JOSÉ CARLOS ROVIRA, Ed.

IDENTIDAD CULTURAL Y LITERATURA

ANTOLOGÍA DEL PENSAMIENTO HISPANOAMERICANO

José Carlos Rovira. Profesor de Literatura Hispanoamericana en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Alicante. Fue lector en la Universidad de Florencia en la Cátedra del Prof. Oreste Macrí. Ha sido profesor invitado en la Universidad de Bielefeld (Alemania) y en la de Virginia (USA). Ha publicado numerosos estudios y ediciones sobre Miguel Hernández, cuya edición crítica de la *Obra Completa*, realizada en colaboración con Agustín Sánchez Vidal y Carmen Alemany Bay, ha publicado (1992) «Clásicos Castellanos» de Espasa-Calpe.

En una línea diferente de investigación, ha abordado elementos de la poética medieval en *Humanistas y poetas en la corte napolitana de Alfonso el Magnánimo* (1990). También la obra de Juan Gil-Albert ha sido objeto de sus estudios y edición. Junto a un libro dedicado a Pablo Neruda, ha publicado trabajos dedicados a César Vallejo, Carlos Fuentes, Augusto Roa Bastos y cuestiones concernientes a la identidad cultural en Hispanoamérica. Recientemente ha coordinado una serie de trabajos sobre José María Arguedas y publicado una antología temática sobre el mismo (Anthropos, 1992).

IDENTIDAD CULTURAL
Y LITERATURA

José Carlos Rovira (Ed.)

IDENTIDAD CULTURAL Y LITERATURA

Alicante
1992

Coordinadora de la Colección:
Sonia Mattalia

Colección:
Antología del pensamiento hispanoamericano

Copyright de la Edición:
Instituto de Cultura Juan Gil-Albert y
Comisión V Centenario. Generalitat Valenciana

I.S.B.N.: 84-7784-940-4
Depósito Legal: A-776-1992

Impreso en Gráficas Estilo, s.c.

ÍNDICE

Pág.

PRESENTACIÓN 7

INTRODUCCIÓN: SOBRE LA IDENTIDAD CULTURAL 9
Veinte naciones a la busca de autor 11
El debate panamericano y la urgencia de una identidad latinoamericana 12
Identidad, discurso de orígenes, tradiciones culturales 14
Discurso histórico y discurso literario 16
Apuntes sobre una identidad lingüística 18
La búsqueda de la expresión americana 20
Una provocación de Giménez Caballero y una polémica 21
La polémica del indigenismo: breve fragmento 22
Algunos constructores de la reflexión de identidad 25
Esta antología 39

BIBLIOGRAFÍA 41

ANTOLOGÍA DE TEXTOS 47

1. DE LA LENGUA A LA EXPRESIÓN AMERICANA 49
1.1. Manuel González Prada: *Notas acerca del idioma* 49
1.2. Jorge Luis Borges: *El idioma de los argentinos* 58
1.3. Jorge Luis Borges: *Las alarmas del doctor Américo Castro* 65
1.4. Roberto Arlt: *El idioma de los argentinos* 69
1.5. Pedro Henríquez Ureña: *Seis ensayos en busca de nuestra expresión* 71
1.6. Eduardo Mallea: *Conocimiento y expresión de la Argentina* .. 79
1.7. José Lezama Lima: *La expresión americana* 92

2. DOS POLÉMICAS 105
2.1. La *Gaceta Literaria: Sobre el meridiano intelectual de Hispanoamérica* 105

2.2. Respuesta de Martín Fierro: *¿Madrid, meridiano intelectual de Hispanoamérica?* 108
2.3. José Carlos Mariátegui y Luis Alberto Sánchez: *Polémica sobre el indigenismo* 113

3. DE LA IDENTIDAD NACIONAL Y LAS IDENTIDADES HISPANO/LATINOAMERICANAS 135
3.1. Manuel González Prada: *Nuestros indios* 135
3.2. Francisco García Calderón: *Las democracias latinas de América: ¿Son los iberoamericanos de raza latina? y El problema de la Unidad* 145
3.3. Manuel Gálvez: *El solar de la raza: El espiritualismo español* . 153
3.4. Antonio Caso: *El problema de México y la ideología nacional* . 162
3.5. José Vasconcelos: *La raza cósmica* 165
3.6. Manuel Ugarte: *La salvación de nuestra América* 178
3.7. Raúl Scalabrini Ortiz: *El hombre que está solo y espera: El hombre de corrientes y esmeralda y El Hijo de Nadie* 180
3.8. Ventura García Calderón: *¿Cómo era un adolescente peruano al comenzar el siglo XX?* 184
3.9. Alfonso Reyes: *Notas sobre la inteligencia americana* 191
3.10. Luis Alberto Sánchez: *¿Existe América Latina?: El problema de la fisonomía* 196
3.11. Leopoldo Zea: *América como conciencia* 205
3.12. Ezequiel Martínez Estrada: *Diferencias y semejanzas entre los países de América Latina* 214

4. COLOFÓN: UN CREADOR REFLEXIONA SOBRE LA IDENTIDAD 224
4.1. Arturo Uslar Pietri: *El mestizaje y el nuevo mundo* 224

NOTAS SOBRE EL ORIGEN DE LOS TEXTOS 235

PRESENTACIÓN

Es casi innecesario repetir que la literatura hispanoamericana posee en la actualidad española y europea un amplísimo campo de difusión; las últimas décadas han sido altamente reveladoras: pasada la fiebre, saludable por cierto, del «boom» narrativo de los años sesenta, las editoriales mantienen una constante presencia de nuevos escritores latinoamericanos y rescatan, periódicamente, a autores poco conocidos de décadas anteriores.

Sin embargo, tanto la teoría y crítica literarias como el pensamiento reflexivo sobre la cultura americana, que ha acompañado y cimentado el proceso de creación literaria no parece encontrar la misma receptividad; de tal manera que el pensamiento latinoamericano, incluso el de sus grandes figuras, surge en el mercado editorial como una discontinuidad tachonada por algunos jalones.

En este sentido, la colección *Pensamiento crítico y crítica de la cultura* pretende iniciar un recorrido que, desde el siglo XIX hasta la crítica más reciente, marque la continuidad entre crítica, pensamiento y producción cultural en Hispanoamérica, intentando reconstruir su trayectoria histórica.

Debemos señalar que el núcleo al que apuntamos es, primordialmente, el de la creación literaria —en sus múltiples facetas: históricas, estéticas, estilísticas—; pero dada la concepción integral que esta actividad posee en América Latina, tal núcleo adquiere sentido solamente en una reflexión crítica global de la cultura.

No pretendemos en estos doce volúmenes cubrir la densa historia del pensamiento crítico latinoamericano, ni tan siquiera proveer de una coherencia —cronológica o ideológica—. Somos conscientes de las numerosas y sentidas ausencias, así como de los evidentes saltos temporales. Nuestro objetivo principal es poner en manos del lector unas líneas investigadoras que le inciten a profundizar y, por supuesto, a completar los numerosos vacíos que nuestro programa posee. Contando, pues, con estas limitaciones, la empresa que iniciamos aspira a colaborar en la construcción de una historia de la cultura latinoamericana e incitar a su conocimiento difundiendo algunos de sus hitos fundamentales.

Por ello hemos preferido alternar volúmenes monográficos, dedicados intensamente a la presentación de un autor, y volúmenes de carácter panorámico, cuyo fin es abarcar un período o una línea de reflexión a lo largo de un período determinado.

Optamos, además, por una composición mixta de los volúmenes: los estudios introductorios no sólo presentan y ubican los textos antologizados en su correspondiente período histórico y crítico, sino que marcan líneas deinterpretación de tales textos. Al ser cada volumen preparado íntegramente por un solo especialista, creemos que la introducción y la selección de los textos puntúa una forma particular de reflexión sobre el proceso de construcción de la cultura latinoamericana, estableciendo así una mirada dialogante y plural.

Como todo trabajo, el nuestro adquiere sentido en la medida en que está dirigido a un receptor determinado. El nuestro pretende ser útil no solamente al estudiante que desee obtener un conocimiento más perfilado de los temas tratados, sino también el especialista que podrá encontrar en ellos textos de difícil ubicación por su dispersión o, sencillamente, relecturas de textos transitados repetidas veces, aquí agrupados y ordenados con un criterio interpretativo. Pero, aspiramos también, a responder a las demandas de un público variado y curioso, al que el interés despertado por el encuentro con la literatura latinoamericana, haya conducido a preguntarse sobre algunas claves de su formación.

Figuras señeras de nuestro pensamiento, polémicas y convergencias, investigaciones históricas e interpretaciones culturales, rupturas y continuidades, la historia de América Latina es la historia de plurales y contradictorios discursos que, no obstante, entretejidos en una espesa trama han ido perfilando la originalidad de una cultura en marcha. Nuestro imperfecto intento pretende dejar entrever su densidad.

SONIA MATTALÍA

INTRODUCCIÓN

SOBRE LA IDENTIDAD CULTURAL

Hay en nuestro corazón y en nuestro pensamiento muchas ansias a las que nadie ha dado forma.
José Enrique Rodó. «El que vendrá» (1897)

La incógnita del final de un siglo fue para José Enrique Rodó la ocasión para pensar su *Ariel* (1900) e inaugurar los planteamientos contemporáneos sobre América Latina y su futuro. Ariel es el mito de una idealidad fructífera, frente a la eficacia del coloso del Norte que ya, amenazador, aparece en la reflexión del pensador uruguayo como contrapunto del propio discurso. Más aún, Ariel es el protagonista de una esperanza de eficacia, caballerescamente saludada en los «adversarios» de arriba, cuyo problema principal parece ser que «la idealidad de lo hermoso no apasiona al descendiente de los austeros puritanos». Ariel, propuesto frente a Calibán, su antagonista (Calibán debe estar al servicio de Ariel y no al contrario) es descrito con todas las contraseñas de una utopía:

> Ariel es la razón y el sentimiento superior. Ariel es este sublime instinto de perfectibilidad, por cuya virtud se magnifica y convierte en centro de las cosas, la arcilla humana a la que vive vinculada su luz (...) Ariel triunfante, significa idealidad y orden en la vida, noble inspiración en el pensamiento, desinterés en moral, buen gusto en arte, heroísmo en la acción, delicadeza en las costumbres. Él es el héroe epónimo en la epopeya de la especie; él es el inmortal protagonista...[1]

[1] José Enrique Rodó, *Ariel,* estudio preliminar de Raimundo Lazo, México, Porrúa, 1968, pág. 57.

El mito de Ariel, propuesto como modelo moral y estético, nos conduce al programa definitivo:

> Yo suelo embriagarme con el sueño del día en que las cosas reales harán pensar que ¡la cordillera de América ha sido tallada para ser el pedestal definitivo de esta estatua, para ser el ara inmutable de su veneración![2]

Me ha traído a la memoria inmediatamente la relectura de Rodó dos contraseñas poéticas que tengo como recuerdo frecuente: la primera es el Neruda erguido sobre Macchu Picchu, diciendo a los habitantes de los pueblos de América: «Sube a nacer conmigo, hermano», trasunto quizá, con otra dimensión por supuesto, del Ariel-estatua-erguida-para-su-veneración; la segunda es el Asturias último, el de poemas como «Don Quimero»: «Sólo me quedas tú, Santa Utopía», dice el creador guatemalteco en un regusto amargo —es la vejez— por las esperanzas convertidas ya en quimeras.

Como ensayo fundacional de un pensamiento latinoamericano en nuestro siglo, *Ariel* de Rodó tiene un carácter ejemplar para entender (planteárnoslo nosotros ahora) la retórica virtual que abre los ojos a tantos jóvenes americanos. La recepción de esta obra es probablemente uno de los temas de análisis más necesarios para desarrollar la configuración y la evolución de un pensamiento. Aunque desborda las intenciones del presente trabajo, parece necesario un apunte de orígenes que tenga en cuenta el uso mítico, y un tanto confuso, que Rodó realiza de dos de los personajes centrales de *La tempestad* de Shakespeare, dos mitos constitutivos de una oposición reductiva, el bien y el mal, identificados racialmente (blanco y negro) y prácticamente como bondad e idealidad frente a maldad y codicia. Identificar dos mundos en contraposición, dos Américas, la nuestra y la de los otros, fue un ejercicio de maniqueísmo virtual que inmediatamente desarrollaron sus lectores, ya que la oposición así concebida no está en la obra de Rodó[3], aunque la recepción esquemática planteaba dudas hasta a Juan Zorrilla de San Martín en su «Ariel y Calibán americanos»[4] donde, tras reflexionar sobre el materialismo del norte y el espiritualismo de sur, concluía:

> ¡Oh Ariel amable genio del aire! ¿Cuál es tu lengua materna, en resumidas cuentas? ¿hablas efectivamente en español, como nosotros?

---

[2] *Ibidem,* pág. 59.

[3] José Miguel Oviedo, *Breve historia del ensayo hispanoamericano,* Madrid, Alianza, 1991, págs. 45-54 plantea un análisis de esta obra en la que la filiación de los símbolos utilizados procedería más del drama de Ernest Rénan, *Caliban, Suite de Tempête* (París, 1978) declarando explícitamente el uso del símbolo shakesperiano: «En su obra, Rénan planteaba la victoria de Calibán; en la suya, Rodó corrige a su maestro y propone el triunfo de Ariel. (El trasfondo intelectual de este simbolismo es más complejo, porque otro pensador francés, Alfred Fouillé (1838-1912), que también inspira a Rodó, había criticado a Rénan en *L'idée moderne du droit,* publicado el mismo 1878. Todo esto prueba que Ariel era una figura capital en el debate ideológico de la época y que Rodó no hace sino sumarse a él» (pág. 48).

[4] Juan Zorrilla de San Martín, *Detalles de historia,* Montevideo, Imprenta Nacional colorada, 1930, págs. 195-224.

> Y tú, Calibán, deforme Calibán, hijo de bruja, el de las piernas parecidas a las aletas de un pescado, ¿es, de veras, cierto, que tú hablas y piensas sólo en inglés, y con acento americano?[5],

planteando un debate que se acrecienta en lecturas posteriores del *Ariel,* hasta la inversión del mito, recuperando el ámbito de la negritud, que realiza Roberto Fernández Retamar, afincado ya en una recepción diferente de los símbolos de Rodó[6]. Pero el objetivo no es obviamente aquí discutir sobre la lectura de Rodó, sobre su acierto o error en el uso de la su simbología, sino plantearnos la vigencia de aquel mito inicial incluso por el debate que genera[7]. Plantearnos quizá, a fin de cuentas, la determinación literaria de los orígenes contemporáneos de un pensamiento sobre la Identidad americana. Salgamos ahora del espacio inicial preguntándonos ¿cuál había sido la historia anterior a Rodó?

