrollo de las imágenes, etc.

Si bien es verdad que, en el momento en que Claude-Edmonde Magny escribía su libro, varios novelistas franceses y el mismo Sartre parecían darle la razón, se vio después que la acción del cine sobre la novela había tropezado con la apatía de los novelistas franceses y el movimiento no había cuajado en forma digna de abrir un nuevo capítulo en la literatura francesa. Puede ser que otra vez todo desemboque en puras teorías y posiciones doctrinales, más aún cuando es difícil aplicar eficazmente en una producción novelesca amplia el estilo de la *sous-conversation*. Ya veremos.

De momento el acontecimiento del año en cuanto a la novela, fue la publicación de *La Chute* de Camus. Este libro—de forma clásica que ha sido acogido con grandes aplausos por la crítica deja parecer claramente los conflictos que el autor de *La Peste* y de *L'étranger* tiene que resolver en su fuero interno.

No se puede olvidar que Camus es algo como la consciencia de su generación. En su tragedia *Les Justes* presentaba el siguiente dilema: ¿puede un revolucionario matar sin vacilaciones a unos niños inocentes para asesinar al mismo tiempo al tirano? Planteando fríamente el problema, la respuesta, en nuestra época revuelta, no parece

<sup>2</sup> "Les mouvements intérieurs dont le dialogue n'est que l'aboutissement et pour ainsi dire l'extrême pointe, d'ordinaire prudemment mouchetée pour affleurer au dehors, cherchent ici à se déployer dans le dialogue même. C'est pour résister à leur pression incessante et pour les contenir, que la conversation se raidit, se guinde, prend cette allure précautionneuse et ralentie. Mais c'est sous leur pression qu'elle s'étire et se tord en longues phrases sinueuses. Un jeu serré, subtil, féroce, se joue entre la conversation et la sous-conversation" (Nathalie Sarraute, *Conversation et sous-conversation*).

ducosa; desgraciadamente muchos terroristas la han resuelto prácticamente por su cuenta y los contraterroristas han hecho lo mismo en concepto de represalias. Pero es significativo que Camus haya planteado la cuestión en un plano muy humano, considerando las reacciones de un joven estudiante idealista que VE a sus víctimas juveniles antes de lanzar su bomba y no llega a decidirse.

Por otra parte, si Camus se considera a sí-mismo como un "justo" y actuó como tal en cada circunstancia de su vida, no puede dejar de ver que los "justos" son muy poco eficaces en la práctica (de ahí su ruptura con Sartre, el fracaso de su llamamiento en Norte África, etc.).

Y en estas condiciones un hombre lanzado en la lucha política debe llegar a preguntarse si tiene razón de ser un "justo" y, por último, si no es una especie de fariseo.

Desde luego *La Chute* no es, ni mucho menos, una autobiografía pero la actitud del protagonista recuerda tristemente el drama personal de Camus:

En una taberna miserable de Amsterdam un francés cuenta su vida a un compatriota encontrado por casualidad y en su confesión le expone que fue, hace tiempo, un célebre abogado de París, con una reputación de excepcional honradez y de rectitud moral que llegó a ser causa de un éxito económico excepcional. Pero este hombre honrado y satisfecho de sí-mismo vivía con una obsesión: años antes, había dejado ahogarse en el Sena a una joven que se suicidaba, sin tratar siquiera de llamar para pedir auxilio ni, claro está, de salvarla.

¿Por qué lo hizo así? Éste es otro aspecto del tema de lo "absurdo" que ya formaba el punto de partida de *L'Etranger*. Ni él-mismo quizás sabe lo que durante los dos segundos decisivos hizo que este hombre justo y valiente actuara como cualquier egoísta "que no quiere meterse en líos".

Desde este momento —cuenta el protagonista— empezó la *chute*, el derrumbamiento cuyo relato forma la materia del libro; nadie sabía que el célebre abogado había perdido la estima de sí-mismo y la comedia de la honradez continuaba. Pero ya no era más que una farsa para nuestro hombre: poco a poco se le ve cómo trata de averiguar hasta dónde puede llegar su hipocresía propia y la del mundo. Acumula pues las experiencias de malevolencia hasta conseguir que todos vean qué poca distancia separa un "justo" de un canalla.

Cuando por último consigue espantar a todos, emigra a Amsterdam donde vive miserablemente hasta el momento en que empieza el relato ante un turista francés de paso en Holanda.

Y al terminar su confesión pregunta a su compatriota estupefacto:

ya ve usted lo despreciable que soy mientras yo creía ser un "justo" pero usted mismo sin duda, que cree ser un hombre honrado, no ha examinado probablemente nunca su vida desde este punto de vista; veamos pues lo que a su vez me podrá contar a mí y juzgaremos si usted es tan honrado como cree.

Y esta pregunta, el desgarrado autor la plantea a su mismo público, claro está.

*Marcel SAPORTA.*



# *Libros y Revistas*



## LIBROS

Por *Mauricio DE LA SELVA*

**TIBOR MENDE**, *Conversaciones con Nehru*, Edit. del Pacífico, 163 págs., Santiago de Chile, 1956. (Colec. Mundo Nuevo).

Por muchos motivos son importantísimas estas *conversaciones* que Tibor Mende recogió en volumen; entre otros basta recordar el papel neutral que la India juega en los acontecimientos políticos mundiales, asimismo el silencio de Nehru, quien desde 1945, no ha publicado ningún nuevo libro del que pudieran desprenderse opiniones suyas acerca de los problemas de la India en relación con el resto del mundo.

Mende dividió sus conversaciones en cuatro partes. La primera, más que nada, abarca preguntas y respuestas que podrían llamarse biográficas; la segunda incluye los temas de la India y el Occidente, la Conferencia de Bandung y sus resultados, y la ayuda occidental para los países subdesarrollados; la tercera descubre interrogaciones sobre la neutralidad, la coexistencia, la guerra fría y lo que se piensa de los Estados Unidos en Asia, y la cuarta, la situación interna y externa de la India y lo que Nehru opina del mundo actual.

El entrevistador demuestra conocer muy bien el campo de la política internacional así como bastante de lo concerniente a la India. Aparentemente denota cierto deseo de elaborar las conversaciones sin más preocupación que las mismas, es decir, que trata de dar la impresión de que para él tiene igual importancia Oriente que Occidente, no obstante, se nota con demasiada claridad, su esfuerzo por comprometer las respuestas del ministro hindú, siendo notable la sapiencia de Nehru para abordar en forma cuidadosa los temas de doble fondo que se le plantean.

Nehru encierra en todas sus palabras la tradicional meditación que siempre se ha reconocido a los grandes hombres de la India. Por ello, a continuación, ya que nos es imposible explicar el pensamiento que él ha desarrollado en estas *conversaciones*, nos limitaremos a transcribir algunos párrafos.

"Tengo—dice a los setenta y seis años de edad—un sentido de aventura y alegría de la vida en el trabajo y en todo lo que hago. Y eso me lleva muy lejos, sin que jamás llegue a sentirme deprimido" (primera conversación).

"Mi propia impresión es que una vez que el pueblo se da cuenta de que marcha en determinada dirección se vuelve optimista, está dispuesto a soportar un retraso, un pequeño retraso, porque sabe que va hacia algo. Sólo se irrita cuando sabe que no va a parte alguna" (segunda conversación).

"India está espléndidamente situada. Creo decir verdad al manifestar que la India no tiene el menor asomo de temor a ninguna de las grandes potencias" (tercera conversación).

"La solución psicológica es mucho más importante que la solución política y muchísimo más trascendental que la solución de fuerza. Mi dificultad estriba en que hoy día casi todas las soluciones son soluciones de fuerza. Pero de nuevo repito: Como estadista responsable no espero que nadie se convierta

en pacifista. Que mantengan su fuerza si así lo quieren. Pero ¿A qué pregonarlo? ¿Para qué hablar de ello? ¿Por qué amenazar continuamente a los demás" (cuarta conversación).

ALFONSO REYES, *Obras completas IV*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 622 págs., México, 1956. (Colec. Letras Mexicanas).

Cuando en 1955 Alfonso Reyes cumplió cincuenta años de lidiar con la pluma, el Fondo de Cultura Económica decidió editar su obra completa como un homenaje más a los que en México y en el extranjero se le brindaron. Ese mismo año, en diciembre, apareció el primer tomo conteniendo: *Cuestiones estéticas, Capítulos de literatura mexicana, y Varia*. Tres meses después apareció el segundo, trayéndonos: *Visión de Anáhuac, Las vísperas de España, y Calendario*. A mediados de 1956, en agosto, se nos entregó el tomo tercero integrado por: *El plano oblicuo, El cazador, El suicida, Aquellos días, y Retratos reales e imaginarios*.