Veinte naciones a la busca de autor

La identidad latinoamericana es a fin de cuentas el sueño de Simón Bolívar, al remontar el río Magdalena hacia la muerte, en la poetización de *El general en su laberinto* de García Márquez. La identidad es entonces esa metáfora del pasado que recoge la última novela del escritor colombiano. La identidad es el fracaso del pasado, de los sueños de unidad americana, el fracaso también del impacto continental de *Nuestra América* de Martí, o, en otro sentido, de aquellas visiones «panamericanas» que se determinaron más al norte y que fueron una expresión, un sucedáneo dijeron los pensadores, de la doctrina Monroe. Los discursos originarios de unidad, de búsqueda de una identidad común para la mayor parte de Latinoamérica, se pronunciaron paralelamente a los discursos de identidad nacional que los libertadores asumieron como objetivo en el momento en que la América española intentaba ser sólo el sustantivo de su denominación. A comienzos de siglo XIX, el establecimiento de una identidad nacional, junto a los sueños de una identidad latinoamerica, comienzan a deambular públicamente en los territorios de los antiguos virreinatos. En 1898 Cuba cierra la etapa de la Independencia recorrida desde 1810 por un conjunto de pueblos que surgen así, de otra forma, con caracteres nacionales, en el terreno de la historia geográfica y política de la Humanidad. Desde esas fechas se incrementa la atención a los discursos de identidad hasta el punto de convertirse en centrales para una/s cultura/s. El trabajo

---

[5] *Ibidem,* pág. 224.

[6] Roberto Fernández Retamar, *Calibán y otros ensayos,* La Habana, Editorial Arte y Literatura, 1979. Sobre el motivo, desde Rodó a Fernández Retamar, cf. el reciente monográfico *Calibán en Sassari. Para una redefinición de la imagen de América Latina en vísperas de 1992,* Coord. de Hernán Loyola, *Nuevo texto crítico,* n.º 9-10, 1992. Un interesante trabajo teórico, al margen de Rodó, sobre la recuperación de Calibán en la literatura de la negritud es el Octave Mannoni, *Próspero et Calibán, Psicologie de la colonisation,* París, Editions Universitaires, 1984.

[7] Un ejemplo reciente para seguir una pista de la inmensa influencia de la obra de Rodó es la recopilación de Nancy Ochoa Antich, *Arielismo en Ecuador,* Quito, Banco Central del Ecuador, 1986. Sobre el arielismo es interesante la breve reseña de José Miguel Oviedo, *op. cit.,* pág. 54-62.

de Arturo Uslar Pietri que cierra la recopilación de textos comienza reflexionando así:

> Desde el siglo XVIII, por lo menos, la preocupación dominante en la mente de los hispanoamericanos ha sido la de la propia identidad. Todos los que han dirigido su mirada, con alguna detención, al panorama de esos pueblos han coincidido, en alguna forma, en señalar ese rasgo. Se ha llegado a hablar de una angustia ontológica del criollo, buscándose a sí mismo sin tregua, entre contradictorias herencias y disímiles parentescos, a ratos sintiéndose desterrado en su propia tierra, a ratos actuando como conquistador de ella, con una fluida noción de que todo es posible y nada está dado de manera definitiva.

Todo es posible y nada está dado de manera definitiva. La América española pasa a ser un día América Latina, permitiendo la broma que, aunque pueda parecerlo, no tiene una contextualidad racista, de Manuel González Prada:

Aquí descansa Manongo
De pura raza latina:
Su abuelo emigró de China,
Su madre vino del Congo.[8]

Resumiendo con su broma, por ejemplo, todo un arduo debate entre hispanidad y latinidad que había ocupado a sesudas mentes de aquende y allende el océano. Porque el Manongo de González Prada, bien podía ser de «pura raza hispana», si prestásemos atención a los que determinaron con carácter eterno la hispanidad/españolidad del continente. Cito tradicionalmente en estos casos a Menéndez y Pelayo en su conocida defensa del carácter español de la literatura hispanoamericana, frente a cualquier atisbo de perspectiva autóctona, y mucho menos indígena, puesto que a los americanos primitivos y sus tradiciones culturales los llamaba «opacas, incoherentes y misteriosas tradiciones de gentes bárbaras y degeneradas»[9].

Y aquí sí hay racismo, una mirada despreciativa que, al filo del cambio de siglo, algunos ingenios españoles practicaron con verdadera asiduidad y vocación. Una mirada intercambiada con paternales discursos sobre la madre patria.

En todo esto, en las líneas principales de una amplia reflexión y una no menor divagación, debemos encontrar un sentido para el presente trabajo.

El debate panamericano y la urgencia de una identidad latinoamericana

Los procesos de independencia de Centro y Sudamérica, surgidos tras la independencia y la configuración de los Estados Unidos a fines del siglo XVIII, comienzan a esbozarse en una perspectiva continental. Arriba está la pequeña nación (recordemos que los Estados Unidos tenían apenas diez millones de habi-

---

[8] M. González Prada, *Grafitos*, París, 1937, pág. 175. Citado por Luis Alberto Sánchez, *¿Existe América Latina?*, México, FCE, 1945, pág. 64.

[9] Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de la poesía hispanoamericana*, Madrid, CSIC, 1948, vol. I, págs. 9 ss.

tantes y un gran territorio, aunque sin Luisiana, la Florida, ni Texas) que desde 1811 mantiene atención a los procesos insurreccionales ante la corona española, pero sin querer involucrarse en unos movimientos que no terminan de estar claros adónde conducen. Si en 1811 la situación fronteriza de México plantea al parlamento estadounidense la necesidad de apoyar la guerra contra España, el presidente Mádison habla sin embargo de «tomar un profundo interés en sus destinos, acariciar recíprocos sentimientos de buena voluntad, mirar el progreso de los acontecimiento y estar preparados para cualquier orden de cosas que pueda finalmente establecerse»[10]. En 1823, los Estados Unidos tienen ante sí la amenaza de una intervención europea guiada por la Santa Alianza. El presidente Monroe elabora una advertencia, que se convierte en uno de los textos doctrinales más importantes del Continente: frente a la Europa monárquica y teocrática, existe ya un mundo nuevo, joven y democrático que va a regir sus propios destinos y que no va a aceptar ninguna intervención de las potencias europeas. Si la doctrina Monroe surge como necesidad imperiosa de afirmar a los Estados Unidos, reflexiona también sobre una nueva realidad americana al calor de la independencia de México (1810), Buenos Aires en el mismo año, las Provincias unidas del Plata (1816), Chile (1818), Colombia (1819), Perú (1821), mientras están surgiendo además ideas federativas para las nuevas naciones como las defendidas para Ecuador, Nueva Granada y Venezuela por el libertador Simón Bolívar.

La doctrina Monroe es la primera perspectiva continental de absoluta independencia en la que, inmediatamente, se asienta otro tipo de práctica menos democrática: la anexión de territorios y la penetración económica[11]. La compra de Luisiana (1803) a Francia y la Florida (1819) a México, no impide el turbio proceso de intervención que lleva a la declaración de la independencia de Texas el 2 de marzo de 1836. Fundada por Estados Unidos, Texas solicita desde 1837 su ingreso en la Unión, hasta el tratado de anexión de 1844. La guerra con México en 1846 tiene como resultado la rápida ocupación de la capital azteca y un tratado de Paz en el que Estados Unidos se anexiona también la Alta California y Nuevo México. Como la guerra con España en 1898 lleva a la anexión de Puerto Rico. Se tejen también las redes económicas que preparan la dominación del Subcontinente. El panamericanismo, valoraba Francisco García Calderón, es «hasta finales del últmo siglo, sinónimo engañoso de prepotencia, maridaje de naciones regido por la fuerza, sonora agrupación en la que los pueblos del Trópico obedecen por la fuerza las órdenes de Washington y trabajan en provecho de un lejano dictador»[12].

---

[10] Citado por Francisco García Calderón, «El panamericanismo: su pasado y porvenir» en *En torno al Perú y América,* ed. de Jorge Basadre, Lima, Ed. J. Mejía Baca, 1954, pág. 241.

[11] Incluso en defensor a ultranza de la doctrina Monroe, como Juan Zorrilla de San Martín, no tiene más remedio que reconocer la avidez dominadora del gran amigo del norte en «La advertencia del presidente Monroe», *Detalles de historia,* Montevideo, Imprenta Nacional colorada, 1930, págs. 227-245.

[12] *Op. cit.,* pág. 253-254. Desde la óptica estadounidense para el mismo período, es importante el libro de Samuel Guy Inman, *Problemns in Pan Americanism,* New York George H. Doran company, 1925.

A comienzos de siglo, una Oficina de Repúblicas Americanas sigue coordinando la penetración. Desde 1890 los Congresos de la Unión Panamericana y su oficina en Washington convierten a Estados Unidos en árbitro de las repúblicas y en agente de una penetración económica (bancos, energía, monopolios agrícolas, etc.) que lleva al control casi absoluto de aquellos países. Uno de los autores antologados, Manuel Ugarte, reflexionaba en 1933 ante una nueva Conferencia Panamericana en los siguientes términos:

> Dentro de pocas semanas se reunirá en Montevideo una asamblea más, dentro de la serie interminable que prolonga y agrava la hegemonía continental de los Estados Unidos. Un nuevo congreso de ratones presididos por un gato. Las generaciones que suben, penetradas de altos ideales, no han de conceder gran importancia a este simulacro de deliberación conjunta (...) Nuestras repúblicas no pueden ser salvadas por los que las vienen empujando hasta el borde del abismo. Sólo con la ayuda de hombres nuevos y de ideas nuevas reconquistaremos la independencia, crearemos una verdadera nación y realizaremos el porvenir[13].

Esta variante de identidad, la Panamericana, y la realidad material que encierra, ha sido un factor obviamente de reflexión sobre el presente y el futuro de Latinoamérica y está en la base de una constante construcción antiimperialista de la literatura hispanoamericana de nuestro siglo.

Identidad, discurso de orígenes, tradiciones culturales

Los parámetros de determinación de la identidad cultural se relacionan necesariamente con las tradiciones culturales en las que un pueblo se inscribe. Sería fácil para explicarlo, desde el caso español en el que pienso ahora, mirar hacia atrás y recorrer las polémicas de comienzos de siglo, aquella angustia ontológica que hizo llenar páginas a los noventayochistas, las polémicas ejemplares entre Américo Castro y Claudio Sánchez Albornoz, determinando el enigma histórico o la realidad histórica de España, o la apertura a las identidades nacionales de la España de los últimos quince años. La búsqueda de los orígenes de la propia cultura, la pureza diferencial de ésta, se convierte a veces en un ejercicio somnoliento de justificación nacional. Somnoliento seguramente para los receptores y apasionado para aquellos que piensan en su pequeño mundo como un amoroso seno materno en el que dejar descansar la cabeza (no es sólo una metáfora). Pero intento hablar del caso americano y no de nosotros ahora y recorrer, por tanto, algunas líneas que convierten en esencial, para la literatura y globalmente para toda la producción cultural, el problema de la identidad.

---

[13] Manifiesto lanzado desde París, en noviembre de 1933, con motivo de la VII Conferencia Panamericana, a realizarse en Montevideo, en Archivo general de la Nación Argentina. Lo tomo de Manuel Ugarte, *La nación latinoamericana,* ed. de Norberto Galasso, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978, pág. 43.

El descubrimiento, la conquista y la colonización plantean un momento de referencia ineludible para el pensamiento de América: la llegada de los españoles determina a comienzos de siglo XVI el acabamiento brutal de una dinámica social y cultural que se extendía en centro y sudamérica a lo largo de los territorios de, al menos, tres grandes civilizaciones. La colonización significó una exigencia de aculturación, una *conquista espiritual* en la dimensión de Robert Ricard[14], la configuración de *Nueva* España, o *Nueva* Granada, o *Nueva* Toledo, etc., como perspectiva de los descubridores, y una supervivencia también de las antiguas culturas, tenazmente defendidas por un protagonista inevitablemente incómodo para aquel presente y el futuro, el indígena americano, sobre el que se opera como con nadie la «destruyción de las Indias», pero no de una manera definitiva[15].

Sobre los restos de aquellos Imperios se levanta el edificio colonial, ante el que parece prudente perder de vista determinadas visiones sesgadas que insistieron sobre el carácter antiintelectual de la Conquista. En el caso de Nueva España (México), el más estudiado, resulta importante la conjunción cultural que allí se opera: por vía de ejemplo, recordaremos ahora a figuras que representan el establecimiento de un mundo intelectual cuyo atractivo parece indudable. Figuras como Fray Juan de Zumárraga, arzobispo de México, o Francisco Cervantes de Salazar, o los poetas novohispanos, son las imágenes visibles de un mundo que emergía sobre los restos del pasado y que, para la tradición, significan un elemento cualitativamente determinante también para el discurso de orígenes. El universo colonial imprime un sello civilizador que sería lamentable no reconocer en la plasmación de una cultura que inmediatamente será criolla. Y también, como una emergencia tenaz de las antiguas culturas, será mestiza[16]. Si éste puede ser un esquema de la realidad de un país como México, es evidente la bipolaridad del discurso de orígenes dando una doble determinación inicial. Si añadimos además la historia a partir de la Independencia, el peso del mundo cultural y político francés por ejemplo, tendremos en síntesis la idea de encrucijada de culturas en la que los pensadores de la identidad tendrán que internarse y tantas veces decidir, considerar el peso de un componente sobre otros, hacer resurgir el más apagado, el indígena, frente a los restantes, o cualquiera de los otros, determinándose una posibilidad clasificatoria: indigenistas, hispanistas, europeístas. México, junto a Perú con una inicial evolución similar, es por supuesto uno de los grandes centros de reflexión sobre la Identidad cultural.

Argentina, el otro gran centro de reflexión sobre la identidad, plantea otro problema: ni tuvo en orígenes una gran civilización indígena, ni soportó una configuración española similar a las de Perú o México, sino que, por el contrario, se presenta a lo largo de todo el siglo XX con una herencia cultural más inmediata:

---

[14] Robert Ricard, *La conquista espiritual de México,* México, F.C.E., 1986 (la primera edición francesa es de 1940).

[15] Son fundamentales para esta perspectiva los trabajos de Miguel León Portilla: cf. principalmente, *Culturas en peligro*, México, Alianza editorial mexicana, 1976, y *La visión de los vencidos,* México, F.C.E., 1986.

[16] Paz, *El laberinto de la soledad,* México, FCE, 1972, Cf. el capítulo V, «Conquista y colonia».

grandes contingentes de emigración europea, fundamentalmente italiana, conforman la argentina del siglo XX. ¿Por dónde se puede iniciar, con una historia semejante, un discurso de orígenes, una apreciación de las tradiciones culturales, una fijación de la identidad? El tono de las respuestas que podremos leer en este libro tiene esta primera divergencia que aquí tan sólo he intentado sintetizar.

Discurso histórico y discurso literario

Al realizar la antología de textos, he optado por reproducir materiales que responden tanto a los problemas de la creación literaria y la identidad cultural, como a los planteamientos y debates sobre esta última, al margen por tanto éstos, de una forma directa, de reflexiones específicamente sobre la literatura. Creo que hay razones para hacerlo e, incluso, para hacer prevalecer los textos, llamémoslos históricos, o ideológicos, en cuanto el problema de la identidad literaria plantearía un enfoque analítico sobre algunas obras que reflejan el marco de la identidad[17], cuestión que no es el objeto de esta antología, o también una selección de textos literarios donde se refleje el problema de la identidad —por poner un ejemplo, desde algún capítulo de las *Leyendas de Guatemala* de Asturias, a algún fragmento de *La región más transparente* de Carlos Fuentes, pasando por el inevitable *Alturas de Macchu Picchu* nerudiano. También habría sido posible antologar solamente escritos de creadores sobre la identidad, a los que en algún caso se ha recurrido, y entonces tendríamos que habernos encontrado, por ejemplo, con el «Viaje al corazón de Quevedo» de Neruda, o con «El problema de la expresión literaria en el Perú contemporáneo» de José María Arguedas, o con «La novela latinoamericana testimonio de una Época» de Asturias —su discurso de recepción del Premio Nobel—, o con «Conciencia e identidad de América» de Alejo Carpentier. Textos que, estando al alcance de cualquier lector, resolverían sobre todo el particular enfoque de un escritor sobre la creación latinoamericana. Hemos optado, por tanto, por una selección que tiene como base la presencia de creadores, pensadores, filósofos sociales, polemistas vocacionales, etc. y con la que, en una elaboración que se resuelve generalmente en la búsqueda de un pensamiento latinoamericano, nos encontramos —se produzca el texto desde el ámbito del creador o del filósofo— con una dimensión de pensamiento que de alguna forma pueda ser un material de debate sobre la crítica cultural latinoamericana. Seleccionamos por tanto a autores que se llaman Manuel González Prada, Pedro Henríquez Ureña, José Carlos Maríategui, Luis Alberto Sánchez, Francisco García Calderón, Antonio Caso, Manuel Ugarte, Raúl Scalabrini, Ventura García Calderón, Alfonso Reyes, Luis Alberto Sánchez, Leopoldo Zea, o Ezequiel Martínez Estrada, cuya obra global se determina por la crítica cultural, por

---

[17] Enfoque que existe, aunque obviamente pueda, y deba, ser ampliado. Cf. Fernando Ainsa, *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*, Madrid, Gredos, 1986; Paul Verdevoye (ed.), *Identidad y literatura en los países latinoamericanos*, Buenos Aires, Ed. Solar, 19, y Saúl Yurkievich (ed.), *Identidad cultural de Iberoamérica en su literatura*, Madrid, Alhambra, 1986.

el pensamiento o la filosofía, junto a autores que se llaman Jorge Luis Borges, Roberto Arlt, Eduardo Mallea, José Lezama Lima, Manuel Gálvez o Arturo Uslar Pietri, cuya obra se determina fundamentalmente por la creación. La confluencia en el debate sobre la identidad es, en parte, la confluencia que en el texto de éstos y otros creadores encontraremos sobre el mismo debate.

Las formas de pensamiento histórico, o ideológico, han prevalecido de tal manera como marco de la creación latinoamericana, que la lectura, por ejemplo, de una parte de *La raza cósmica* de José Vasconcelos —texto tantas veces citado y me imagino que pocas veces leído— bien puede ser la ocasión para encontrarnos con lo que yo no dudaría en calificar como ficción ideológica, utopía latinoamericana, o «poética racial» de Hispanoamérica —por buscar una etiqueta—, y que ilustra indudablemente la práctica creativa fundacional de la literatura hispanoamericana contemporánea. Porque la creación se ha sustentado tantas veces en estos mitos (también indudablemente hitos) ideológicos, hasta el punto que el arranque racial de Vasconcelos —esa raza fusión de todas las razas capaz de realizar el futuro— tiene todo que ver con la insistencia mestiza de aquella literatura.

Planteo, por tanto, que el discurso histórico-ideológico ha funcionado como un tipo de práctica social que ha determinado la creación literaria. Gran parte de esta antología se centra en este discurso y, a la hora de traspasarlo a la creación, bien haríamos siguiendo la gran cantidad de referencias bibliográficas que en este trabajo aparecen. Porque el problema, en cualquier caso, es enfrentarnos, en sus textos, con el discurso de Identidad latinoamericana. Las elaboraciones y creaciones dependientes se dan por añadidura. Aunque por razones de excesiva difusión, no incluyo en la antología textos de *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz, ¿quién dudaría del efecto inmediato que esta obra tiene en *La región más transparente* de Carlos Fuentes?

Vamos entonces a un espacio en el que los títulos multiplican la realidad problemática y reconstruyen una elaboración redundante. La línea inmediata será analizar las relaciones de América con la cultura europea, problematizándolas. Leopoldo Zea, en su intento por fijar una «filosofía de lo americano» se plantea que existirá ésta en la medida en que exista una cultura americana, buscando determinar si, por ejemplo, la relación del americano con Europa es la misma que la del asiático con el antiguo continente colonizador. Parece obvio que no. En Asia, dice Zea, los dioses están vivos en la percepción del habitante. En América, los dioses mayas, aztecas, incas, etc. nos son tan ajenos «como un templo hindú»[18]. América, en definitiva, es una creación de la cultura europea, de la Utopía del siglo XVI que necesitaba otras tierras para superar el propio agotamiento. Y América es, desde esa época, la realizadora de la Utopía europea, sin enfrentarse con lo propio. Parece obvio que lo que nos va a proponer a continuación Zea es asumir ese pasado cultural y universal, reconstruyéndolo con una reflexión propia. Así es, pero sobre todo lo que nos propondrá es reflexionar sobre el hecho de que, al asumir los temas universales de la filosofía europea (el Ser,

---

[18] Leopoldo Zea, *Filosofía de lo americano,* México, Nueva Imagen, 1984, págs. 36-38.

el Conocimiento, el Espacio, el Tiempo, Dios, la Vida, la Muerte, etc.) lo que ha resultado generalmente es una *mala copia* de aquellas filosofías, o la sensación de mala copia, abriendo un discurso americano que tendrá dos puntos de reflexión importantes: por un lado, la inevitabilidad del discurso europeo, en cuanto discurso universal; por otro, el complejo de inferioridad latinoamericano que le lleva a ver lo propio como malo: «Cabe preguntarnos el porqué no tenemos una filosofía propia, y la respuesta quizá sea un filosofía propia»[19]. Bien, quizá ante el pensamiento filosófico tengamos la sensación obligatoria de estan dando vueltas a un discurso insistente de desorientaciones y, efectivamente, de complejos de inferioridad. Creo que es otro tipo de pensamiento el que ha sacado el debate del círculo en el que se solía mover.

En primer lugar, una práctica específica que llamaremos pensamiento crítico y que tiene ejemplos valiosísimos de intervención: globalmente sería una parte de la producción de los autores antologados —y a ésta, a la antología, nos referiremos en otro momento—; ejemplarmente, algunas obras y pensadores que, con todos los datos de la cultura en la mano, han puesto en marcha un tipo de reflexión globalizante que fija sucesivos discursos de identidad. Creo, por vía de ejemplo, que han contribuido más a ésto obras como *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz, o la mayor parte de la producción de José Luis Romero o Ángel Rama, que sucesivos discursos filosóficos. Pero éstos son autores que, por diferentes razones que se explican en otra parte, no aparecen en la antología.

Específicamente, el discurso nos llevará a un tipo de práctica última, creativa, que ha tenido en la literatura su expresión más brillante. Y ante esa literatura hemos tenido curiosamente a inquisidores de la identidad que, una y otra vez, dudaban de la americanidad de Borges, de Lezama, o de Julio Cortázar. Esquemáticamente, podremos reafirmar ahora algo que parece evidente: para la identidad de América Latina tienen mucho que ver esas producciones que, en nuestro siglo, universalizaron la creación literaria, la sacaron de un regionalismo estéril, la pusieron ante los ojos de millones de lectores de todas las lenguas. No hay disyuntiva entre la americanidad de José María Arguedas y la de Cortázar, porque la disyuntiva —aunque fuera sentida así por estos protagonistas ejemplares— sería empobrecedora.

Apuntes sobre una identidad lingüística

Los desarrollos sobre la identidad, se abren mediante la confrontación de la propia lengua con el modelo normativo-académico de la española, y el resultado es una reafirmación de aquellas distancias, aquellas particularidades, que definen la propia. Hay un sentido de reafirmación nacional en referencia al modelo, que tiene en esta antología cuatro textos significativos. El primero de ellos, anticipando posiciones posteriores, es de Manuel González Prada (1890), siendo el ejem-

[19] *Ibidem*, pág. 45.

plo más antiguo que edito. El desafío a lo normativo es evidente y nos traerá inmediatamente a la memoria la polémica Rufino José Cuervo-Juan Valera-Ramón Menéndez Pidal sobre la posibilidad de fragmentación lingüística en Hispanoamérica, temiendo un proceso similar al de la Romania a la caída del Imperio romano. La práctica de González Prada resulta curiosa, más que amenazadora, para la integridad de la lengua: una deformación ortográfica, o el uso de contracciones, o de elisiones vocálicas, no parece ser un camino que imprima más que una distancia anecdótica entre la lengua defendida y su modelo académico.

Mayor importancia tienen en un ámbito teórico los dos textos de Borges que aparecen a continuación: «El idioma de los argentinos» es un capítulo, del que damos una parte, del libro que con el mismo título apareció en 1928. La postura de Borges, a la que Ana María Barrenechea dedicó, extendiendo la perspectiva a otras partes de la obra, una brillante lectura[20], parte de diferenciar el idioma de los argentinos del arrabalero y el lunfardo, para insistir, tras señalar la poca capacidad expresiva de éstos, en la existencia de un idioma argentino que aporta un conjunto de matices particulares que en la primera parte de su obra el propio Borges secundó —el voseo, la pérdida de la d final, americanismos, etc.— cuyo sentido se define en relación al castellano así:

> Muchos, con intención de desconfianza, interrogarán: ¿Qué zanja insuperable hay entre el español de los españoles y el de nuestra conversación argentina? Yo les respondo que ninguna, venturosamente para la entendibilidad general de nuestro decir. Un matiz de diferenciación sí lo hay: matiz que es lo bastante discreto para no entorpecer la circulación total del idioma y lo bastante nítido para que en él oigamos la patria. No pienso aquí en los algunos miles de palabras privativas que intercalamos y que los peninsulares no entienden. Pienso en el ambiente distinto de nuestra voz, en la valoración irónica o cariñosa que damos a determinadas palabras, en su temperatura no igual. No hemos variado el sentido intrínseco de las palabras, pero sí su connotación. Esa divergencia, nula en la prosa argumentativa ‹ en la didáctica, es grande en lo que mira a las emociones. Nuestra discusión será hispana, pero nuestro verbo, nuestro humorismo, ya son de aquí[21].

La afectividad especial de la lengua necesita su transmisión escrita, aunque esto pueda alarmar a puristas como Américo Castro, que quieren crear un problema donde no lo hay: «Las alarmas del doctor Américo Castro», perteneciente a *Otras Inquisiciones,* es un texto polémico para contrarrestar los ataques puristas y casticistas, porque Borges, como resume Ana María Barrenechea, «a los casticistas, prefiere los latinistas; contra el localismo estrecho (sea español o americano), defiende las formas más universales de pensamiento y lenguaje. Podemos resumir así su conducta de escritor: uso general hispánico en la arquitectura de la lengua e innovación (creadora de ideas) en el vocabulario»[22].

---

[20] «Borges y el idioma de los argentinos», en VV.AA., *Borges y la crítica,* Buenos Aires, Centro editor de América Latina, 1981, págs. 41-61.
[21] J.L. Borges, *El idioma de los argentinos,* Buenos Aires, Manuel Gleizer ed., 1928, pág. 178-179.
[22] Barrenechea, *op. cit.,* pág. 53.

El texto de Roberto Arlt, con el mismo título del libro de Borges, forma parte de la reafirmación de particularidades de la lengua, cuestión que, desde fines de siglo, fue objeto de un amplio debate en Argentina, que tuvo su posición extrema en la obra de Luciano Abeille, *El idioma nacional de los argentinos* (1899) quien defendía la autonomía absoluta de la lengua[23].

La búsqueda de la expresión americana

El hecho de no fundar una lengua quizá obligue a crear una expresión. Y éste es el objetivo de los textos de Pedro Henríquez Ureña, Eduardo Mallea y José Lezama Lima que aparecen en la antología. Los tres tienen el denominador común en el título del término expresión, que significa la constatación o la práctica diferencial de una literatura que, en el siglo XX, adquiere rotundamente una dimensión propia y un universalismo capaz de determinar una brillante presencia, diferenciada, de la literatura española, deudora ya desde el modernismo de la «expresión americana», deudora en nuestra época, en la narrativa y en la poética, de ejemplos americanos que forman parte de la expresión universal.

Fundar ese ámbito ha sido un trabajo de reflexión y, sobre todo, de creación. Y dos creadores, como Mallea o Lezama Lima, son una garantía suficiente de la elocuencia buscada. Pero los textos sobre el argumento se multiplicarían por el número de todos los creadores: la conciencia de que se está alcanzando una creación nacional y, más allá de ella, latinoamericana, es un recurso frecuente y fundacional que aparece con insistencia dirigido al pasado: la invención originaria de América por la cultura europea; los discursos de lo maravilloso en las culturas precolombinas, o la literatura histórica con el mismo signo mágico desde Colón hasta todos los Cronistas de Indias; el relato de la violencia desde Las Casas; la cultura mestiza desde aquel Garcilaso de la Vega, el Inca, a fines del siglo XVI... son jalones de una historia literaria reconstruida en nuestro siglo para sedimentar en el pasado los discursos contemporáneos de lo real-maravilloso o del mestizaje.