Ahora, al empezar 1957 está circulando ya (acaba de imprimirse el 31 de diciembre del año pasado) el tomo cuarto, el cual está dividido en: *Simpatías y diferencias, Los dos caminos, Reloj de Sol, y Páginas adicionales*. En verdad, todo el tomo está gobernado por el primer título, pasando los otros a ser subtítulos ya que el libro ha sido ordenado en la siguiente forma: *Simpatías y diferencias*: primera serie: *Páginas del jueves*; segunda serie: *I. Crítica*. II. *Historia menor*; tercera serie: *I. Simpatías*. II. *El cine*; cuarta serie: *Los dos caminos*. I. *España*. II. *América*; quinta serie: *Reloj de Sol*. I. *Anécdotas y recuerdos*. II. *Casi crítica*. III. *Correo de América*. IV. *Archivo*. *Addenda: Carta a dos amigos*. Y las *Páginas adicionales* que como su nombre lo indica son agregados a esta segunda edición mexicana de *Simpatías y diferencias* y que "contiene en general, páginas publicadas entre 1915 y 1935".

ABELARDO ARIAS, *El gran cobarde*, Edic. Tirso, 171 págs., Buenos Aires, Argentina, 1956.

Propiamente, un solo personaje es el que mueve toda esta estrujante novela: Horacio, individuo que decide vengarse de su timidez y cobardía, escondiéndose en la biblioteca donde ha trabajado más de treinta años, dispuesto a incendiarla en el amanecer del día siguiente; el relato parte del presente y empieza a desarrollarse en la reconstrucción del pasado que, mentalmente, nos descubre Horacio durante la noche que permanece oculto; así conocemos a los otros personajes que de un modo u otro han llevado a la larga a provocar el desastre concebido por Horacio.

Abelardo Arias ha recogido aquí, los datos de una infancia despiadada; pero a veces, hace trascender demasiado los hechos caseros e infantiles ocurridos en la realidad, y que no son como él los anota en la novela; a la infancia árida y sin sentido la hace depender de una madre inclemente y un padre ebrio e inhumano. Horacio es, tanto en su niñez como en su madurez, un derrotado; sus reacciones ante cada problema que se le presenta son las de un enfermo y no las de un hombre normal. Quién sabe si en ocasiones la realidad del personaje linda con la invención del novelista, mas lo verdadero es que la acción de esta novela se desplaza en circunstancias reales, o que en todo caso, acusan mediana veta de invención.

FERNANDO BENÍTEZ, *Ki: El drama de un pueblo y de una planta*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 291 págs., México, 1956. (Colec. Vida y Pensamiento de México).

Un reportaje amplio, valiente y humano, es este vigoroso libro que narra las importantes relaciones guardadas entre el Estado de Yucatán y su monocultivo, el henequén.

Fernando Benítez hace un recorrido histórico que abarca desde que, "al principiar la Colonia, el encomendero Martín de Palomar, en su *Relación de Mérida*" habla con extrañeza de un "árbol que los indios llaman qui y los españoles Maguey", hasta el momento en que después de describirnos los triunfos y derrotas alrededor del cultivo de la planta, concluye haciendo un llamado a la comprensión para que se reparen los errores cometidos. "La época—nos dice—es propicia. A esos años de infamias en los que el robo era el único estímulo real y profundo han sucedido años en que predomina el deseo sincero de enderezar lo que ha torcido el empleo sistemático del engaño y del fraude".

Benítez señala los grandes intereses que se han movido siempre para la mayor explotación del henequén, los cuales, en su tendencia al lucro desmedido, no se detuvieron jamás a contemplar el entorpecimiento causado en la economía del Estado, ni la miseria y el desamparo en que se debaten los campesinos que lo cultivan.

El autor de *Ki: el drama de un pueblo y de una planta*, no se contentó con darnos nada más un poco de páginas literarias bien cuidadas, sino que incluyó cifras y datos estadísticos, así como charlas recogidas de boca de campesinos yucatecos, descubriéndonos con ello el valor de documento histórico y humano que encierra su reportaje.

PAUL WESTHEIM, *La escultura del México antiguo*, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 124 págs., México, 1956. (Colec. de Arte, Núm. 1).

Ya desde 1921, "este alemán de origen" había manifestado "su interés por las cosas mexicanas". Ahora, con este estudio, muestra hasta dónde lo ha llevado dicho interés por el arte prehispánico mexicano.

Paul Westheim, en sus investigaciones artísticas, ha tratado de encontrar la mayor significación de los objetos escultóricos, y para ello, ha buceado en los motivos que los animaron o en "aquellos subfondos espirituales, psíquicos, religiosos y sociológicos en donde se engendra la forma", a la que ubica en el momento preciso de la cultura correspondiente.

Por esta obra conocemos la condición social del artista prehispánico—al que Westheim compara con el de la Edad Media—, sabiendo que su valor artístico se pierde en el anonimato.

Este sintético estudio de *La escultura del México antiguo*, viene ampliado por noventa y una láminas que por su fidelidad en la reproducción corroboran los datos que antes ha expuesto Paul Westheim.

PEDRO ROJAS, *Tonantzintla*, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 129 págs., México, 1956. (Colec. de Arte, Núm. 2).

Bien ha hecho el autor de este trabajo en divulgar esa joya llamada Tonantzintla, la cual en el libro que le dedica puede apreciarse en toda su magnificencia. "Pueblo y templo se llaman Tonantzintla. Tonantzintla es 'el lugar de nuestra madrecita', pronunciado en la dulce lengua náhuatl. Se llega al lugar viniendo de Puebla por Cholula y siguiendo el rumbo de Atlixco, por llanos levemente inclinados al fondo de los cuales, hacia el poniente se levanta la escenografía elevada de las montañas Popocatepétl e Iztaccíhuatl".

Pedro Rojas nos informa que de Tonantzintla se han ocupado ya varias autoridades en el asunto (el Dr. Atl, Manuel Toussaint, Diego Angulo y otros). Sin embargo, creemos que esta excelente monografía del informante cuenta con nuevos ángulos de interés.

La exposición literaria de la joya y el complemento fotográfico formado por ochenta y seis placas, constituyen un todo que deja satisfecho al más exigente en la materia.

J. J. CRESPO DE LA SERNA, *Pintores y escultores italianos de los siglos XIII, XIV y XV*, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 221 págs., México, 1956. (Colec. de Arte, Núm. 3).

La Universidad Nacional presenta el primer tomo de esta lujosa colección, ahora bajo la competencia reconocida del crítico de arte J. J. Crespo de la Serna, quien estudia las figuras representativas de la pintura y escultura durante tres siglos. Pero, dejemos que nos lo explique mejor de la Serna. Dice: "invitado para hacer unos comentarios sobre los años del Renacimiento, pues, me ha parecido indispensable comenzar por un estudio de los pintores y escultores que mayor relieve alcanzan en los albores de aquél; que son como los pilares en que va a asentarse y a diferenciarse de lo que vendrá más tarde".

Los principios, transiciones y realizaciones de cada artista son colocados en el marco correspondiente a su época para mejor valorar sus influencias y aportes. Casi la mitad del libro consta de ochenta y seis reproducciones, en las que su nitidez permite captar los momentos de la etapa que atraviesan los artistas mencionados.

Esta galería comprende los siguientes pintores y escultores: Cimabue, Duccio de Buoninsegna, Giotto, Pietro y Ambrogio Lorenzetti, Jacopo della Quercia, Masaccio, Paolo Uccello, Piero della Francesca, Andrea Mantegna, Andrea Verrochio, Antonello da Messina y Giovanni Bellini.

CLAUDIO LINATI, *Trajes civiles, militares y religiosos de México (1828)*, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México (XX Aniversario del Instituto de Investigaciones Estéticas), 372 págs., México, 1956.

Ardua fue la reconstrucción del *Linati*, cuya única edición completa (de hace más de cien años) es casi imposible encontrar. Justino Fernández, proporcionó una edición auténtica de donde se hizo la facsimilar que hoy nos ocupa. Esta edición—dice Manuel Toussaint en su prólogo—, forma parte de

la serie "con que el Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México conmemora su vigésimo año de existencia". En la amplia introducción de Justino Fernández captamos el valor de la obra hecha por Linati, quien trajo a México la litografía; Fernández nos habla de su vida azarosa como amante de la libertad y también de su trayectoria artística. Linati fue "un patriota, liberal y amante del progreso" y su vida "la consagró a sus ideales habiendo sufrido el exilio y toda clase de penas por ello".

Prosiguiendo con la presentación que hace Justino Fernández, encontramos un análisis referente a los personajes—con sus características particulares—, representados en las litografías y que ocupan un orden basado en la importancia que tuvieron para el autor: civiles, militares y religiosos.

Justino Fernández analiza cada figura en cuanto a la técnica de ejecución, haciendo notar sus errores o aciertos; entre los primeros es visible que las fisonomías están más cerca de la europea que de la mexicana, y esto no sólo en cuanto al personaje sino también al paisaje y a la arquitectura. Leyendo los textos, se comprende que el dibujo era una necesidad natural del artista, ya que le sirvió de pretexto para volcar su crítica en pro o en contra del modo de ser de la sociedad de entonces.

Agudo y certero es el análisis de Justino Fernández que, sin dejar pasar los defectos, exalta las cualidades fundamentales de la obra de Linati como visión general del ambiente de la República después de la Independencia.

VÍCTOR MANUEL VILLEGAS, *El gran signo formal del barroco* (Ensayo histórico del apoyo estípite), Edit. Universidad Nacional Autónoma de México (XX Aniversario del Instituto de Investigaciones Estéticas), 346 págs., México, 1956.

El prólogo del desaparecido Manuel Toussaint, despierta el interés por esta manifestación clásica del arte, ya que anticipa el entusiasmo y amor con que el autor, Víctor Manuel Villegas, ejecutó esta obra única en su género pues abarca desde Grecia hasta el churrigueresco en México. Este libro es un documento artístico elaborado durante largo tiempo para demostrar "los antecedentes hispanos del apoyo piramidal invertido de nuestra arquitectura del siglo XVIII".

Quince capítulos integran la parte documental del tomo, refiriéndose cada uno de ellos a un país, una cultura o una época, siendo los más amplios los dedicados a *El estípite barroco en España*, *El estípite barroco en México*, y *El estípite contemporáneo de cemento armado*; en los otros que se pueden considerar breves, se cimentan las analogías necesarias para el conocimiento en general del tema. Se completa esta investigación con una documentada bibliografía, índices alfabéticos de nombres y lugares así como el correspondiente a las doscientas cuarenta y cinco láminas que reproducen fotografías ya originales de Víctor Manuel Villegas, ya de libros de arte, acompañándolas de someras explicaciones, y divididos según los capítulos del libro.

MIGUEL N. LIRA, *Una mujer en soledad*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 171 págs., México, 1956. (Colec. Letras Mexicanas).

Para el mejor desenvolvimiento de las historias que forman su trama, esta novela se ha dividido en dieciocho cartas y cinco títulos más.

La historia principal gira alrededor de un asesinato sucedido cuando Miguel, el protagonista que narra los acontecimientos, viaja en un autobús que lo lleva de vacaciones. Rita, la causante de dicho asesinato, lo atrae durante el trayecto y lo somete mediante sus encantos femeninos. Es bastante convencional la forma en que Miguel accede a los caprichos de la mujer; resulta increíble que un hombre honrado, tan sólo por el amor que le despierta una incidental viajera, se decida a quebrar en veinticuatro horas toda una vida nítida anterior. Sin embargo, la novela se desenvuelve con un crescendo emocional que lleva al lector a interesarse por el personaje narrador, quien hace surgir de la boca de Rita, la historia secundaria que tiende a justificar la culpabilidad actual de la mujer, lográndolo de manera imprevista; el autor, experimentado en el género, procura darnos en medio de una prosa que cae en lo poético ("El alba brotó de los techos de las casas y fue extendiendo su claridad lechosa por las calles del pueblo") durante las descripciones generales, los hechos más violentos que registra su relato, tales como el engaño de que son objeto las jóvenes inexpertas que anhelan ser "estrellas de cine" y que únicamente consiguen caer en el vicio y la depravación, o también, las maneras ilícitas con que los expendedores de drogas encubren sus fuentes de degeneración.

ERICH FROMM, *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, Edit. Fondo de Cultura Económica, Biblioteca de Psicología y Psicoanálisis, 308 págs., México, 1956.

Al someter Fromm la sociedad moderna al psicoanálisis, lo realiza con el propósito de "investigar lo que al carácter del hombre le hace nuestro sistema industrial, el capitalismo moderno". Para el desarrollo de los nueve capítulos que conforman el libro, el autor ha tomado en cuenta las doctrinas más autorizadas en las materias que le preocupan, recurriendo a menudo a los exponentes esenciales de cada campo científico.

Erich Fromm, en su decidido estudio que aplica el psicoanálisis a las diversas manifestaciones de la sociedad actual, analiza la vida del hombre desde su infancia hasta el momento en que ocupa un lugar en la sociedad, mostrándonos el peligro que corre de ser convertido en una pieza de máquina, a causa de la mecanización que exige el capitalismo y sus distintos métodos de propaganda.

El desenvolvimiento del auge económico no corresponde al cultural, y son las necesidades psíquicas elementales las que de un modo inadvertido llevan al hombre a querer satisfacerlas mediante el tiempo que le roba la televisión, el cine, los deportes, etc. Bien ha hecho Fromm al anticiparnos que los ejemplos que ilustran su trabajo, son tomados de la vida en los Estados Unidos de Norteamérica, pues así se entiende mejor todo lo que se refiere al mecanicismo o robotismo social. Erich Fromm estudia —a veces parcialmente— doctrinas sociales de siglos anteriores y del presente, pretendiendo buscar solu-

ciones para lo que él llama traumas psicológicos de la humanidad, y señalando, como único escape, el *comunitarismo humanista*, a semejanza del existente en pequeñas organizaciones particulares de Francia.

RÓMULO BETANCOURT, *Venezuela: Política y petróleo*, Edit. Fondo de Cultura Económica, Sec. Obras de Política, 887 págs., México, 1956.

Este voluminoso libro del escritor y político venezolano, relata, fundamentalmente, la biografía del "oro negro" en relación directa con la vida de aquel pueblo de América del Sur.

Las cifras, datos y documentos en general, sobre los que se ha basado el pensamiento expuesto en el tomo, tropezarán, sin duda, con divergentes interpretaciones de los fenómenos políticos, económicos e históricos; claro, se descarta la interpretación de la dictadura. Betancourt previó la controversia, por ello, nos dice: "con la actitud sin arrogancias de quien no practica la autosuficiencia y rechaza toda forma de dogmatismo, entrego este libro a la discusión y al análisis de los que se interesan por los problemas sociales de nuestro tiempo".

En este libro, es encomiable, la documentada denuncia que el autor hace de la forma en que han actuado y actúan los políticos entreguistas de su patria, unidos a los intereses de las compañías extranjeras. Igualmente estimable, es la reexposición hecha por Betancourt del ideal bolivariano, diciéndonos que, la riqueza de Venezuela, "permitirá no sólo desarrollar su propia economía, sino contribuir también a que desarrollen las suyas pueblos con los que comparte un destino común... Venezuela —prosigue— es potencialmente apta para impulsar empresas generosas y grandes. El chovinismo aislacionista es extraño a su psicología de pueblo".

CASSIANO RICARDO, *La marcha hacia el Oeste*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 609 págs., México, 1956. (Colec. Tierra Firme).

En un extenso estudio, donde Cassiano Ricardo realiza su "modesto ensayo", nos damos cuenta del nacimiento y progreso de uno de los países más ricos de América: el Brasil. Este ensayo nos descubre la evolución de ese país a través de un movimiento social extendido durante siglos que se unen por una constante de patria y aventura. Es la bandeira en su "marcha hacia el oeste", la que hizo posible descubrir el 50% de tierras y de oro en la época de las grandes exploraciones y conquistas. Abarca el autor desde la primera bandeira de Joao Ramalho, cuyos medios de locomoción fueron los pies, hasta la moderna de Rendón, en el siglo XX, que logra la unión telegráfica entre puntos opuestos e inexpugnables.

La bandeira se compone de un numeroso grupo de exploradores y conquistadores, integrada por familias enteras de blancos, indígenas y mestizos que se internan en el sertón buscando piedras y metales preciosos o, dispuestos a dominar tribus. "Cuando la primera bandeira se adentra en la selva, termina la historia de Portugal y comienza la de Brasil".

En la última parte de *La marcha hacia el oeste*, precediendo las conclusiones y otras explicaciones que el autor creyó pertinentes para ampliar y aclarar

conceptos ya expuestos, vemos el aspecto del café en un panorama más social que económico, sirviéndonos para acabar de comprender al Brasil, al brasileño y a su gigantesca riqueza potencial.

JUAN JOSÉ ARÉVALO, *Fábula del tiburón y las sardinas* (América Latina estrangulada), Edit. América Nueva, 240 págs., México, 1956.

El ex-presidente de Guatemala, Dr. Juan José Arévalo, define con este libro su firme posición anti-imperialista. El volumen, dividido en cinco capítulos: *La fábula, La historia, La filosofía, El hartazgo y La madriguera*, es un documentado trabajo sobre la penetración y sujeción económica, que ejercen los monopolios norteamericanos sobre los pueblos de América Latina. Irrefutables acontecimientos históricos, y cifras económicas, arrojan la realidad sobre la situación semicolonial de nuestros países.

Estas páginas, escritas con la ironía que caracteriza al Dr. Arévalo, son de una gran valentía política y poseen la autoridad de un hombre que al ocupar la más alta magistratura de su país, fue un gobernante efectivamente democrático y, por lo mismo, un incorruptible defensor de la soberanía y los intereses comunes de su patria.

"El continente de la libertad" es desnudado en sus más importantes aspectos por Arévalo, descubriéndonos el territorio donde el rubio tiburón anida: "Wall Street, El Departamento de Estado, y El Pentágono: Tres expresiones distintas y un solo personaje verdadero", el cual se despacha a su gusto con las veinte sardinas morenas.

Objetivamente, el autor desmonta todo el aparato político, administrativo y militar del gran imperio en sus relaciones con nuestros países, demostrando con datos y hechos innegables lo que anunció Simón Bolívar en 1829: "Los Estados Unidos parecen destinados por la Providencia para plagar a América de miserias en nombre de la libertad".

FRANCISCO ZARCO, *Historia del Congreso Constituyente (1856-1857)*, Edit. El Colegio de México, 1423 págs., México, 1956.