La expresión américana tiene entonces una bellísima insistencia en esta recuperación del pasado, que adquiere un carácter mágico. O en esa huella que determina la naturaleza esencial: recordemos al Miguel Ángel Asturias que recibía el Premio Nobel en 1967 y concluía así su discurso:

> Todos los caminos llevan a América. Los mares azules, profundos como sus cielos, el verdor infinito de la vegetación de sus selvas, el borbotón de sangre a cambio del metal áureo, están allí, como las plumas del loro de fuego engañador, para cubrir la tragedia del desencanto, la desventura de cuantos en sus aguas y

[23] Ana María Barrenechea, *op. cit.*, pág. 55, indica que un resumen de las opiniones surgidas sobre el problema aparece en la obra de Arturo Costa Álvarez, *Nuestra Lengua*, 1922. Son importantes, para una comprensión global y coetánea del problema, los trabajos de Amado Alonso, *El problema de la lenguas en América*, Buenos Aires, 1935, y *Castellano español, idioma nacional*, Buenos Aires, 1938.

tierras dejan su vida, la flor de los años y cuantiosas fortunas. (...) ¿Cómo serán los fabulosos países en que los pájaros hablan? (...) Y todo esto bajo el signo del guacamayo que tiene, como América, un fuego anterior, una luz anterior, una llama anterior, sólo visibles a los nacidos en su territorio[24].

Naturaleza, historia, mestizajes, van creando una perspectiva que sobre todo abre el futuro. El texto antologado de Pedro Henríquez Ureña concluye explícitamente:

> Si las artes y las letras no se apagan, tenemos derecho a considerar seguro el porvenir. Trocaremos en arca de tesoros la modesta caja donde ahora guardamos nuestras escasas joyas, y no tendremos por qué temer al sello ajeno del idioma en que escribimos, porque para entonces habrá pasado a estas orillas del Atlántico el eje espiritual del mundo español.

Recordemos también, finalmente, a Alejo Carpentier, declarando la historia de América como la historia de lo real maravilloso, en su famoso prólogo a *El reino de este mundo,* para explicar la expresión, la lengua, el barroquismo. La insistencia en el discurso, y la práctica en el mismo discurso, han abierto indudablemente, quizá hasta el límite señalado por Henríquez Ureña, el presente de unas literaturas.

Una provocación de Giménez Caballero y una polémica

El número 15 de abril de 1927 de *La Gaceta Literaria,* publicó un editorial con el título de «Madrid, meridiano intelectual de Hispanoamérica», en el que se afrontaba, desde la perspectiva nacionalista habitual de su director, Ernesto Giménez Caballero, el problema de la insistencia latinoamericana de los intelectuales de aquellas tierras, para hacer un llamamiento hispanoamericano, en el que, sin pretender hegemonizar el diálogo cultural, según se explicaba, Madrid —que no París o Roma— pasase a ser la referencia principal de los futuros dialogantes. El tono de llamamiento del artículo y sus contenidos pasaron el Océano muy pronto y la polémica estaba servida.

La recepción del mensaje de Giménez Caballero la realizó muy pronto, en el número del 10 de julio de 1927, la revista bonaerense *Martín Fierro,* que desde su creación en 1924 pugnaba por una reivindicación del carácter nacional de la literatura argentina, superando además su marco regional con una fusión a elementos de la vanguardia europea, básicamente del futurismo. *Martín Fierro* era el órgano propicio para acoger las líneas polémicas. Recordemos que en su manifiesto fundacional se había dicho:

---

[24] «La novela latinoamericana, testimonio de una época», publicado en *Excelsior* (México), 15 de abril de 1969.

Martín Fierro acepta las consecuencias y las responsabilidades de localizarse, porque sabe que de ello depende su salud. Instruido de sus antecedentes, de su anatomía, *del meridiano en que camina:* consulta el barómetro, el calendario, antes de salir a la calle a vivirla con sus nervios y su mentalidad de hoy[25].

Y más adelante decía:

Martín Fierro cree en la importancia del aporte intelectual de América, *previo tijeretazo a todo cordón umbilical.* Acentuar y generalizar, a las demás manifestaciones intelectuales, el movimiento de independencia iniciado, en el idioma, por Rubén Darío, no significa, empero, que habremos de renunciar, ni mucho menos finjamos desconocer que todas las mañanas nos servimos de un dentrífico sueco, de unas toallas de Francia y de un jabón inglés.

Las respuestas al meridiano de Giménez Caballero fueron múltiples. Recojo en la antología las de Jorge Luis Borges, Santiago Ganduglia, Raúl Scalabrini Ortiz, Lisardo Zia y la desenfadada intervención repleta de lunfardismos que humorísticamente se atribuye a Ortelli y Gasset. En el mismo ejemplar de Martín Fierro aparecen otras de Pablo Rojas Paz, Ricardo E. Molinari, Idelfonso Pereda Valdés y Nicolás Olivari, siguiendo en el número siguiente algunas otras opiniones.

La polémica del indigenismo: breve fragmento

La polémica del indigenismo es otro de los temas recurrentes de la tradición latinoamericana. Con perspectiva fundacional es Bartolomé de Las Casas quien la inicia en el siglo XVI. Las tesis enfrentadas de Las Casas y Ginés de Sepúlveda tendrán una resonancia duradera, con múltiples ecos, a lo largo de toda la historia colonial, obteniendo un incremento notable a partir de la independencia. Es entonces cuando se recupera un indigenismo primerizo cuyo objetivo inmediato fue probablemente convertir en masa de maniobra a los contingentes indígenas, de la mano, programática, de los criollos libertadores. Junto a la perspectiva política se va abriendo paso una creación literaria que tiene como centro temático al indígena.

La secuencia indianismo/indigenismo constituyó en el pasado un paradigma de determinación en la creación latinoamericana, como extensión el primero de la construcción romántica, como intensificación crítica el segundo del ordenamiento teórico de la imagen del indígena que los modelos narrativos del siglo XIX habían configurado. Un amplio panorama descriptivo ha recreado críticamente los dos modelos y a él me remito[26] como introducción informativa necesa-

---

[25] El manifiesto apareció en el número 4, 15 de Mayo de 1924. Un estudio con antología del periódico es el de Adolfo Prieto, *El periódico Martín Fierro,* Buenos Aires, Ed. Galerna, 1968. Sobre la generación martinferrista, cf. Eduardo González Lanuza, *Los martinferristas,* Buenos Aires, Ediciones culturales Argentinas, 1962. Sobre la fusión de la vanguardia y la perspectiva nacional de la literatura, cf. el artículo de Beatriz Sarlo, «Vanguardia y criollismo: la aventura de *Martín Fierro*», *Revista de Crítica literaria latinoamericana,* 1982, vol. 8 (15), págs. 39-69.

ria a lo que planteo: en síntesis, la vinculación estética de estos modelos a determinados movimientos literarios y sus formas, o sus ejemplos, de superación.

Podemos seguir entendiendo como indianismo aquella «literatura que enfoca al indio dentro de un marco puramente decorativo y exótico, acercamiento idealizado, consecuencia de una tradición renacentista vinculada al concepto de las utopías, que nos priva verlo dentro de una realidad sustancial»[27], mientras que aceptamos que el indigenismo «busca evitar esta inclinación hacia lo puramente ornamental y trata de presentarnos al poblador americano condicionado por las apremiantes urgencias de su existencia. El indigenismo, en suma, concibe al indio como problema que compromete el desenvolvimiento de la cultura americana»[28].

Una tipificación cronológica de los modelos principales de las dos actitudes literarias nos vincula a la primera con los modelos románticos, anclados en la perspectiva del exotismo que provoca una creación que tiene, sobre todo, sus modelos principales fuera de la literatura del área. Novelas como *René* y *Atala* de Chateaubriand dinamizan una nueva imaginación de América en el ámbito europeo y, luego, en el autóctono: *Cumandá* (1879) del ecuatoriano Juan León Mera es quizá el primer gran ejemplo del siglo XIX de novela indianista, también en el espíritu y la imitación chateaubrianesca.

El indigenismo se abre paso vinculado a un movimiento de reivindicación social y los modelos narrativos que podemos considerar como indigenistas son los que adquieren este matiz crítico y reivindicativo sobre la situación del indio. A fines de siglo aparecen los nombres de Narciso Aréstegui, o José Torres y Lara, cuyas producciones van determinando un nuevo perfil del indígena, acosado por la explotación y unas condiciones de vida que la perspectiva realista y naturalista iba a dedicarse a narrar. Vinculado, por tanto, a los últimos movimientos literarios del siglo XIX, es entre los años 20 y 30 de nuestro siglo cuando vive una auténtica eclosión. La crítica ha creado la denominación de neo-indigenismo para explicar la literatura vinculada que aparece posteriormente, fundamentalmente en la década de los 40, con figuras principales como Ciro Alegría o José María Arguedas, que luchan para sacar sus modelos narrativos de un indudable estancamiento (y agotamiento) de la poética realista que los había generado. Quizá sea la recurrencia a una solución simbólica, y a un discurso narrativo impregnado de lirismo, la más profunda originalidad que un escritor como José María Arguedas supo poner en pie.

La intensificación de una perspectiva crítica no es obstáculo para poder seguir valorando la proximidad que todos los modelos, centrados temáticamente en la perspectiva del indígena, tienen en cuanto a su tipología: la oposición bondad del indio frente a la maldad generalizada del criollo; el uso recurrente de un con-

---

[26] Un panorama del indigenismo y de su precedente literario, el indianismo, en Julio Rodríguez Luis, *Hermenéutica y praxis de indigenismo,* México, F.C.E., 1980. Más allá del valor literario, el papel globalizante que el indigenismo desarrolla para la sociedad y la cultura americana tiene una excelente introducción en José Alcina Franch (ed.), *Indianismo e indigenismo,* Madrid, Alianza, 1990.

[27] cf. Antonio Urello, *José María Arquedas: el nuevo rostro del indio. Una estructura mítico-poética,* Lima, Mejía Baca ed., 1974, pág. 36.

[28] *Ibidem,* pág. 37.

flicto que determine una nueva conciencia para la comunidad; la proximidad descriptiva y paisajística; la casi obligatoriedad de una insurrección indígena, etc., confluyen en la configuración similar de los modelos. Pero además, en esta literatura, hay una fuerte reivindicación del pasado como presente de América. La restitución cultural, o la defensa de formas de vida social colectivas, está en la base de esta novelística reivindicativa.

En este marco de referencia se inscribe la polémica de Mariátegui y Luis Alberto Sánchez, mantenida en 1927[29], cuyo alcance es esencial para el marco global teórico de un debate en el que se ponen en juego claves esenciales: para Sánchez se trata de delimitar excesos indigenistas y nuevas formas de racismo de algunas intervenciones; para Mariátegui, de insistir en lo que está siendo uno de los puntos cruciales de su pensamiento: la fusión de marxismo con indigenismo, que ha intentado hacer programática en la revista que había fundado, *Amauta*.

En septiembre de 1926, el número primero de *Amauta* aparece con las palabras de presentación de Mariátegui. Recordaremos un párrafo programático para una revista que, a lo largo de cuatro años, hasta la muerte de su fundador, significará varias cosas: en síntesis, una agitación peruanista y latinoamericana con una original fusión de nuevo indigenismo y marxismo, en un amplio marco de creación y reflexión cultural. En su comienzo Mariátegui dice refiriéndose a la cabecera: «El título preocupará probablemente a algunos. Esto se deberá a la importancia excesiva, fundamental, que tiene entre nosotros el rótulo. No se mire en este caso a la acepción estricta de la palabra. El Título no traduce sino nuestra adhesión a la Raza, no refleja sino nuestro homenaje al Incaísmo (...). El objeto de esta revista es el de plantear, esclarecer y conocer los problemas peruanos desde puntos de vista doctrinarios y científicos. Pero consideraremos siempre al Perú dentro del panorama del mundo». Esclarecer el significado de la palabra quechua «sabio» lleva a esa afirmación histórica del indigenismo y siempre a una práctica cultural que tendrá en esta línea uno de sus núcleos principales. Pero Luis Alberto Sánchez intentará, en el crecimiento de la polémica, señalar incluso las incoherencias de *Amauta* en éste y otros problemas. Y la polémica continuará también sobre este argumento.

Por detrás de las restantes contraseñas, los textos que aparecen en la antología son una muestra fragmentaria de un debate inacabable[30], que sigue siendo central para la determinación de unas literaturas y unas sociedades[31].

---

[29] Los textos proceden de *La polémica del indigenismo*, recopilación de Manuel Aquézolo Castro, prólogo y notas de Luis Alberto Sánchez, Lima, Mosca Azul, 1976. En ese libro aparecen otras intervenciones y otros autores.

[30] Serán el objeto del volumen que para esta misma colección prepara Francisco José López Alfonso. Una aproximación a otras referencias de este debate en el trabajo del mismo «Aproximación al pensamiento estético de Mariátegui», en Ana Pizarro, Sonia Mattalía, Francisco J. López Alfonso y José Carlos Rovira, *Pensamiento crítico y crítica de la cultura en Hispanoamérica*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1991.

[31] Sobre el indigenismo a través de la figura de José María Arguedas, cf. mi antología, *José María Arguedas. Una recuperación indigenista del mundo peruano, Anthropos* (Suplementos), n.º 31, 1992. En él aparece una amplia bibliografía confeccionada por Carmen Alemany Bay sobre el argumento.

Algunos constructores de la reflexión de identidad

¿Quiénes son los protagonistas de nuestra reflexión? En algunos casos no necesitan ningún tipo de presentación y la entidad de su obra, incluso, es no sólo superior sino bastante divergente al sentido con el que aparecen en esta antología. Sería el caso de Jorge Luis Borges, cuyo universo ficcional olvida muy pronto esta actitud militante en relación a la identidad lingüística argentina, aunque su universalismo tenga también que ver con la práctica inicial de esta identidad (creo que es tan borgeano *El hombre de la esquina rosada* como *El jardín de los senderos que se bifurcan,* o el *Aleph).* En todo caso, dedico un apartado de esta introducción al texto seleccionado. Tampoco tiene mucho sentido hablar aquí de un creador como Roberto Arlt, del que aparece un breve artículo que tiene el mismo título que el de Borges y la misma orientación, ni de Eduardo Mallea y José Lezama Lima, presentes en la antología por sus intervenciones sobre la «expresión americana», cuyas obras y figuras tienen un amplio reconocimiento por su creación. Otro tanto diré de Arturo Uslar Pietri, aunque su trabajo, colofón en tantos sentidos de la antología, nos convierta al autor de *Las lanzas coloradas,* por éste y otros textos similares, en una de las líneas de reflexión que considero más acertadas.

Excluyo también la necesidad de dar cualquier información sobre Pedro Henríquez Ureña, sobre quien ha preparado Francisco Javier Lasarte un volumen ya aparecido de esta colección, así como sobre Alfonso Reyes, del que ha aparecido también la antología preparada por Carlos Pacheco. No informaré tampoco sobre José Carlos Mariátegui, puesto que Francisco José López Alfonso prepara sobre él otro volumen (en el que Mariátegui es antologado y estudiado junto a Belaúnde y Basadre). De los demás, cumpliendo uno de los sentidos informativos de este trabajo, haré una breve reseña y comentaré algunos aspectos de su bibliografía.

Hablemos por tanto de los restantes pensadores de la Identidad a los que necesariamente habrá que acercarse con los límites obvios de extensión de este trabajo.

Manuel González Prada (Lima, 1848-1918). En 1928 decía José Carlos Mariátegui: «González Prada es, en nuestra literatura, el precursor de la transición del período colonial al período cosmopolita» y, tras discutir la idea de Ventura García Calderón cuando declaraba a González Prada «el menos peruano de nuestros literatos», seguía diciendo: «Este parnasiano, este helenista, marmóreo, pagano, es histórica y espiritualmente mucho más peruano que todos, absolutamente todos, los rapsodistas de la literatura española anteriores y posteriores a él en nuestro proceso literario»[32]. Destaca también Mariátegui su visión popular, aunque practicase una literatura en una dinámica culta, el valor progresista de su pensamiento, su indigenismo, su anticolonialismo. Creo que el artículo del funda-

[32] *Amauta,* III, núm. 16, 1928, pág. 8. Una parte importante del número está dedicada a la figura de González Prada con artículos de Antenor Orrego, J. Eugenio Garro, y el director Mariátegui, reproduciéndose también el texto *Nuestros indios.*

dor de *Amauta* es un reflejo de la recepción progresista, veinte años después de su muerte, del pensamiento, con tantos ribetes confusos, de la figura y la obra del pensador peruano, en el marco nacional reinterpretado por la radicalización ideológica de *Amauta* y Mariátegui. Y, efectivamente, de su pensamiento sale en parte la ideología de Mariátegui, y la del Apra de Víctor Raúl Haya de Torre. Y de su agitación indigenista, cuyo origen está en la necesidad de reconstruir un Perú destrozado tras la guerra con Chile de 1879, en la que González Prada participa, salen los seguidores incluso de una denominación para el subcontinente que supera la polémica entre Hispanoamérica y Latinoamérica: es Indoamérica el nombre que refleja la reconstrucción nacional del Perú que pasa, dice González Prada, por el indígena americano destrozado por los conquistadores.

Su obra de pensamiento[33] tiene dos títulos esenciales: *Pájinas libres* (1894) —lo escribió con j efectivamente en una posición lingüística diferencial del español peninsular que defiende en el primer artículo de la antología— y *Horas de lucha* (1908) —a la que pertenece *Nuestros indios* que también reproduzco—. Su extensa obra poética, plagada de retoricismo, es otras veces una insistencia fragmentaria, no exenta de humor, en los temas enunciados antes: anticolonialismo, planteamiento distante a lo español, peruanismo. Dice, por ejemplo refiriéndose a la guerra entre España y los Estados Unidos (1898):

¡Qué oprobioso desenlace!
No es la riña ni la lucha,
Es la felpa de un magíster
A un insolente granuja,

o sobre la Hispanidad:

Volver los ojos a España,
Unificarnos con ella,
Equivaldría al absurdo
De casarse con su abuela.

Pero también la latinidad tiene su réplica, en la línea del verso que cité en otra parte de esta introducción:

En el Perú, los latinos
Son de legítima cepa:
Todos vinieron de Lacio,
Con una escala en Guinea.

Globalmente el mundo peruano adquiere también un tratamiento distante o un lamento sobre las condiciones al que lo han llevado los políticos corruptos:

---

[33] La edición más accesible es la de Luis Alberto Sánchez, Manuel González Prada, *Obras,* Lima, Ediciones Cope, 1985. También, la antología del mismo editor *Manuel González Prada,* México, Imprenta Universitaria, 1945. De *Pájinas libres,* con prólogo también de Sánchez, Lima, Ediciones Páginas Libres, 1960. De *Horas de lucha,* Callao, Tip. Lux, 1924.

Ante el Perú caído
En la sangre y en el fango,
Enmudeced, políticos logreros:
Todos en él pusisteis vuestros cascos.

...

Conciudadanos míos ¡pobres gentes
Que apenas de hombres reveláis señales!
Envilecidas turbas de inconscientes
Holladas por un núcleo de ventrales[34].

Los dos textos seleccionados en la antología reproducen dos elementos centrales de la reflexión del autor. Ya fue destacado por Luis Alberto Sánchez que «Notas acerca del idioma», fechado en 1890 «corresponde a la campaña que, contra todo lo establecido, incluyendo el idioma, realizaba Manuel González Prada desde 1886 (...) Además, circulaba en ese momento una poderosa corriente para independizar en cierto modo el habla de los americanos con respecto a los europeos (...) Las proposiciones (...) reiteran, no descubren, los modos de caracterizar mejor la expresión escrita de lo hispanohablante de América»[35].

Nuestros indios (1905) es un texto precursor del pensamiento indigenista. González Prada afronta en él una recuperación de la nacionalidad peruana que pasa necesariamente por la integración del elemento indígena. La crítica ha destacado sucesivas veces el carácter propagandístico que esta cuestión adquiere en el Perú de la época, en cuanto, tras la guerra con Bolivia, se acrecienta la necesidad de una nueva dimensión nacional y racial, señuelo para la conversión del indígena en masa de maniobra.

La obra de González Prada se completa con otros títulos: *Anarquía,* resumen de su pensamiento político; junto a una amplia obra poética. Sobre este pensador son importantes los trabajos de Luis Alberto Sánchez (1937, 1976 y 1977), donde la desmitificación del personaje adquiere un sentido central; Miguel Ángel Calcagno (1958) ha reflexionado sobre su pensamiento, mientras Eugenio Chang-Rodríguez (1957) ha vinculado las líneas principales de su reflexión a Mariátegui y a Haya de la Torre; Eugenio José Garro (1942) ha insistido en la influencia de su obra en la creación de la idea de peruanidad y Rufino Blanco Fombona (1966) realizó un análisis global de su contribución teórica. Marga Graf (1988) ha determinado su perspectiva ensayística en la configuración del pensamiento de la Identidad Latinoamericana; Thomas Butler Ward (1989) ha puesto el acento en las perspectivas de transformación social que su obra aporta; Américo Ferrari (1989) ha polarizado su obra poética entre lo viejo y lo nuevo, determinando la dinámica

---

[34] Todas la citas procedentes de Manuel González Prada, *Grafitos,* París, Tipografía de Luis Bellenad et Fils, 1937. El recopilador de la edición es Alfredo González Prada.

[35] Manuel González Prada, *Obras,* ed. de Luis Alberto Sánchez, Lima, Ed. Cope, 1985, vol. I, página 268, nota.

inaugural que adquiere a veces su obra creativa; también Rex Hauser (1989) ha hecho confluir algunos aspectos técnicos y sociales de su poesía con los *Versos libres* de José Martí; Efrain Kristal (1986) ha analizado los aspectos filológicos e históricos de sus *Pájinas libres*; Beatrice Pita (1986) ha estudiado los mecanismos retóricos de su obra ensayística, mientras David Wilse (1983) ha recorrido el período que va desde la muerte del pensador hasta 1931, poniendo de relieve las formas de continuidad de su magisterio.

Francisco García Calderón (Santiago, 1883-Lima, 1953) desarrolla su obra, con una fuerte impronta europea procedente de su formación francesa, como una continuación conservadora del *Ariel* de Rodó, cuestión a la que Emir Rodríguez Monegal (1985) dedicó un interesante análisis. En este libro aparecen dos textos procedentes de *Le Démocraties latines de l'Amerique* (primera edición francesa en 1912, traducciones inglesa y alemana de 1912 y 1913 respectivamente), obra cuya primera traducción parcial castellana aparece en 1954[36]. Las ideas centrales de García Calderón construyen un pensamiento racista en el que defiende una vaga latinidad, originada por el empuje hispánico y la cultura francesa, una latinidad opuesta al espíritu anglosajón, o, más allá, a un amenazador orden económico y moral futuro del mundo definido como «el peligro norteamericano, la amenaza de Alemania y la del Japón rodean el porvenir de América Latina, como esas fuerzas misteriosas que en el teatro de Maeterlinck dominan la escena humana y preparan en silencio las grandes tragedias». Para defender el mundo propio, García Calderón plantea una síntesis de la latinidad en la que el orden jurídico y moral romano, la edad media castellana y su empuje moral, la conquista, la presencia de otros pueblos latinos, como Italia en la Argentina o el empuje cultural francés, deben obrar por procesos de unidad en el interior del subcontinente, porque «América Latina no puede continuar dividida mientras sus enemigos construyen vastas federaciones, inmensos imperios. Sea en nombre de la raza, de los intereses comerciales, de la utilidad común o de su independencia verdadera, las democracias americanas deben agruparse en tres o cuatro estados poderosos». En esa agrupación, indios, negros, u otras minorías raciales deben ser olvidadas para la consecución de una «raza homogénea», como nos dice en *La creación de un continente* (1913)[37], lección aprendida en el «darwinismo sociológico» de Gustave Le Bon[38].

---

[36] Francisco García Calderón, *En torno al Perú y a América*, ed. de Jorge Basadre, Lima, Juan Mejía Baca ed., 1954.

[37] Francisco García Calderón, *Las democracias latinas. La creación de un continente*, prólogo de Luis Alberto Sánchez, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, pág. 198.

[38] Sería interesante plantear la importancia del sociólogo Gustave Le Bon (1841-1931) en la formación intelectual de Latinoamérica desde comienzos de siglo: su presencia, es decir, una impronta racista de selección natural, se encuentra inequívocamente en el primer Mariátegui y en el primer Miguel Ángel Asturias, autores que obviamente recorren luego un camino inverso al señalado. Las obras de Le Bon principales para este desarrollo son: *L'homme et les societès: leur origines et leur histoire* (París, Jean Michel Place, 1888) y *Lois psycologiques de l'evolution des peuples* (3. ed., París, F. Alcan, 1907), obra que obtuvo una amplia resonancia en Estados Unidos de la que aparecen traducciones en 1898. Un estudio con antología de su pensamiento en *Gustave Le Bon, the man and his works: a presentation with introduction first translations into English, an edited extracts* por Alice Widener, Indianapolis, Liberty Press, 1979.

Sobre Francisco García Calderón, cuyas ideas han tenido poca fortuna en el marco ideológico posterior, sigue siendo válida la monografía de García Godoy (1917) en la que estudia su «americanismo literario» junto a las ideas de Martí, Rodó y Rufino Blanco Fombona. Recientemente, Luis Loayza (1988) ha analizado las difíciles relaciones entre éste y Alfonso Reyes en el París del segundo decenio de nuestro siglo.

Manuel Gálvez (Entre Ríos, 1882-Buenos Aires, 1962), del que aparece en la antología un capítulo de *El solar de la raza* (1913), es básicamente reconocido por su producción narrativa, siendo *Hombres en soledad* (1938) una obra en la que destaca su amplia y minuciosa visión de Argentina, repleta de una negatividad confrontada al ámbito europeo, para Gálvez «cuna de la belleza, de la cultura, de la aristocracia y del espiritualismo», como ha señalado Nilda Díaz[39]. La soledad argentina, la de la pampa, es un mal metafísico que ha impregnado para el novelista todos los resortes de la vida social. La evolución ideológica de Gálvez, desde su agnosticismo progresista a un catolicismo nacionalista, produce también un paradigma acusatorio a la democracia y una vinculación a las fórmulas autoritarias de latinoamérica. Su atracción por el «rosismo», como fórmula dictatorial y antiimperialista (en su confrontación con la dominación económica inglesa) es novelada en *Y así cayó Don Juan Manuel... (1850-1853)* (1954), siendo ésta ejemplo de una amplísima producción en el que la historia, la creación novelística y la producción poética se aúnan. Gálvez es autor de múltiples novelas entre las que destacan *La maestra normal* (1914), *Nacha Regules* (1918) e *Historia de arrabal* (1922) que forman su etapa realista, probablemente la más interesante. Una producción incontenida provocó la irregular validez de sus obras, aunque no el desinterés por su figura y, globalmente, por el sentido de su producción.

El solar de la raza es una reafirmación de las raíces hispanas de los argentinos que el propio Gálvez, descendiente de Juan de Garay, mantuvo como clave de la identidad nacional. El sentido del texto entonces debe verse en el interior de los paradigmas nacionalistas y en la perspectiva de un rechazo a la conformación de la nacionalidad como conjunto de agregaciones que obras como las Raúl Scalabrini plantearán inmediatamente. La aceptación de el «espiritualismo español» se une a la visión positiva de la cultura francesa, y al rechazo global del mundo anglosajón.

De Manuel Gálvez, del que sería amplísimo enumerar la totalidad de la obra, destacan sus propios testimonios autobiográficos en *Amigos y maestros de mi juventud, En el mundo de los seres ficticios, Entre la novela y la historia* y *En el mundo de los seres reales* (1961). En su novela *El uno y la multitud* (1955) hace una farragosa entrada en la narración del ambiente del peronismo.