Con el propósito "de honrar la memoria de los Constituyentes de 1856 y la Constitución de 1857", El Colegio de México reedita en un solo y extenso tomo, el material histórico y político relacionado con las sesiones de aquel Congreso Constituyente.

Es de agradecer el *Estudio preliminar* hecho por Antonio Martínez Báez. Por él sabemos con claridad el servicio que Francisco Zarco prestó a México, y cómo sus apuntes tomados en plena asamblea, para servir "la parte editorial dedicada en el periódico *El Siglo XIX*... bajo el título de "Crónica Parlamentaria", llegaron a convertirse en la *Historia del Congreso Constituyente*, que el mismo autor publicó hace cerca de cien años. Martínez Báez nos relata que aquel escritor, periodista y diputado, sufrió las más fuertes censuras de parte de los colegas que no pudieron igualarlo en su labor, o que bien visto, no soportaron la integridad de su pluma.

Magnífico y admirable es también el trabajo que realiza el poeta y licenciado Manuel Calvillo: sus cinco nutridos índices, que en efecto facilitan la

consulta de la obra, presuponen lucha con el tiempo y los conocimientos para superar uno de los errores de Zarco, quien substituyó los índices por las apostillas.

En verdad, con las aportaciones de Martínez Báez y Manuel Calvillo, se ha complementado con acierto la tarea excepcional de Francisco Zarco.

VICENTE SÁENZ, *Morelos y Bolívar*, Ministerio de Cultura, Departamento Editorial, 125 págs., San Salvador, El Salvador, 1956.

Todavía no olvidamos la forma sintética y amena en que nos fue entregada la biografía del prócer cubano José Martí, cuando ya tenemos de igual manera y del mismo autor, un par de biografías de otros dos gigantes iberoamericanos. Morelos y Bolívar son los nuevos biografiados de Vicente Sáenz.

Por la bibliografía que se cita al final del libro, nos damos cuenta de la entretenida labor llevada a cabo para realizar con precisión y minuciosidad, en brevísimas páginas, la vida, pasión y gloria de dos grandes capitanes de nuestra América.

Las biografías de Bolívar y Morelos que nos da Sáenz, no son dos trabajos cuyo único nexo es el libro mismo en que aparecen, no, las biografías están construidas en sentido de tender un paralelo entre las vidas de aquellos dos soldados de la libertad. Sáenz ha sabido cuidar de este detalle con cierto sistema aplicado en su exposición, el cual puede notarse en la distribución de los temas; veamos: *De pastor y arriero a sacerdote* (Morelos), *Niñez y adolescencia de Bolívar*; *De sacerdote a caudillo de la independencia* (Morelos), *De los salones de París a la lucha por la libertad* (Bolívar), *Rápidas acciones de armas y popularidad incontrastable de Morelos*, *Triunfos, derrotas y apogeo de Bolívar en los campos de batalla*; *Pensamiento, proceso y ejecución de Morelos*, *Ideario, amargura y muerte de Bolívar*.

Después de la exposición hecha acerca de las vidas de aquellos insignes varones, Vicente Sáenz, americanista, termina diciéndonos: "¡Volver a ellos, para que la América española pueda cumplir su destino!"

A. PETRIE, *Introducción al estudio de Grecia*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 172 págs., México, 1956. (Colec. Breviarios, Núm. 121).

Alfonso Reyes tradujo este libro en que A. Petrie concentra diversos aspectos de la vida de Grecia durante sus días de esplendor.

La descripción geográfica de Grecia y sus posibilidades económicas, sus distintas etapas expansivas y su cimentación cultural, van sucediéndose con una sencillez que permite asimilar fácilmente el proceso de su evolución.

El primer capítulo nos lleva a los momentos remotos en la historia de aquel pueblo. Presenciamos el cambio de mando macedonio por el romano. Vemos desfilar a personajes como Homero, Pericles, Demóstenes, Alejandro, etc.

Enseguida nos damos cuenta de cómo funcionaba la *Constitución aeniense* y de la organización administrativa dividida entre los nueve *Arcontes*. Asimismo, se nos presentan los procedimientos judiciales, y, expresamente, se recoge un caso auténtico para que el lector aprecie la aplicación de las leyes al impartirse justicia.

Más adelante, somos testigos de sus finanzas, la guerra por tierra y mar, su moneda, su calendario, su religión (y en diferentes festividades), y por último, ese portentoso que fue su literatura.

LUISA CARNÉS, *Juan Caballero*, Edit. Novelas Atlante, 172 págs., México, 1956.

El drama intenso de España desgarrada por las fuerzas retrógradas del fascismo y la heroica resistencia de sus buenos hijos para salvarla de aquellas hordas negativas, siguen siendo tema precioso que se incorpora al arte y a la literatura.

Tal es el caso de la novela de Luisa Carnés, cuyo título es precisamente el nombre del personaje central: *Juan Caballero*. Éste, que ha sido uno de los adolescentes que se vieron obligados a abandonar su patria, regresa hecho un hombre a combatir por ella. El asalto a España ha traído consigo dos golpes que se estrellan en los sentimientos de Juan Caballero: el asesinato de su padre por un vecino falangista y la pena que le ocasiona la noticia de que su casi prometida contrae matrimonio con el hijo del asesino. En Juan Caballero, la situación objetiva de pelear como jefe de guerrilleros por la patria escarncida, se combina perfectamente con el dolor que en la intimidad le producen la muerte del ser querido y la burla del enemigo al despojarle de la novia. Este solo personaje es suficiente para entender que Luisa Carnés, dominadora del oficio, no desconoce que en el patriota, en el hombre de combate, existe una realidad íntima que se sacrifica al participar con heroicidad en el gran acontecimiento exterior. La prueba de que sabe distinguir entre un hombre y un autómatas es que hasta Nati, después de despreciar al esposo falangista, ofrenda su vida por el joven guerrillero y por España. Es simbólico en este sentido cuando al final nos describe: "Habíase quebrado ella por el fino talle, y su cabeza descansaba sobre el cuerpo de Juan Caballero".

ERICH ROTHACKER, *Problemas de antropología cultural*, Edit. Fondo de Cultura Económica, Sec. Obras de filosofía, 197 págs., México, 1956.

De las primeras explicaciones que surgen al leer este volumen, es la referente a su título; el autor aclara la íntima relación existente entre cultura y antropología, y por ende, la formación del concepto: *Antropología cultural*.

Explica igualmente la ubicación de dicho concepto dentro de la antropología general, con la que, su única discrepancia, es el camino que toma la investigación en cuanto a "ampliar el campo científico" "incorporando metódicamente las creaciones culturales del hombre al aspecto antropológico".

Erich Rothacker plantea, que el hombre, cualquiera que sea su condición vital, contribuye "con su aportación, modesta o sobresaliente, a la formación de esta cultura". Por otra parte, expone que el ser humano está rodeado de situaciones ante las que se ve obligado a decidir "El tiempo sigue su camino. El sujeto, encadenado a él, no es puesto en libertad. Su vida, como sucesión temporal entre el nacimiento y la muerte, se presenta como una *sucesión de decisiones sin solución de continuidad*", las cuales, si son creadoras, la impulsan a actuar conduciéndolo "a la esfera cultural".

RICARDO BOGRAND, *Perfil de la ratz*, Edit. *América Nueva*, 97 págs., México, 1956. (Colec. Libro Pequeño, I).

Dieciséis poemas integran el libro de este poeta salvadoreño; dieciséis poemas recreados en una decidida temática social. La mezcla del mensaje humano y la expresión poética están bien balanceados a lo largo del volumen; se sabe decir en estas páginas la palabra corriente elevada por la pasión artística.

Es el primer libro de un poeta, no obstante, creeríamos que hay otros volúmenes como antecedente, ya que en cada poema se adivina el cuidado en la musicalidad del verso y la pericia en el manejo de las figuras literarias.

Bogrand, en su preocupación social, no es un poeta que se contenta con tocar él sólo los temas que le interesan, no, pide a los demás hombres hacer algo positivo en favor de la realidad en que viven; así cuando en su poema "Patria del verde", expresa:

*Destrocemos el verde de los sueños.  
Destrocemos la brisa sin mensajes,  
sin piedras alentadas por el hombre.*

Para luego dolerse y justificar:

*Este pequeño y duro verde de mi patria cómo me duele  
entre los dedos pobres.  
Vamos naciendo todos sin semillas,  
sin enjambres,  
sin voces,  
sin alientos,  
sin guitarras...*

E. WILSON, *Los rollos del Mar Muerto* (El descubrimiento de los manuscritos bíblicos), Edit. Fondo de Cultura Económica, 127 págs., México, 1956. (Colec. Breviarios, Núm. 124).

Primeramente fue un joven beduino, Mohamed el Lobo, en la primavera de 1947, quien, al ir en busca de una cabra extraviada, descubrió la cueva de Qumrán, ubicada a orillas del Mar Muerto. Fáltandole valor para internarse solo abandonó el lugar y volvió acompañado de otro joven beduino. Ambos encontraron vasijas de barro dentro de las cuales estaban los valiosos rollos. "Los jóvenes beduinos pertenecían a una partida de contrabandistas que pasaban cabras y otros bienes de Transjordania a Palestina". Se dirigieron al mercado negro de Belén después de burlar las guardias aduanales apostadas sobre el puente del Jordán. El mercader que acostumbraba comprarles lo que le traían, y "no entendiendo de qué se trataba, se negó a pagar las veinte libras que pidieron por ellas", sin embargo, sospechando su importancia, los llevó con el metropolitano de la Iglesia Siria, Mar Athanasius Yeshue Samuel que se encontraba en el Monasterio de San Marcos.

Muchos trabajos y dificultades pasó Yeshue Samuel después de comprar en cincuenta libras aquellos rollos relacionados con el Antiguo Testamento y los esenios, manuscritos casi dos siglos antes de Cristo y dos posteriores a él.

Buscando venderlos en regular suma viajó a los Estados Unidos. Viaje que suscitó fricciones entre ingleses y norteamericanos, además de que el Departamento Jordano de Antigüedades expresó: que "el metropolitano Samuel no había tenido derecho alguno para sacar los rollos del país ni los norteamericanos para publicar los textos".

Al final, el israelita Yigael Yadín, pagó 250,000 dólares por los manuscritos, anunciándose su compra el 13 de febrero de 1955.

CESARE PAVESE, *El hermoso verano*, Edit. Goyanarte, 126 págs., Buenos Aires, Argentina, 1956.

Esta novela de Pavese es una de las tres con que ganara el Premio *Strega* de Roma en 1950, año en que se suicida el gran novelista italiano. El título original de donde Hernán Mario Cueva hizo la traducción es: *La bella estate*.

El relato de Pavese tiende a darnos las primeras experiencias románticas de una joven que se empeña en creer, bajo su nueva concepción de la vida, que hasta el verano participa de su condición subjetiva, pareciéndole por ello más hermoso.

Los personajes en general (Guido, Amelia, Rodrigues, Ginia), son de poca complicación en sus aspiraciones, porque, más o menos, van consiguiendo lo que desean, aun cuando lo deseado se enrede de manera indirecta con el sexo. No obstante, y sin tomar en cuenta la juventud excesiva que poseen—Ginia, diecisiete años—, estos personajes se ven asaltados por situaciones complejas, sea por ejemplo, la del concepto equivocado que Ginia guarda de su amante: "pero le disgustó que Guido fuera a fin de cuentas un campesino... no podía creer que un campesino llegara a ser pintor". O bien la de la sífilis que sufre Amelia la Homosexual.

La novela es clara y bien llevada de principio a fin. Los personajes aunque semiaislados del mundo, son más importantes que la trama del asunto.

WALTER MONTENEGRO, *Introducción a las doctrinas político-económicas*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 208 págs., México, 1956. (Colec. Brevarios, Núm. 122).

Esta obra se basa en los apuntes del curso elemental de Doctrinas Políticas, que dictó el autor en la Escuela de Servicio Social de La Paz, Bolivia; en ella expone con brevedad las siguientes concepciones: liberalismo, democracia, socialismo utópico, socialismo cristiano, cooperativismo, marxismo, comunismo, socialismo reformista, anarquismo, fascismo y nazismo. El trabajo es simplemente expositivo y refleja, en algunos aspectos, los puntos de vista personales del profesor Montenegro.

GUILLERMO TORIELLO, *¿A dónde va Guatemala?*, Edit., América Nueva, 124 págs., México, 1956. (Colec. Libro Pequeño, Núm. 2).

El ex-canciller guatemalteco, Guillermo Toriello, reúne en las páginas de *¿A dónde va Guatemala?*, una síntesis de las medidas que en la nueva estructu-

ración política de su país, han sido aplicadas por el régimen que impuso la intervención extranjera. Toriello se basa en las informaciones oficiales suministradas por la prensa partidaria de dicho régimen. Tales hechos—apunta el ex-canciller—caracterizan objetivamente la actuación antipatriótica y antinacional de ese gobierno. La verdad, expuesta concreta y documentadamente, es la mejor acusación.

HUGO MONTES, *Antología de medio siglo*, Edit. del Pacífico, 309 págs., Santiago de Chile, 1956.

Basándose en que la poesía del siglo XX "es la mejor que ha producido Chile en toda su historia", Hugo Montes recopila cincuenta años de poesía chilena.

Su labor intensa, si se toma en cuenta los treinta y siete poetas que la integran y el número de poemas de cada uno que se incluyen (de Neruda, 31), ha sido precedida por un "criterio amplio y sin ninguna restricción de escuelas literarias". Este dato le augura al trabajo una importante demanda así como la facilidad de volverse "antología de consulta".

ÁLVARO FERNÁNDEZ SUÁREZ, *Los mundos enemigos*, Edit. Aguilar, 259 págs., Madrid, 1956. (Colec. Ensayistas hispánicos).

A este autor, ensayista moderno de temas políticos, no se le acepta la imparcialidad que se propone en su trabajo, pues lo contrario es apreciado por el lector al penetrar en su lectura. Álvaro Fernández Suárez, preocupándose por Latinoamérica, analiza los pro y los contra de oriente y occidente, aunque en verdad, para su analogía se ocupa más de Rusia y los Estados Unidos que de estas porciones mundiales.

HOWARD C. WARREN (Editor), *Diccionario de Psicología*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 383 págs., México, 1956.

"Este diccionario—como se lee en la solapa y en la advertencia del editor—fue planeado y dirigido por Howard C. Warren, de la Princeton University, y elaborado por un grupo de psicólogos y profesores norteamericanos... Su objeto es explicar el significado de las voces técnicas que el lector puede encontrar en las obras de psicología, o que el psicólogo desee quizá emplear en lo que escribe. No es una enciclopedia de hechos, excepto cuando éstos contribuyen a explicar el significado y las relaciones de los términos que se definen".

ALONSO DE ERCILLA, *La Araucana*, Edit. del Pacífico, 668 págs., Santiago de Chile, 1957. (Colec. Rostro de Chile).

Integrando la *Biblioteca de clásicos de Chile* y correspondiéndole el número dos de dicha serie, ya que antes se ha editado las *Cartas* de Pedro de Valdi-

via en un primer tomo, Editorial del Pacífico nos entrega la epopeya de las guerras de Arauco escrita por Alonso de Ercilla.

Viene precedida por un estudio sintético pero de acuerdo con la magnitud de la obra; dicho estudio pertenece a Hugo Montes, quien nos advierte que esta edición de *La Araucana* se basa en la de 1589-1590 y la de 1597. Para terminar su *introducción*, Montes agrega que en la actualidad a la epopeya se le "ha modernizado la puntuación".

## REVISTAS Y OTRAS PUBLICACIONES

**IDEA, Artes y Letras.** Director: Manuel Suárez Miraval, Año VII, Núm. 28, julio-septiembre 1956, Lima, Perú.

Manteniendo la calidad y el buen gusto, este número de *Idea* reúne un grupo de colaboraciones respetable, pudiendo decirse que esta clase de tradición la convierte en una de las expresiones artísticas más representativas del Perú.

Nos llama la atención, el buen empleo de los conocimientos plásticos de Manuel Suárez Miraval, quien se ocupa de *Carlos Quispez Asín*. También apreciamos el relato de Julio Julián, titulado *Alborada*, ya que en un espacio demasiado corto logra plasmar toda la intensidad dramática que va desde el momento en que el padre lanza a la calle a la hija encinta sin matrimonio, hasta el instante en que ella, sola e indefensa, recibe con felicidad el advenimiento del recién nacido.

En este número hay trabajos de: Peter F. Wast, Felipe Pardo y Aliaga, Emilio Barrantes, Juan Ríos, René Casanova, Dora Isella Russell, Eugenio Florit, Fina García Marruz, Roberto Fernández Retamar, Cintio Vitier, Gastón Baquero, Samuel Feijóo, Juan René Cabrera, Manuel Navarro Luna, Aldo Menéndez, José Lezama Lima, Eliseo Diego, y Alcidez Iznaga.

**INVESTIGACIÓN ECONÓMICA, Revista trimestral, Órgano de la Escuela Nacional de Economía, Homenaje a Jesús Silva Herzog.** Director: Lic. Ricardo Torres Gaitán, Vol. XVI, Núm. 3, tercer trimestre 1956, México, D. F.

La justicia del homenaje brindado por esta revista al licenciado Jesús Silva Herzog, se entiende y aplaude recordando que es el fundador de la Escuela Nacional de Economía, y que está cumpliendo treintaitrés años de impartir de generación en generación, su cátedra de ciencias económicas.

En la introducción a los trabajos reunidos en su honor, se leen los siguientes fragmentos: "Nacido para enseñar, Silva Herzog ha enseñado siempre. En la cátedra, en la conversación, en el trabajo, en la vida. Maestro en todas las ocasiones, nunca desdeña la oportunidad para estar en contacto con la juventud, a la que ha dado lo mejor de su vida facunda... una de las preocupaciones fundamentales es la de enseñar a sus alumnos la lealtad a su país. Lealtad que es honradez económica, honradez intelectual. Lealtad que Silva Herzog ha sabido practicar siempre desde sus lejanos años de periodista, cuando todavía adolescente luchaba por la Revolución, hasta cuando ya hombre en plenitud

de su responsabilidad, rechazó el precio con que compañías extranjeras quisieron comprar su transparente honradez... Se ha pensado, siguiendo una hermosa costumbre, que uno de los mejores y más provechosos honores que puede ofrecerse a un maestro es publicar ensayos que demuestren las inquietudes académicas y sociales de quienes en su tiempo tuvieron la dicha de escuchar sus enseñanzas".