Sobre Manuel Gálvez destaca el estudio biográfico y crítico de Myron I. Lichtblau (1972) y el breve trabajo de Ignacio B. Anzoátegui (1961). Sobre su nove-

---

39 «*Hombres en Soledad* de Manuel Gálvez», en Paul Verdevoye, comp. *Identidad y Literatura en los países hispanoamericanos,* Buenos Aires, Ed. Solar, 1984, pág. 44.

lística existen varios trabajos: el de Norma B. Desinano de Ossana (1965); Noé Jitrik (1969); Adolfo Prieto (1965); John Walker (1986); Rose S.Minc (1983); Miron I. Lichtblau (1983); Juan Carlos Merlo (1982); Juan Carlos Ghiano (1982); Pedro Cuperman (1983). La crítica ha destacado recientemente algunas perspectivas de sus novelas: sobre *Nacha Regules,* Gabriela Ibieta (1987) ha analizado, en referencia a Dostoievski, el personaje de la prostituta en la obra, mientras David William Foster (1983) ha planteado las rupturas ideológicas de *Historia de arrabal,* y Alberto J. Carlos (1983) ha analizado las perspectivas de intertextualidad en *Nacha Regules* en relación a la obra de Federico Gamboa; Jaime Ferrán (1983) y John Walker (1989) han analizado su poesía. Sobre la correspondencia del autor, destaca la mantenida con Valery Larbaud, analizada por Alberto Blasi (1983); sobre sus retratos literarios y sus referentes históricos, debe verse el trabajo de Fausta Antonucci (1982) donde analiza su versión de Juan Manuel de Rosas, en Gálvez y en los restantes autores argentinos que la realizan (desde José Mármol a Enrique Molina). Para el sentido de esta antología, son esenciales los análisis sobre el nacionalismo del autor de Mónica Quijada (1985) y Eduardo J. Cárdenas (1978) donde estudia el pensamiento de Gálvez y el de Ricardo Rojas.

Antonio Caso (México, D.F., 1883-1946) significa sobre todo un magisterio filosófico que las generaciones posteriores, en autores como Leopoldo Zea, reconocerán siempre. Su obra parte de asumir críticamente algunas manifestaciones del pensamiento europeo, con especial insistencia en Bergson y en la fenomenología de Husserl, de quien es el primer introductor en América Latina *(El acto ideatorio y la filosofía de Husserl* 1934), aunque utiliza también argumentalmente a Dilthey, Scheler, Heidegger, o Maritain en una amplia conjunción no ecléctica que va significando, junto a la elaboración universal de una filosofía propia, la intensificación de la reflexión sobre México. Su lección «de admiración y asombro», caracterizada por Zea, le lleva a plantear esencialmente «lo que debe ser una filosofía que siendo universal esté también enraizada en una realidad concreta en este caso, México»[40].

El artículo «El problema de México», que doy en la antología, es el primero de *El problema de México y la Ideología Nacional* (1924), obra en la que pasa revista también el pensamiento anterior de Ignacio Ramírez, Gabino Barreda y Justo Sierra. Junto a *Discursos a la nación mexicana* forma parte de un ciclo de reflexión iniciado al calor de la revolución y a la explicación del sentido positivo que ésta debe tener para México. Leopoldo Zea ha sintetizado las etapas que Caso plantea con su visión optimista de la historia, deudora en parte, aunque con un rigor diferente, de Vasconcelos: la síntesis de Zea para el pensamiento mexicano afirma «una etapa revolucionaria en la que México se sacude los avíos culturales que le habían sido impuestos en la Colonia; una etapa constructiva en la que se inicia la reconstrucción de un México nuevo apoyado en las nuevas ideas que agitan el mundo Occidental; y una etapa crítica, en la que México vuelve los

[40] Leopoldo Zea, «Prólogo» a *El problema de México y la Ideología Nacional,* México, Biblioteca Mínima Mexicana, 1956, pág. 14.

ojos a sus entrañas para sacar a flote, en medio de atroces dolores, su auténtica realidad»[41]. La reflexión del artículo de la antología debe entenderse como la angustiosa llamada a un pueblo en el que siguen acumuladas todas las etapas, desde un pensamiento que intenta centrar esa etapa crítica.

Su obra principal es *La existencia como economía, como desinterés y como caridad* (1919), también *Ensayos críticos y polémicos* (1922), junto a su reflexión sobre Bergson en *La filosofía de la intuición* (1914), y la ya citada *El acto ideatorio y la filosofía de Husserl* (1934). Es importante su *Sociología* (1967, 14.ed.), manual que ha obtenido una amplia resonancia formativa.

Sobre su pensamiento son esenciales los trabajos de Clotilde Montoya Juárez (1968), John Herbert Haddox (1971) y Rosa Krauze de Kolteniuk (1985). Leonor Delia Sutton (1971) ha reflexionado sobre su impacto cultural y Carlos Escandión (1968) sobre el valor moral de su pensamiento.

La figura de José Vasconcelos (Oaxaca-México 1882-México D.F. 1959) ocupa un espacio central en la referencia de identidad, a través de una obra publicada en 1925, *La raza cósmica,* completada al año siguiente por *Indología*. La peripecia vital de Vasconcelos asume, contradiciendo el significado de estas obras, un camino que va, desde un imaginativo radicalismo indigenista, a posiciones conservadoras que son, simbólicamente, un paradigma de la política mexicana de nuestro siglo: el populismo inicial de las obras citadas se construye en el interior de una amplia producción creativa y ensayística, convirtiendo al autor en una figura determinada por la política en la que tiene un saldo indudablemente positivo durante los años que van de 1921 a 1924, en los que ocupó la secretaría de Instrucción Pública y realizó una amplia actividad de fomento de una cultura popular y de atracción a México de intelectuales de varias áreas de América Latina. El año 1929, con su fracaso en la candidatura presidencial, y un intento conspirativo de asumirla posteriormente, marca una inflexión en su actividad política e intelectual, tras un período de estancia en los Estados Unidos.

La raza cósmica, la obra de la que aparece su parte final en esta antología, es la consagración de un destino histórico superior para la «raza iberoamericana», producto de sucesivas fusiones de indios, blancos, negros y orientales. El mestizaje ha devenido en el espacio del subcontinente el germen de la raza cósmica, cuyo destino plantea una nueva dimensión para la humanidad. El análisis de Vasconcelos, impregnado de sus lecturas de Bergson, Nietzsche y Schopenhauer, parte de plantearse las dos ramas raciales que iniciaron la colonización de América, que fue integración del mundo que Vasconcelos llama «rojo», el mundo indígena, «a las modalidades de la cultura preuniversal»[42]: esta misión trascendental del descubrimiento «correspondió a las dos ramas más audaces de la familia europea; a los dos tipos humanos más fuertes y más disímiles: el español y el inglés» (pág. 4). Tras contraponerlos en su desarrollo, tras describir la «pugna de latinidad contra sajonismo» como una realidad actual, critica el proceso de independencia de cen-

---

[41] *Ididem,* pág. 20.

[42] Todas la citas corresponden a la edición José Vasconcelos, *La raza cósmica,* Barcelona, Agencia Mundial de Librería, 1943.

tro y sudamérica en su resultado visible: frente a la unidad del Norte, la fragmentación nacionalista en veinte banderas condiciona los destinos de Iberoamérica; frente a la identidad que hace que el norteamericano se sienta «tan inglés como el inglés de Inglaterra», para la América hispana queda la siguiente afirmación: «Nosotros no seremos grandes mientras el español de América no se sienta tan español como los hijos de España» (pág. 7). Para conseguirlo, el patriotismo americano no se forjará sólo en los héroes de la independencia, o en las figuras de la lucha contra la conquista, sino que será necesario «remontarlo a su fuente hispánica y educarlo en las enseñanzas que deberíamos derivar de las derrotas, que son también nuestras, de las derrotas de La Invencible y de Trafalgar», es decir, «con las diversas etapas del viejo conflicto entre latinos y sajones» (pág. 7) para superar lo que en caso contrario sería un patriotismo regionalista «sin aliento universal». Tras criticar los extremos de la conquista, su deformación violenta, que hace que los iberoamericanos no asuman esta raíz, abunda en la idea de la fusión indígena-latina para plantear, junto a las restantes fusiones, que «lo que de allí va a salir es la raza definitiva, la raza síntesis o raza integral, hecha con el genio y con la sangre de todos los pueblos y, por lo mismo, más capaz de verdadera fraternidad y de visión realmente universal» (pág. 18). La «quinta raza futura» es planteada a continuación en su medio físico para realizar una utopía contemporánea que tiene su centro en el espacio geográfico amazónico, en la geografía de varios países latinoamericanos que, con la formación de la quinta raza, confluirán para fundar en el interior de la selva amazónica, por su fertilidad y su clima, «universópolis» de donde «saldrán las predicaciones, las escuadras y los aviones de propaganda de buenas nuevas. Si el Amazonas se hiciese inglés, la Metrópoli de mundo ya no se llamaría Universópolis, sino Anglotown, y las armadas guerreras saldrían de allí para imponer en los otros continentes la ley severa del predominio del blanco de cabellos rubios y el exterminio de sus rivales obscuros. En cambio, si la quinta raza se adueña del eje del mundo futuro, entonces aviones y ejércitos irán por todo el planeta, educando a las gentes para su ingreso a la sabiduría. La vida fundada en el amor llegará a expresarse en formas de belleza» (pág. 23). La utopía, recogiendo la antigua contraposición arieliana, asume una marcada idealidad en la que la empresa del futuro se ve centrada por un «factor espiritual» que sólo la quinta raza puede afrontar. Tras discutir el darwinismo biológico y social, cuya presencia en la ideología de la época está sustentado, como recordé antes, por las ideas de Gustave Le Bon, Vasconcelos apuesta por esa construcción optimista de una fusión racial (las razas no deben luchar entre sí, no deben exterminarse como preconizarían en extremo los defensores de ese darwinismo social), no centrada en la violencia, sino en la aceptación múltiple de ese destino común que es el objetivo de la «creación de una raza hecha con el tesoro de todas las anteriores, la raza final, la raza cósmica» (pág. 40).

La obra de Vasconcelos, cuyo voluntarismo optimista está filiado por la filosofía europea, aunando un amplio conocimiento del mundo hindú, tuvo un impacto rotundo en su época, al recoger, con una escritura más densa de retórica y de vaguedad, elementos de la profecía de Rodó sobre el ser americano, concretados en su Indoamericanismo producto de la fusión racial. Esa perspectiva lo

lleva a una contraposición inicial rotunda entre las dos Américas, asumiendo posiciones destacadas en su primer período, como las que podemos encontrar en *Bolivarismo y monroísmo: temas iberoamericanos* (1935, 2.° ed.). Su trabajo de historiador lo realizó en *Breve historia de México* (1938, 4.° ed.), en la que sus orientaciones ideológicas se hacen prevalecer sobre la historia, así como en *Hernán Cortés: creador de la nacionalidad* (1941). Un valor histórico de testimonio y crónica tienen sus memorias: *Ulises criollo* (1935), *La Tormenta* (1936), *El desastre* (1938) y *El proconsulado* (1939). Sus preferencias filosóficas pueden ser seguidas en dos libros centrales: su *Estética* (1935) y su *Historia del pensamiento filosófico* (1937). Algunas intervenciones en el terreno político y cultural están recogidas en *¿Qué es la revolución?* (1937), *Discursos 1920-1950* (1950), *Mi contribución al nuevo régimen (1910-1933)* (1936), *Hispanoamérica frente a los nacionalismos agresivos de Europa y Norteamérica* (1933), *La cultura en Hispanoamérica* (1934). Su creación literaria complementa su producción recogida en las *Obras completas* (1957).

La bibliografía sobre Vasconcelos, extensísima, tiene algunas obras principales: Antonio Castro Leal (1940) cuidó unas *Páginas escogidas* del escritor; las *Jornadas vasconcelianas* realizadas en la UNAM en 1982 han sido publicadas por Álvaro Matute y Marta Donis (1984); Joaquín Cárdenas realizó una apasionada biografía (1982) y reconstruyó la atención que la figura política de Vasconcelos produjo en los servicios de inteligencia norteamericanos a través de los archivos federales de Washington (Cárdenas, 1978); Alessio Robles Vito (1938) dio testimonio, críticamente, de su relación con el escritor. Sobre el pensamiento de Vasconcelos hay varios trabajos importantes: José Sánchez Villaseñor (1939) y Margarita Vera y Cruspinera (1979) sobre su filosofía; Óscar Monroy Rivera (1976) sobre el pensamiento vasconcelista en su visión de la mexicanidad; Agustín Basave Fernández del Valle (1973) realizó una visión global sobre su actitud filosófica; Grabiella De Beer (1966) reanaliza las constantes de su vida en relación a sus ideas; José Roberto Mendirichaga (1986) sobre su estética. Mario Vasconcelos Aguilar (1978) ha insistido en su magisterio americano, mientras Andrés González Guerrero (1987) ha vinculado la raza cósmica a lo que llama «una teología chicana», en la que median contenidos de la teología de la liberación. En algunos artículos recientes se han replanteado, con una óptica más rigurosa, algunos problemas de pensamiento: Karl Heinrich Biermann (1988) ha analizado la visión de «indigenismo» y «mestizaje» en Vasconcelos, ampliando su perspectiva a los contemporáneos Alfonso Reyes y Samuel Ramos; María Luisa Ibacache (1989) ha planteado la perspectiva de Gabriela Mistral sobre México en el período en que fue invitada por Vasconcelos como Secretario de Instrucción Pública; Noe Jitrik (1988) da algunas nuevas perspectivas sobre la lectura de las memorias; Lourdes Martínez Echazabal (1988) ha analizado el pensamiento racial de Vasconcelos en relación a las ideas de Domingo Sarmiento y Alcides Arguedas; también Horacio Pena (1981) ha analizado las posiciones antipositivistas tanto de éste como de Justo Sierra y Alfonso Reyes; Peter G. Earle (1982) ha puesto en relación la utopía de Universópolis con la del Macondo de García Márquez; David William Foster (1983) ha reflexionado, con una perspectiva bibliográfica extensa, sobre su pensamiento crítico.