En este número hay trabajos de: John M. Clark, Pedro Bosch García, Manuel Bravo Jiménez, Octaviano Campos Salas, René Espinosa Olvera, Diego López Rosado, Gustavo Martínez Cabañas, Alfredo Navarrete Jr., Juan F. Noyola Vázquez, Raúl Ortiz Mena, Fernando Rivera Arnáiz, y Ricardo Torres Gaitán.

Mtro, Revista bimestral de cultura. Comité de dirección: Hernando Valencia Goelkel, Pedro Gómez Valderrama, Eduardo Cote Lemus, Año II, Núm. 10, octubre-noviembre 1956, Bogotá, Colombia.

Bajo el título de *Problemas colombianos* y el subtítulo de *El conflicto de la Universidad libre*, aparece en las páginas de esta revista toda una valiente respuesta del Dr. Gerardo Molina, dirigida a las fuerzas retardatarias colombianas que se opusieron a su presencia en la rectoría de la *Universidad libre*, alegando que "significaba un peligro para las creencias católicas de los estudiantes" y que se corría el riesgo de que se convirtiera aquel centro educativo en "una Universidad totalitaria y marxista".

El Dr. Gerardo Molina expresó que "la *Universidad libre* no averigua la filiación religiosa o política de los jóvenes que la buscan... obra así porque no es apéndice de ningún régimen... es un organismo puesto al servicio de las ideas democráticas, de las exigencias de la libertad, siempre en peligro". Más adelante, dirigiéndose al clero, que se había movilizadо interviniendo donde no le correspondía, les trascribió: "no puede el Estado, menos aún la Iglesia, prohibir ni imponer a un Instituto autónomo la enseñanza de una doctrina determinada. Si la Iglesia profesa la suya, el Estado no puede profesar ninguna; debe respetarlas y protegerlas todas". Después de hablar de las influencias de McCarthy en el medio colombiano y de comentar que los europeos se escandalizarían de ver que "en este hemisferio todavía estamos en la época de las interferencias eclesiásticas en la esfera educativa", dice que, ahora que han derrotado las impertinencias clericales, la Universidad se prepara "a llevar a término el ambicioso programa de desarrollo que ha tomado cuerpo en los últimos tiempos".

En este número hay trabajos de: Rafael Gutiérrez Girardot, Colette Audry, Alfonso Reyes, Sigmund Freud, Fernando Charry Lara.

TRANSFORMACIÓN, Órgano de la Cámara Nacional de la Industria de Transformación. Director: Guillermo Castro Ulloa, Año I, Núm. 6, diciembre 1956, México, D. F.

Bastante bien impresa y en general bien cuidada, esta publicación mensual se distingue por su defensa del nacionalismo y sus altas aspiraciones patrióticas.

En el número que tenemos a la vista sobresalen, entre el material importante, los discursos del Presidente de la CNIT (Cámara Nacional de la Industria de Transformación) y el ex-Presidente Lázaro Cárdenas, quien fue invitado el 27 de diciembre de 1956 al banquete que la CNIT dio en conmemoración del "XVII Aniversario de la promulgación de la reforma al artículo 27 Constitucional, que nacionalizó" la industria petrolera.

El discurso patriótico del General Lázaro Cárdenas, finaliza así: "Unámonos cada vez más para mantener la integridad del patrimonio material y moral de México, la inviolabilidad de su soberanía e independencia para que dignos y fuertes contribuyamos a que la libertad, la justicia y la prosperidad presidan siempre la marcha de nuestro país".

En este número hay trabajos de: Manuel J. Garrido, Manuel Carrera E., Luis Chávez Orozco, Ing. F. T. Mancilla y Lic. C. González Mesa.

CLAVILEÑO, Revista de la Asociación Internacional de Hispanismo. Director. Francisco Javier Conde. Año VII. Núm. 39, mayo-junio 1956, Madrid, España.

Sin comentarios de parte nuestra hacemos a continuación unas transcripciones del título: *Ultimatum del surrealismo*, firmado por Ramón Gómez de la Serna.

"Todo el snobismo del mundo está esperando siempre la novedad de París".

"Como siempre sucede en esos grandes pasteles de París, están unidos los poetas y los pintores".

"Los manifiestos del surrealismo quedan como vagos programas del curso pasado y sólo se salvan las imágenes de sus antologías".

"Quieren ser magos (los surrealistas), darse al hermetismo y... un poco más y caen en la teosofía... Ellos que querían dictar la revisión histórica van a ser revisados, ellos que inventaron el proceso de Barrès van a ser procesados, ellos que han dicho: "Todo lo escrito es una porquería", van a ser criticados, y ellos que han escupido a Poe, van a sufrir la misma injusticia".

"Les ha echado abajo el triunfo la actuación de los psicoanalistas con clínica y con sus divanes confesionales, además de ser dueños de numerosas publicaciones esclarecedoras en la materia, pesquisando lo impesquisable. La supersiquiatría logra, la escritura no ya automática, sino traumática, inguinal y fusiforme".

En este número hay trabajos de: Martín Heidegger, Antonio Díaz-Cañabate, Gratiano Nieto, Juan Terlingen, Pedro Penzol, Diego Catalán, J. Amorós, Joaquín González Muela, Magnus Gronvold, José Luis Cano, Ricardo Molina, Isabel Gil de Rames, Elena Calandre de Pita, y Fernando Allue y Morer.

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público. Director: Lic. Manuel J. Sierra, Núm. 100, diciembre 19 de 1956, México, D. F.

Con el número 70 que trae fecha 10. de noviembre de 1956, esta publicación cerró "su primera etapa bienal de trabajo".

La que podría considerarse como segunda etapa, se inició con el número 71 el 20 de noviembre del mismo año, coincidiendo con la apertura al público de la VII Feria Mexicana del Libro.

El número 100, fechado 19 de diciembre y que circuló el día de la clausura de aquel evento cultural, hace un ligero recuerdo de su primera salida, refiriéndose que la "Sexta Feria fue la cuna de la publicación y debido a la acogida del público, libreros, bibliotecarios y bibliófilos, el Boletín tomó alientos para conservar su carácter de publicación periódica hasta convertirse—¿por qué no decirlo?— en la pequeña institución de cultura que ya representa en el panorama espiritual de nuestra Patria". El éxito obtenido queda manifiesto cuando leemos que la "mejor prueba de la siembra de cien números del *Boletín Bibliográfico* de Hacienda, fue la demanda del público para obtener números atrasados y, especialmente, aquellos en que aparecieron las bibliografías relativas a don Benito Juárez y a la historia política de nuestro país durante el siglo XIX".

UNIVERSIDAD. Publicación de la Universidad Nacional del Litoral. Director Ad-Honorem: Domingo Buoncore, Núm. 33, noviembre 1956, Santa Fe, Argentina.

En este número hay trabajos de: Ernesto Florit, Ángela Romera Vera, David Sevelev, José M. Massini Ezcurra, Domingo Buoncore, Roberto Rey Ríos, Ángel Jorge Casares, Gabriel F. Storni, y Samuel Amaral.

INDICE CULTURAL. Órgano de la Unión de Escritores y Artistas de Colombia. Presidente: Daniel Valois Arce, Núm. 29, noviembre 1956, Bogotá, Colombia.

En este número hay trabajos de: Luis Alberto Sánchez, Daniel Valois Arce, Héctor Charry Samper, Jorge Child, Jorge Zalamea, Rafael Alberti, Rodrigo Jiménez Mejía, y Moisés Prieto.

ESPIRAL, Revista de Artes y Letras. Director: Clemente Airó, Vol. VII. Núm. 64, noviembre 1956, Bogotá, Colombia.

En este número hay trabajos de: Clemente Airó, Waldo Ross, Andrés Holguín, Antonio Aparicio, Reyes Carbonell y Tulio M. Cestero.

REVISTA DE ARTE. Facultad de Bellas Artes, Instituto de Extensión de Artes Plásticas. Director: Enrique Bello, Núm. 4, junio-julio 1956, Santiago, Chile.

En este número hay trabajos de: Enrique Lihn, Sergio Montecino, Braulio Arenas, Antonio R. Romera, Emile H. Dufour, Ramón Vergara Grez, Camilo Mori, Julio Molina, Luis Oyarzún, y Meyer Schapiro.

LA NUEVA DEMOCRACIA. Revista trimestre publicada por el Comité de Cooperación en la América Latina. Director: Alberto Rembao, Vol. XXXVI, Núm. 4, octubre 1956, Nueva York, Estados Unidos.

En este número hay trabajos de: Felipe Cossío del Pomar, Juan Jacobo Bejarlía, José Sanz y Díaz, Víctor M. Valenzuela, Fernando Ortiz, Luis Amador Sánchez, José G. Zuno, Enrique Labrador Ruiz, y Enrique de Gandía.