Hay una fotografía de Manuel Ugarte (Buenos Aires, 1878-Niza, 1951) que puede considerarse paradigmática de su ideología: aparece en ella vestido de gaucho, quien es dedudor sobre todo del pensamiento socialista europeo, quien rompió el partido socialista argentino en 1913 para crear un socialismo básicamente nacionalista, sobre el que desarrolla una amplia agitación tanto en Europa como en Hispanoamérica. Su caballo de batalla es el ataque al Panamericanismo, denunciando repetidamente como representante de los intereses de los Estados Unidos. Su pensamiento ideológico ha sido reconstruido minuciosamente por Norberto Galasso utilizando el archivo del escritor, depositado en el Archivo General de la Nación Argentina, en *La nación latinoamericana* (1978). En las páginas de este libro —del que selecciono un artículo en la antología— encontramos una fuerte determinación antiimperialista recorriendo todos sus textos: la salvación de nuestra América tiene que hacerse mediante un esfuerzo constructivo en todas las «repúblicas hispanas del Nuevo Mundo», cuyo paso necesario es «atacar dentro de las propias fronteras a los derrotistas que aconsejan la genuflexión ante el extranjero, a los políticos más o menos sostenidos por la influencia norteamericana y a los especuladores sin patria que anteponen su medro personal al interés común», escribía desde Niza en 1930[43]. Ese esfuerzo pasa necesariamente por una refundación de la Patria «en una segunda independencia», porque de lo contrario «nuestro destino es la sujeción y la servidumbre, no ya a cincuenta años de distancia, sino a treinta, a veinte». La profecía insistente de Ugarte, presente en todos sus trabajos ideológicos *(El porvenir de la América Latina* [1920], *La patria grande* [1924], *El destino de un continente* [1930], etc.) se complementa con una amplia, y escasamente valorada, producción poética y cuentística inicial, entre la que destacan sus *Cuentos de la Pampa* (1903) y su poemario *Palabras* (1893). Mayor interés tienen sus crónicas de viajes y sus escritos sobre la literatura contemporánea: *La joven literatura hispanoamericana* (1919), *Las nuevas tendencias literarias* (1920), o sus *Visiones de España* (1904).

Sobre este autor son esenciales los trabajos de Norberto Galasso (1974), quien, aunque basa la referencia a Ugarte en su construcción ideológica, recorre toda su producción, y Benito Marianetti (1976), centrado éste en su mensaje antiimperialista. Nieves Pinillos (1987) ha planteado la actualidad de Ugarte, mientras Carlos Meneses (1974) ha reconstruido su presencia española en la Mallorca de los años 20. Los libros de Galasso y Marianetti contienen una amplia bibliografía.

Raúl Scalabrini Ortiz (Buenos Aires, 1898-1959) realizó en 1931, con *El hombre que está solo y espera,* una recreación de los caracteres del hombre porteño que obtuvo muy pronto una dimensión y referencia continua para la identificación de la identidad argentina. Lo que fueron un conjunto de artículos, elaborados desde 1928, confluyen en un libro que se convierte en centro de la creación de un periodista, cuya vocación fue articular un pensamiento económico y político en Argentina, y cuyas restantes obras tienen fundamentalmente un valor de

---

[43] Las citas proceden de Manuel Ugarte, *La nación latinoamericana,* edición de Norberto Galasso, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978, pág. 43.

crónica y propuesta contemporánea: *Política británica en el Río de la Plata* (1936) y *Los ferrocarriles deben de ser del pueblo argentino* (1947) son obras programáticas en un país que pugna por liberarse del control económico de Inglaterra. En la misma perspectiva política, *Bases para la reconstrucción nacional* o *Cuatro verdades sobre nuestras crisis* resuelven un pensamiento antiimperialista, que minuciosamente ha analizado el acontecer político en *Yrigoyen y Perón.* En la perspectiva de identidad, es importante su poemario *Tierra sin nada, tierra de profetas. Devociones del hombre argentino.*

El hombre que está solo y espera es un conjunto de cuadros que se pensaron como esbozos para una novela nunca escrita, y que obtuvieron, como he dicho, una gran resonancia. El hombre descrito es el de Corrientes y Esmeralda —encrucijadas porteñas que simbolizan la ciudad—, ese hombre que es «un arquetipo enorme que se nutrió y creció con el aporte inmigratorio, devorando y asimilando millones de españoles, de italianos, de ingleses, de franceses, sin dejar de ser nunca idéntico a sí mismo», como dice en la nota al lector que abre el libro. De ese cruce cultural y lingüístico, que Scalabrini llama cruce «de cuatro razas», surge una particular identidad que hacen de ese hombre «el vórtice en que el torbellino de la argentinidad se precipita en su más sojuzgador frenesí espiritual»[44]. Un optimismo descriptivo asume un papel de tránsito, entre estos cuadros reflexivos y la restante obra de Scalabrini.

Sobre la figura de este ensayista son básicos los trabajos de Norberto Galasso (1970), consistente en una biografía, junto a la reconstrucción de su ideario político (Galasso, 1975) y su lucha contra la dominación inglesa (Galasso, 1982). Otra biografía es la de Enrique Bartes (1961). José Morales Saravia (1986) ha analizado las formas del discurso argentinista de los años 30 en éste, junto al pensamiento de Ezequiel Martínez Estrada y Eduardo Mallea, mientras Naomi Lindstrom (1985) ha analizado el lenguaje del irracionalismo en *El hombre que está solo y espera.*

Ventura García Calderón (Lima, 1886-1959), es presentado una vez por su compatriota Luis Alberto Sánchez como «un polemista irónico, airado y un tanto idolátrico»[45]. Su formación parisina, sus regresos desencantados a Perú, su vinculación como diplomático a la dictadura de Sánchez del Cerro en 1930 y su amistad con Benavides, presidente-dictador en 1933, tras el asesinato de Sánchez del Cerro, lo convierten en una figura de indudable debilidad moral en un Perú convulsionado, en los años que relato, por un enfrentamiento continuo entre un poder oligárquico y una reivindicación popular que tendrá su fundamento en el APRA de Víctor Raúl Haya de la Torre (y de Luis Alberto Sánchez) y en el Partido comunista de José Carlos Mariátegui. En 1945, el triunfo del Frente Amplio, sustentado fundamentalmente por estas dos formaciones, abrió un paréntesis de unos meses de duración que concluyeron con la ilegalización de las formaciones

---

[44] Las citas corresponden a la edición de Madrid, Hyspamérica, 1986, pág. 28.

[45] Ventura García Calderón, *Obras escogidas,* prólogo, selección y notas de Luis Alberto Sánchez, Lima, Fundación del Banco Continental para el Fomento de la Educación y Cultura, 1986, pág. 509.

que habían llevado a la presidencia a Bustamante Rivero, quien participó en la persecución de éstas, siendo sustituido finalmente por la dictadura del general Odría. En ese contexto, Ventura García Calderón reelabora el libro *Nosotros* (1946), cuya primera edición era de diez años antes. De ese libro he seleccionado algunos fragmentos de «Cómo era una adolescente peruano al comenzar el siglo XX», que tiene todavía una vigencia cultural indudable en cuanto recorre algunas claves esenciales —de libros y referencias— para la formación de lo que García Calderón consideró siempre la generación principal del Perú —la de 1905— frente a la de Luis Alberto Sánchez —la de 1920—.

De su obra destacan, junto al libro citado, sus ensayos literarios recogidos en *Del romanticismo al modernismo: prosistas y poetas peruanos* (1910), sus crónicas europeas, *Bajo el clamor de las sirenas* (1916), y españolas *En la verbena de Madrid* (1920), sus poesías, recogidas en *Cantilenas* (1920) y sus relatos recopilados con el título *La venganza del cóndor* (1924) —todos en las *Obras escogidas* realizadas por L.A. Sánchez (1986)—.

Sobre la figura de Luis Alberto Sánchez (Lima, 1900), todavía actuante en el terreno político peruano cuando escribo estas líneas, no puedo pretender realizar una breve presentación como en los anteriores. Por el carácter aluvial de su producción, por los múltiples aspectos y títulos de ésta, sólo puedo aproximarme a través de la anécdota que todo hispanoamericanista, como el que esto escribe, tendrá al acercarse a estudiar algún aspecto de la literatura peruana de cualquier época, donde se encontrará inevitablemente con la referencia de Luis Alberto Sánchez, quien ha pensado sobre todo, ha escrito sobre casi todo, a todos ha prologado y con todos parece haber polemizado. Esta dedicación casi increíble a la escritura, parangonable en su cantidad a autores como nuestro Don Marcelino Menéndez y Pelayo, tiene en Sánchez además la realidad de sus 91 años creativos, vinculados siempre con honestidad (aunque también con algún escándalo parlamentario) al APRA, en el que se integró en su fundación de los años 30, y con cuyo creador, Víctor Raúl Haya de la Torre tuvo una intensa relación.

El nacionalismo de Luis Alberto Sánchez se ha plasmado en una dedicación múltiple al ensayo literario y político, en la crónica minuciosa de una época, en la historia global de América Latina, sin olvidar espacios narrativos y poéticos de creación propia. Sus actividades —los años de Rector de la Universidad de San Marcos, sus cargos de embajador en Colombia y México, su presidencia de la Cámara de Diputados— tienen un espacio de recuento autobiográfico en *Testimonio personal; memorias de un peruano del siglo XX* (1969). Su producción ha sido abordada en la extensa bibliografía de Vidal Galindo Vera *Contribución a la bibliografía de Luis Alberto Sánchez* (1963) y su obra ensayística ha sido antologada por Hugo García Salvatecci en *La vida del siglo* (1988). Una actualización de la bibliografía y de estudios sobre el autor aparecen en el *Homenaje a Luis Alberto Sánchez* (1983), compilado por Robert G. Mead y Víctor M. Berger, que contiene interesantes aportaciones de Manuel Andújar, Eugenio Chang-Rodríguez, Hugo Rodríguez-Alcalá, Dora Isella Russell y Leopoldo Zea. Un importantísimo material que pone en relación la evolución política del siglo con la correspondencia numerosísima de este autor, entre 1919 y 1980, ha sido realizado por Donald C. Henderson (1982).

La figura del filósofo Leopoldo Zea (México D.F., 1912) adquiere un espacio relevante en la construcción global de la identidad, a la que ha dedicado el núcleo principal de su extensa reflexión. Zea, con una amplia formación europea, y con deudas relevantes de Ortega y Gasset —sobre el pensamiento de Ortega ha realizado recientemente dos reflexiones relevantes: «Ortega y la conciencia de la identidad latinoamericana» (1983) y «Ortega, filosofía desde la barbarie» (1985)— ha asumido una reflexión filosófica contextualizada en la realidad americana, cuestión básica para construir, al margen de sus fuentes múltiples, europeas y asiáticas, una filosofía americana. La realidad en ésta es la determinación de una conciencia de pertenecer a la Cultura Universal —concepto determinante y englobante de toda su interpretación—, siendo esta conciencia la que solucionará falsos debates sobre una identidad que obtiene su sentido precisamente en esa pertenencia, sin olvidar el propio marco reflexivo y sus propias tradiciones.

La actividad de Zea ha asumido el ensayo de variada temática o, con frecuencia, la antología crítica del pensamiento, junto al estudio de figuras relevantes para la construcción de la americanidad: *En torno a una filosofía americana* (1945), *El positivismo en México* (1953), *América como conciencia* (1953) —obra de la que aparece un fragmento en la antología de textos—; *La filosofía americana como filosofía sin más* (1969), *América en la historia* (1970), *Precursores del pensamiento latinoamericano* (1971), *La esencia de lo americano* (1971), *Antología de la filosofía americana contemporánea* (1968), *Características de la cultura nacional* (1969), *Conciencia y posibilidad del mexicano* (1974), *Dialéctica de la conciencia mexicana* (1976), *Sentido de la difusión cultural latinoamericana* (1980) y la obra colectiva *El problema de la identidad Latinoamericana* (1985), entre muchas otras, son obras que se entroncan con una tradición planteando como impronta original —aunque muy redundante— el conocimiento de la filosofía europea, con una relevante pasión por el existencialismo. La crítica al positivismo ha sido otro de los argumentos centrales de la elaboración de Zea, quien ha buscado construir una auténtica filosofía de la historia.

La bibliografía sobre el autor tiene algunos trabajos centrales: el de Francisco Lizcano (1986) que determina el marco general de su filosofía de la historia; el de Salomon Lipp (1980) insistiendo en el argumento anterior vinculado a la idea de mexicanidad; el de Tzvi Medin (1983) globalizando su pensamiento a América Latina.

Por último, el argentino Ezequiel Martínez Estrada (Santa Fe, 1895-Bahía Blanca, 1964) asume de nuevo la pluralidad de géneros en una producción compleja que tiene en el ensayo un arduo crecimiento hacia la radicalización ideológica. Mientras el pesimismo y el desencanto es la base de su *Radiografía de la Pampa* (1933), sus escritos finales, fundamentalmente *Análisis fundacional de la Cultura* (1960), *Martí: el héroe y su acción revolucionaria* (1966) y *Martí, revolucionario* (1967) significan la recuperación de sus esperanzas proféticas en el ámbito de su última pasión política, la revolución castrista que lo lleva a residir en Cuba desde 1960 a 1962, experiencia plasmada en *En Cuba, y al servicio de la revolución cubana* (1963) y *Mi experiencia cubana* (1965). En el terreno de una reflexión que, desde la literatura se abre a la sociedad, su texto principal es *Muer-*

te y transfiguración de Martín Fierro (1984), obra en la que el poema de Hernández le sirve para incrementar su reflexión desolada sobre la Pampa, y para demostrar un profundo conocimiento de una de sus pasiones literarias.

El texto que aparece en la antología pertenece al libro *Diferencias y semejanzas entre los países de América Latina* (1962), que es uno de los libros teóricos conclusivos, aunque su valor ha sido con frecuencia puesto en entredicho por la crítica.

Junto a esta producción, otra línea de ensayo está dedicada a escritores argentinos como Sarmiento, sobre quien escribe *Las invariantes históricas del Facundo* (1974), que son dos conferencias de 1947, su *Meditaciones sarmientinas* (1968); también dedica monografías a Horacio Quiroga (1967) y Lugones (1968); entre los escritores y pensadores europeos son sobresalientes sus trabajos sobre Kafka (1967) o el amplio volumen dedicado a los que llama *Heraldos de la verdad: Montaigne, Balzac, Nietzsche* (1958). Su narrativa breve, quizá lo más importante de su creación, tiene una edición preparada por Roberto Yahni en 1975. Tiene también una abundante obra teatral de la que quizá sea su mejor ejemplo *Lo que no vemos morir* (1957), junto a una discreta producción poética postmodernista antologada por Juan José Hernández (1966).

Su figura y su obra han despertado un amplio interés en la crítica, que ha analizado varios de los aspectos esbozados aquí. Son destacables algunos trabajos como el que Peter G. Earle (1971) dedicó a su condición de «profeta en el desierto»; su biografía en relación a las constantes de su pensamiento ha sido estudiada por Pedro G. Orgambide (1970 y 1985), mientras Juan José Sebreli (1967) ha insistido en sus valores ideológicos, James Maharg (1977) en la autenticidad de su pensamiento y Juan Manuel Rivera (1987) ha puesto en relación su estética con su producción literaria.