PAPELES DE SON ARMANDS, *Revista mensual*. Director: Camilo José Cela, Año I, Tomo III, Núm. IX, diciembre 1956, Madrid-Palma de Mallorca, España.

En este número hay trabajos de: A. R. Molina, José Luis Cano, J. V. Foix, Jaime Gil de Biedma, Luis Felipe Vivanco, Blas de Otero, Paulina Crusat, Camilo José Cela, María de los Ángeles Soler.

POESÍA ESPAÑOLA. Director: José García Nieto, Núm. 60, diciembre 1956, Madrid, España.

En este número hay trabajos de: Jesús Acacio, Ginés de Albareda, Manuel Alcántara, Julián Andúgar, Dolores Catarineu, Carmen Conde, Victoriano Cremer, Gerardo Diego, José Luis Gallego, Jesús Juan Garcés, José García Nieto, Ramón de Carciasol, Francisco Garfias, José Hierro, Salvador Jiménez, Concha Lagos, Charles David Ley, Luis López Anglada, José Gerardo Manrique de Lara, Rafael Millán, Rafael Montesinos, Antonio Murciano, Antonio Oliver, Pedro Pérez-Clotet, José Quereda, José Romillo, Tomás Salmerón, Rafael Santos Torroella, José María Souvirón, Joaquín Rodrigo, José Parada, Alfredo Domínguez, Juan Ramírez de Lucas, Pablo Corbalán, Antonio Gallego Morell y Jacinto Herrero.

AMÉRICA INDÍGENA. Órgano trimestral del Instituto Indigenista Interamericano. Director: Manuel Gamio, Vol. XVII, Núm. I, enero 1957, México, D. F.

En este número hay trabajos de: Reina Torres de Ianello, Juan Comas, Thomas B. Hinton y Roger C. Owen.

ETCAETERA. Director: Adalberto Navarro Sánchez, Tomo V, Núm. 20, diciembre 1956, Guadalajara, Jalisco, México.

En este número hay trabajos de: F. D. Luke, Adalberto Navarro Sánchez, Ramón Rubín, Carlo Cócchioli, y José G. Zuno.

NUEVA REVISTA DE FILOLOGÍA HISPÁNICA. Revista trimestral publicada por El Colegio de México. Director: Alfonso Reyes, Año X, Núm. 2, abril-junio 1956, México, D. F.

En este número hay trabajos de: Joan Corominas, Hannah E. de Bergman, y John B. Hughes.

**ESTILO**, Revista de Cultura. Dirección: José Antonio Peñalosa, Núm. 39, julio-septiembre 1956, San Luis Potosí, México.

En este número hay trabajos de: Salvador Flores Llamas, Francisco Alday, Lic. Rafael Montejano y Aguiñaga, Lic. Pedro Rodríguez Zertuche, Prof. Néro Rodríguez Barragán, Gloria Riestra, Joaquín Meade, y Gabriel Echenique.

**BOLETÍN INDIGENISTA**. Publicación Suplementaria de América Indígena, Vol. XVI, Núm. 4, diciembre 1956, México.

En este número hay trabajos de: P. Bosch Gimpera, Darcy Ribeiro, Juan Comas, y Fray Cesáreo de Armellada.

**CENTROAMERICANA**. Revista cultural del Istmo. Directora: Carmen Sequeira, Vol. 3, Núm. 9, julio-agosto-septiembre 1956: México.

En este número hay trabajos de: Clemente Marroquín Rojas, Federico Guillermo Rabasa, Pedro Pérez Valenzuela, Reynaldo Galindo Pohl, Luz Cerna, Juanita Soriano, Manuel Barba Salinas, Trigueros de León, Luis Mejía Vides, Julián López Pineda, Rafael Álvarez Mónico, Hernán Alcerro Castro, Rafael Heliodoro Valle, Claudio Barrera, Calero Orozco, Alejandro Barrenera López, Ernesto Gutiérrez Gutiérrez, Obando Somarriba, Josefa T. de Aguerri, Ignacio Briones Torres, Demetrio Gallegos Salazar, Mario Madrigal M., Roberto Castro Ureña, Aquileo J. Echeverría, Eduardo Zamacois, Diógenes de la Rosa, Álvaro Menéndez Franco, Augusto de Nordstrom, Berta C. de Domínguez, Diego Domínguez, Diego Domínguez Caballero, Nelly E. Richard, y Ernesto J. Castillero.

**GARABATO**. Segunda época, Núm. 15, noviembre-diciembre 1956, Universidad de Guanajuato, México.

En este número hay trabajos de: José Guadalupe Herrera Carrillo, Armando Olivares, y Eugenio Trueba.

**ASOMANTE**, Revista trimestral. La edita la Asociación de Graduadas de la Universidad de Puerto Rico. Dirige: Nilita Vientós Gascón, Año XII, Vol. XII, Núm. 3, julio-septiembre 1956, San Juan, Puerto Rico.

En este número hay trabajos de: Emilio S. Belaval, Tomás Blanco, Emilio Díaz Valcárcel, Abelardo Díaz Alfaro, Edwin Figueroa, José Luis González, Salvador M. de Jesús, Enrique A. Laguerre, René Marqués, Vicente Palés Matos, Arturo Parrilla, Pedro Juan Soto y J. L. Vivas Maldonado.

**ARTES Y LETRAS**, Mensuario de Cultura. Director: Juan Bautista Pagán, Hatotrey, Puerto Rico.

En este número hay trabajos de: Pedro Juan Soto, Nilita Vientós Gascón, Enrique A. Laguerre, Ramón M. Vicente, Juan Bautista Pagán, Jorge Luis

Bonmar. Julio F. Guillén, Kit Yarson, Fernández Ardavín, José S. Alegría, Adolfo de Hostos, y Raquel Romeu.

RUMANÍA DE HOY, Revista mensual ilustrada, Núm. 9. septiembre 1956, Bucarest, Rumanía.

En este número hay trabajos de: Manole Bodnaras, F. Alexandru, Petre David, Simion Tico, V. Arnautu, Eftimie Ionescu, V. Tornicu, G. Filip, Eugen Barbu, Frank Hardy, Al. Siperco, Raúl Bart, Demonstene Botez, J. Berariu, A. Fermo, M. Descalau, Domingo Piga y E. Carafoli.

DESLINDE, Literatura, Artes. Publicación trimestral. Director: Benito Milla. Núm. 2, noviembre 1956, Montevideo, Uruguay.

En este número hay trabajos de: George Woodcok, Emilio Ucar, Hugo Rocha, Benito Milla, Juan Andrade, L. V. Anastasia Sosa, Antonio Muñoz, Ernesto Maya, Lucien Lefalley, Manuel Lamana, y J. Carmona Blanco.

REVISTA NACIONAL DE CULTURA. Editada por el Ministerio de Educación, Año XVIII. Núms. 117-118, julio-octubre 1956, Caracas, Venezuela.

En este número hay trabajos de: Mariano Picón Salas, Pedro Pablo Barnola S. J., Pedro Grases, Edoardo Crema, Guillermo Meneses, Hugo Emilio Pedemonte, Vitelio Reyes, Simón Romero Lozano, Israel Peña, Guillermo Morón, Federica de Ritter, Jacobo Bentata, Wesley G. Woods, Jean Aristeguieta, Octavio Paz, Miguel Otero Silva, Óscar Rojas Jiménez, Rafael Ángel Insausti, José Ramón Medina, Francisco Romero, Juan D. García Bacca, Victorino Tejera, y Rafael Lozano.

CIENCIA Y CULTURA, Revista de La Universidad Nacional de Zulia. Director: Germán Briceño Ferrigni, Año I, Núm. 3, julio-agosto-septiembre 1956, Maracaibo, Venezuela.

En este número hay trabajos de: Humberto Cuenca, Dr. Herculino Adrianza Álvarez, Dr. César Casas Rincón, Carlos A. Delgado Ocando, Dr. Humberto Delgado Rivas, Dr. Joel Valencia Parparcén, Dr. F. H. Lepp, José Nucete-Sardi, Rodolfo Auvert, Dr. Héctor Cuenca, Aniceto Ramírez y Astier, Jesús Alfonso Ferrer, Udón Pérez, Guillermo Trujillo Durán, y Dr. José Antonio Chaves.

CUADERNOS DEL CONGRESO POR LA LIBERTAD DE LA CULTURA, Revista bimestral, Núm. 22, enero-febrero 1957.

En este número hay trabajos de: Ignazio Silone, Américo Castro, Jorge Mañach, Alberto Moravia, Aldous Huxley, I. I., S. Serrano Poncela, J. Ferrá-

ter Mora, Germán Arciniegas, Luisa Mercedes Levinson, Alejandro Casona, François Bondy, Manes Sperber, Eugenio Florit, Mario Maurin, Ramón Sández, G. Levi Della Vida, Gordian Troeller, Joseph Alsop, Marc Alexander, M. Torres Campaña, J. Ma. Corredor, Víctor Alba, Ramón Xuriguera, y R. R.

**ANHEMBI.** Director: Paulo Duarte. Año VII, Vol. XXV, Núm. 73, dezembro 1956, Sao Paulo, Brasil.

En este número hay trabajos de: Roger Bastide, Rocha Lima, Florestán Fernandes, María Izaura Pereira de Queiroz, Diva Portes, V. Camargo Pacheco, y Tiete Borba.

**HISPANIA.** A teachers journal. Vol. XXXIX, Num. 4, December 1956, Connecticut, Estados Unidos.

En este número hay trabajos de: George D. Schade, Madeleine Simonet, Donald F. Brown, Jack H. Parker, Lester G. Crocker, Bernardo Gicovate, Óscar Fernández, Anthony Tudisco, Homero Castillo, Thora Sorenson, Hugh H. Chapman Jr., Ernest A. Johnson Jr., Albert R. Lopes, Marshall R. Nason, Willis Knapp Jones, Bernard Dulsey, y Charles E. Haydon.

**NOUVELLES DE MEXIQUE.** Revue trimestrielle. Services Culturels de l'ambassade du Mexique à Paris. Num. 7, octobre-novembre-décembre 1956, París, Francia.

En este número hay trabajos de: Gustavo P. Serrano, Paula Alegría, Felipe Tena Ramírez, Roberto Molina Pasquel, Justino Fernández, Rafael Solana, Leopoldo Pruneda Batres, y Gumesindo Enríquez.

**PREUVES.** Directeur-Gérant: P. Bolomey, Num. 70, decembre 1956, París, Francia.

En este número hay trabajos de: Aczel Tamas, François Bondy, Jeanne Hersch, K.-A. Jelenski, Joseph Alsop, Mario Maurin, Jean Camp, Juan Ramón Jiménez, Pierre Couthion, Denis de Rougemont, Henri Frenay, Claude Mauriac, Gilbert Sigaux, Guy le Clec'h, y Michel Collinet.

**BULLETIN HISPANIQUE.** Paraissant tous les trois mois. Publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique. President: M. Bataillon. Tome LVIII, Num. 3, juillet-septembre 1956, Bordeaux, Francia.

En este número hay trabajos de: Robert Ricard et Fidèle de Ros, Jack Sage, Marie Laffranque, Marie Helmer, Georges Demerson y Bernard Pottier.

CONVIVIAM. Nuova serie. Direttore: Giovanni Battista Pighi. Anno XXIV, Num. 5, settembre-ottobre 1956, Torino, Italia.

En este número hay trabajos de: L. Spitzer, G. Mariani, F. Secret, K. L. Selig, I. Silver, y Augusto Marinoni.

PROBLEME ECONOMICE. Revista lunara. Anul IX, Num. 11, noiembrie 1956. Bucarest, Rumanía.

En este número hay trabajos de: M. Sibianu, E. Trattner, N. Marcu, Ciau Ci-Cian, R. Zierdel, E. Tronaru, I. Langr, M. Dima, S. Verona, y M. Horowitz.

FICHAS DE BIBLIOGRAFÍA POTOSINA. III, 1, enero-marzo 1956, San Luis Potosí, México.

En este número hay trabajos de: Rafael Montejano y Aguiñaga, y Eugenio Tisserant.

REVISTA INTERAMERICANA DE BIBLIOGRAFÍA. Órgano del Comité Interamericano de Bibliografía. Presidente: Juan Marín, Aníbal Sánchez-Reulet, Arthur E. Gropp, Theo R. Crevenna. Vol. 6, Núm. 4, octubre-diciembre 1956, Washington, D. C., Estados Unidos.

En este número hay trabajos de: Samuel Gili Gaya, Marcelino Menéndez Pelayo, Alfonso Reyes, y Hensley C. Woodbridge.

REVISTA DE ESTADÍSTICA. Secretaría de Economía, Vol. XIX, Núms. 5-6, mayo-junio 1956. México, D. F.

COMERCIO EXTERIOR. Tomo VI, Núm. 12, diciembre 1956, México, D. F.

BOLETÍN DEL CONSEJO MUNDIAL DE LA PAZ. Año IV, Núm. 1, enero 1957.

# Cuadernos Americanos

ha publicado los siguientes libros:

	PRECIOS
	Pesos Dts.
1.—GANARAS LA LUZ, por León Felipe .....	(agotado)
2.—JUAN RUIZ DE ALARCÓN, SU VIDA Y SU OBRA, por Antonio Castro Leal .....	(agotado)
3.—RENDICION DE ESPIRITU (I), por Juan Larrea.....	10.00 1.00
4.—RENDICION DE ESPIRITU (II), por Juan Larrea.....	10.00 1.00
5.—ORIGENES DEL HOMBRE AMERICANO, por Waldo Frank .....	(agotado)
6.—VIAJE POR SUAMERIA, por Enrique González Marín.....	(agotado)
7.—EL HOMBRE DEL BUHO, por Eduardo Villaseñor.....	(agotado)
8.—ENSAYOS INTERAMERICANOS, por Eduardo Villaseñor.....	(agotado)
9.—MARTI ESCRITOR, por Andrés Iduarte .....	(agotado)
10.—JARDIN CERRADO, por Emilio Prados .....	8.00 0.80
11.—JUVENTUD DE AMERICA, por Gregorio Bermann .....	10.00 1.00
12.—CORONA DE SOMBRA Y DOS CONVERSACIONES CON BERNARD SHAW, por Rodolfo Usigli .....	(agotado)
13.—EUROPA-AMERICA, por Mariano Picón Salas .....	(agotado)
14.—MEDITACIONES SOBRE MEXICO, ENSAYOS Y NOTAS, por Jesús Silva Herzog .....	10.00 1.00
15.—DE BOLIVAR A ROOSEVELT, por Pedro de Alba .....	10.00 1.00
16.—EL LABERINTO DE LA SOLEDAD, por Octavio Paz .....	(agotado)
17.—LA APACIBLE LOCURA, por Enrique González Marín.....	10.00 1.00
18.—LA PRISION, NOVELA, por Gustavo Valcárcel .....	(agotado)
19.—ESTUDIOS SOBRE LITERATURAS HISPANOAMERICANAS, GLOSAS Y SEMBLANZAS, por Manuel Pedro González (empastado) .....	(agotado)
20.—SIGNO, por Honorato Ignacio Magaloni .....	10.00 1.00
21.—LUVIA Y FUEGO, LEYENDA DE NUESTRO TIEMPO, por Tomás Bledsoe .....	12.00 1.20
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)
25.—NAVE DE ROSAS ANTIGUAS, POEMAS, por Miguel Alvarés Acosta .....	12.00 1.20
26.—MURO BLANCO EN ROCA NEGRA, por Miguel Alvarés Acosta .....	15.00 1.50
27.—EL OTRO OLVIDO, por Doug Inella Russell .....	5.00 0.50
28.—DEMOCRACIA Y PANAMERICANISMO, por Luis Quintanilla .....	5.00 0.50
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 milenario. 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 PRINCIPIES, por Felipe Casio del Pomar .....	18.00 1.60
38.—OTRO MUNDO, por Luis Suárez .....	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 Velásquez .....	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 Alvarés .....	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 Magdalena .....	9.00 0.90
50.—INCITACIONES Y VALORACIONES, por Manuel Maples Arce .....	15.00 1.50

## OTRAS PUBLICACIONES

PASTORAL, por Sara de Ibdías .....	5.00 0.50
UN METODO PARA RESOLVER LOS PROBLEMAS DE NUESTRO TIEMPO, por José Gaos .....	5.00 0.50
OROZCO Y LA IRONIA PLASTICA, por José C. Zuno .....	6.00 0.60
INDICES "CUADERNOS AMERICANOS" 1942-1952 .....	10.00 1.00

## REVISTA: SUSCRIPCION ANUAL PARA 1967 (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 .....	1.25
EUROPA Y OTROS CONTINENTES .....	1.50

Ejemplares atrasados, precio convencional

## S U M A R I O

### N U E S T R O T I E M P O

*Jorge L. Martí*

Unidad y pluralidad de la crisis social contemporánea.

*Álvaro Fernández Suárez*

La crisis del comunismo.

*Anita Arroyo*

La norteamericanización en nuestras costumbres.

*Arturo Rosenblueth*

Juan Negrín.

*Notas*, por Luis Recaséns Siches, Rómulo Gallegos y Jesús Silva Herzog.

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

*Juan Cuatrecasas*

La concepción visual del espacio.

*Mario A. Bottiglieri*

Hacia una concepción realista de la historia argentina.

*Angélica Mendoza*

¿Una crisis de la modernidad?

*José Arsenio Torres*

Educación liberal y técnica pedagógica.

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

*Dick Edgar Ibarra Grasso*

La increíble maqueta del Kalasasaya.

*Erwin Walter Palm*

Introducción al arte colonial.

*Carlos D. Hamilton*

Bello y el Centenario del Código Civil Chileno.

*Rosa Arciniega*

La literatura hispanoamericana vista hace 59 años.

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

*Marcelino C. Peñuelas*

James Joyce tras el interrogante.

*Raúl Leiva*

La poesía de Bernardo Ortiz de Montellano.

*Pascual Plá y Beltrán*

Caballo.

*Nota*, por Marcel Saporta.

LIBROS Y REVISTAS, por Mauricio de la Selva.