Múltiples artículos dan cuenta de sucesivos aspectos de su pensamiento y su creación: Alexander Coleman (1975) puso de manifiesto el valor de sus estudios martianos a través de lo que considera una «simbiosis espiritual» entre los dos escritores; sobre su obra ensayística, destacan las visiones de *Radiografía de la Pampa* de David William Foster (1983), proponiendo una lectura desconstructivista de la obra, y de Beatriz Sarlo (1984). Sobre la influencia de Sarmiento ha escrito Malva E. Filer (1985), mientras Alejandra Cirizia (1989) ha propuesto algunas líneas de interpretación global de su pensamiento; José Morales Saravia (1986) ha vinculado su discurso argentinista al de Scalabrini y Mallea; son interesantes las intervenciones sobre su radicalización ideológica de Andrés Avellaneda (1986) y de Edna Aizenberg (1986). Juan Manuel Rivera (1981) ha vinculado la visión fantástica que Martínez Estrada aportó en su ensayo *El mundo maravilloso de Guillermo Enrique Hudson* (1951) a las utopías del Nuevo Mundo y a la utopía final, ideológica, de Cuba. Sobre su poesía ha escrito Alfredo Veirave (1981). Julio Cortázar (1980) evocó su figura mediante un brillante recuerdo de su papel cultural.

Esta antología

Una antología es necesariamente una selección y el lector podrá notar todos los textos que le faltan. Incluso podrá estar en desacuerdo con el hecho de que tales fragmentos, o tal obra unitaria, sean los únicos presentes y no respondan suficientemente al pensamiento de un autor. Deberá hacerlo y ahí, en cualquier caso, está la bibliografía para los que pretendan recorrer la totalidad de un pensamiento, o recomponer la insuficiencia de mi decisión fragmentaria. Ojalá sea ésta la última utilidad del trabajo que presentamos.

Sobre algunos autores que deberían estar aquí y no aparecen, me remito a las explicaciones dadas en páginas anteriores. Quede constancia de que algunas exclusiones, como la referente a Ángel Rama, o al Fernando Ortiz del *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar,* responden a la presencia orgánica en esta misma colección de libros sobre ellos, aunque, por las mismas razones, sí aparecen algunos textos de otros como José Carlos Mariátegui, Pedro Henríquez Ureña o Alfonso Reyes, de los que, aunque hayan aparecido los volúmenes o estén en preparación, en esta misma serie de «Antología del pensamiento hispanoamericano», he considerado absolutamente imprescindible su presencia.

Por otra parte, un libro de estas características parte de una necesidad de opción ante un volumen de páginas realmente inagotables. Y parte también, lo he dicho antes, de la inexistencia segura de una respuesta al problema planteado. Se seguirán llenando otros miles de cuartillas por filósofos de la identidad, seguirán los escritores apuntando en su creación a ésta, o un buen día, resueltas las identidades, América Latina empezará a plantearse, seriamente, el futuro, al margen de discursos de orígenes, o de reflexiones americanas sobre el presente. El sentido que estas páginas tienen es, por tanto, la apertura de una serie de contraseñas culturales que, al menos en nuestro ámbito español, no hemos recorrido con mucha frecuencia. Un siglo de debates en nuestra lengua, o, si se me apura, en esa lengua parecida a la nuestra, repleta de americanidad, parece suficientemente atractivo para que nos acerquemos a él. Quizá nosotros también estamos irreductiblemente buscando nuestra identidad. Ahora hablamos de una identidad europea. En cualquier jornada conmemorativa hablaremos de la identidad común iberoamericana. Dentro de cinco siglos, seguro, sabremos en qué queda todo esto.

Marzo de 1991

BIBLIOGRAFÍA

ABEILLE, Luciano, *Idioma nacional de los argentinos,* Buenos Aires, 1899.

AIZENBERG, Edna, «Kafkaesque Strategy and Anti-Peronist Ideology: Martínez Estrada's Stories as Socially Symbolic Acts», *Latin American Literary Review,* 1986 Julu-Dec., 14 (28), págs. 11-19.

ALCINA FRANCH, José (ed.), *Indianismo e indigenismo,* Madrid, Alianza, 1990.

ANTONUCCI, Fausta «Il ritratto letterario e il suo referente storico: Juan Manuel de Rosas nel romanzo argentino», *Studi Ispanici,* 1982, págs. 169-190.

ANZOÁTEGUI, Ignacio B., *Manuel Gálvez,* Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, 1961.

AQUÉZOLO CASTRO, Manuel (recopilación) y SÁNCHEZ, Luis Alberto (prólogo y notas), *La polémica de indigenismo,* Lima, Mosca Azul, 1976.

ARLT, Roberto, *Aguafuertes porteñas,* Buenos Aires, Edicom, 1969.

AVELLANEDA, Andrés, «Martínez Estrada, revolucionario», *Cuadernos americanos,* 1986 Jan.-Feb., 264(1), págs. 159-169.

ASTURIAS, Miguel Ángel, "La novela latinoamericana, testimonio de una época», *Excelsior,* (México), 15 de abril de 1969.

BARRENECHEA, Ana María, «Borges y el idioma de los argentinos», VV.AA., *Borges y la crítica,* Buenos Aires, Centro editor de América Latina, 1981, págs. 41-61.

BARTES, Enrique, *Scalabrini Ortiz, el hombre que estuvo solo,* Buenos Aires, A.P. Lillo, 1961.

BASADRE, Jorge, (ed.), FRANCISCO GARCÍA CALDERÓN, *En torno al Perú y a América,* Lima, Juan Mejía Baca ed., 1954.

BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE, Agustín, *La filosofía de José Vasconcelos,* México, Diana, 1973.

BIERMANN, Karlheinrich, «*Indigenismo und Mestizaje:* Zur Theoria der Ateneístas im Kontext der Mexikanischen Revolution (Reyes, Vasconcelos, Ramos)», *Akten des Kolloquiums Trier,* Juni 1987.

BLANCO FOMBONA, Rufino, *Crítica de la obra de González Prada,* Lima, Fondo de Cultura Popular, 1966.

BLASI, Alberto, «La correspondencia inédita entre Manuel Gálvez-Valery Larbaud», *Symposium: a Quarterly Journal in Modern Foreig Literatures,* 1982-1983 Winter, 36(4).

BORGES, Jorge Luis, *El idioma de los argentinos,* Buenos Aires, Manuel Gleizer ed., 1928.

BORGES, Jorge Luis, *Otras Inquisiciones, en Obras Completas,* Buenos Aires, Emecé, 1974, vol. I, págs. 653-657.

BUTLER WARD, Thomas, «La evolución de la idea de tranformación social en los ensayos de Manuel González Prada», *Dissertation Abstracts International,* 1989 Nov., 50(5).

CALCAGNO, Miguel Ángel, El pensamiento de González Prada, Montevideo, Universidad de la República, 1958.

CÁRDENAS, Joaquín, *Vasconcelos visto por la Casa Blanca,* México, 1978.

CÁRDENAS, Joaquín, *José Vasconcelos 1882-1982: educador, político y profeta,* México, Océano, 1982.

CARLOS, Alberto J., «*Nacha Regules* y Santa: problemas de intertextualidad», *Symposium: A Quarterly Journal in Modern Foreing Literatures,* 1982-1983 Winter, 36(4), págs. 301-307.

CASO, Antonio, *Ensayos críticos y polémicos,* México, 1922.

CASO, Antonio, *Nuevos discursos a la nación mexicana,* México, P. Robredo, 1934.

CASO, Antonio, *El acto ideatorio y la filosofía de Husserl,* México D.F., Porrúa, 1946.

CASO, Antonio, *El problema de México y la ideología nacional,* prólogo de Leopoldo Zea, México, Biblioteca Mínima Mexicana, 1956, págs. 25-30.

CASO, Antonio, *Sociología,* México, L. Wiley, 1967.

CASTRO LEAL, Antonio, *Páginas escogidas,* México, Ediciones Botas, 1940.

CHANG, RODRÍGUEZ, Eugenio, *La literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre,* México, Ediciones de Andrea, 1957.

CIRIZA, Alejandra, «Un esbozo de interpretación de pensamiento de Ezequiel Martínez Estrada», *Revista de Historia de América: Inst. Panamer. Geográfico & Hist.*, 1989(107) Jan.-June, págs. 135-145.
COLEMAN, Alexander, «Martí y Martínez Estrada: historia de una simbiosis espiritual», *Revista Iberoamericana*, 92-93, 1975, págs. 629-645.
CORTÁZAR, Julio, «Recordación de don Ezequiel», *Casa de las Américas*, 1980 Julio-Agosto, 21(2), págs. 66-68.
CUPERMAN, Pedro, «Manuel Gálvez: novela y lenguaje», *Symposium: A Quarterly Journal in Moder Foreimg Literatures*, 1982-1983 Winter, 36(4), págs. 309-314.
DE BEER, Gabriella, *José Vasconcelos and his world*, New York, Las Américas Pub. Co., 1966.
DESINANO DE OSSANA, Norma B., *La novelística de Manuel Gálvez*, Santa Fe, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional del Litoral, 1965.
EARLE, Peter G., *Prophet in the wilderness; the works of Ezequiel Martínez Estrada*, Austin, University of Texas Press, 1971.
EARLE, Peter G., «Utopía, Universópolis, Macondo», *Hispanic Review*, 1982 Spring, 50(2), págs.: 143-157.
ESCANDIÓN, Carlos, *La respuesta moral en la filosofía del maestro Antonio Caso*, México, Editorial Porrúa, 1968.
FERNÁNDEZ RETAMAR, Roberto, *Calibán y otros ensayos*, La Habana, Editorial Arte y Literatura, 1979.
FERRÁN, Jaime, «La poesía de un novelista», *Symposium: A Quarterly Journal in Modern Foreing Literatures*, 1982-1983 Winter, 36(4), págs. 315-319.
FERRARI, Américo, «Manuel González Prada: entre lo nuevo y lo viejo», *Revista Iberoamericana*, 1989 Jan.-June, 56 (146-147), págs. 307-325.
FILER, Malva E., «Sarmiento en el pensamiento de Ezequiel Martínez Estrada. Discurso literario», *Revista de temas hispánicos*, 1985, 2(2), págs. 431-437.
FOSTER, David W., «A Checklist of Criticism on José Vasconcelos», *Los ensayistas: Georgia Series on Hispanic Thought*, 1983 Mar., 14-15, págs. 177-212.
FOSTER, David W., «Hacía una lectura desconstructivista de *Radiografía de la Pampa* de Martínez Estrada», *Cahiers du monde Hispanique et Luso-Bresilien*, 1983 Spring, 4(2), pág. 21-27.
GALASSO, Norberto, *Vida de Sacalibrini Ortiz*, Buenos Aires, Ediciones del Mar Dulce, 1970.
GALASSO, Norberto, *Manuel Ugarte*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1974.
GALASSO, Norberto, *Scalabrini Ortiz*, Buenos Aires, Crisis, 1975.
GALASSO, Norberto, (ed.), MANUEL UGARTE, *La nación latinoamericana*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978.
GALASSO, Norberto, *Scalabrini Ortiz y la lucha contra la dominación inglesa*, Buenos Aires, Editores del Pensamiento Nacional, 1982.
GALINDO VERA, Vidal, *Contribución a la bibliografía de Luis Alberto Sánchez*, Lima, Imprenta de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1963.
GÁLVEZ, Manuel, *El solar de la raza*, Madrid, Editorial Saturnino Calleja, 1920.
GÁLVEZ, Manuel, *Nacha Regules*, New York, E.P. Dutton & Company, 1922.
GÁLVEZ, Manuel, *La maestra normal*, Buenos Aires, Agencia de librería y publicaciones, 1925.
GÁLVEZ, Manuel, *Hombres en soledad*, Buenos Aires, Club del libro, 1938.
GÁLVEZ, Manuel, *Amigos y maestros de mi juventud*, Buenos Aires, Editorial Guillermo Kraft ltda., 1944.
GÁLVEZ, Manuel, *Y así cayó don Juan Manuel...*, Buenos Aires, Espasa Calpe Argentina, 1954.
GÁLVEZ, Manuel, *El uno y la multitud*, Buenos Aires, ALPE, 1955.
GÁLVEZ, Manuel, *Historia de Arrabal*, Buenos Aires, Editorial Deucalitón, 1956.
GÁLVEZ, Manuel, *En el mundo de los seres ficticios*, Buenos Aires, Librería Hachette, 1961.
GÁLVEZ, Manuel, *Entre la novela y la historia*, Buenos Aires, Librería Hachette, 1962.
GÁLVEZ, Manuel, *En el mundo de los seres reales*, Buenos Aires, Librería Hachette, 1963.
GARCÍA CALDERÓN, Francisco, *Las democracias latinas. La creación de un continente*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979.
GARCÍA CALDERÓN, Ventura, *Del romanticismo al modernismo: prosistas y poetas peruanos*, París, Ollendorf, 1910.
GARCÍA CALDERÓN, Ventura, *La venganza del cóndor*, Madrid, Mundo Latino, 1924.
GARCÍA CALDERÓN, Ventura, *Obras escogidas*, ed. de Luis Alberto Sánchez, Lima, Fundación del Banco Continental para el Fomento de la Educación y la Cultura, 1986.
GARCÍA, GODOY, *Americanismo literario...*, Madrid, Editorial América, 1917.

GARCÍA SALVATECCI, Hugo, (ed.), LUIS ALBERTO SÁNCHEZ, *La vida del siglo,* Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1988.

GARRO, Eugenio José, *Manuel González Prada: ideas para un libro sobre los creadores de la peruanidad,* New York, Hispanic Institute in the United States, 1942.

GHIANO, Juan Carlos, «Vigencia de la obra literaria de Gálvez», *Boletín de la Academia Argentina de Letras,* 1982 July-Dec., 47 (185-186), págs. 215-227.

GONZÁLEZ GUERRERO, Andrés, *A Chicano theology,* Marvknoll N.Y., Orbis Books, 1987.

GONZÁLEZ LANUZA, Eduardo, *Los martinferristas,* Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, 1961.

GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Horas de lucha,* Callao, Tip. «Lux», 1924.

GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Grafitos,* París, Tipografía de Luyis Bellenad el Fils, 1937.

GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Anarquía,* Lima, Editorial P.T.C.M., 1948.

GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Pájinas libres,* ed. de Luis Alberto Sánchez, Lima, Ediciones Páginas Libres, 1960.

GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Obras,* ed. de Luis Alberto Sánchez, Lima, Ediciones Cope, 1985.

GRAF, Marga, «Probleme der Indentitat in literarischen Essay Lateinamerikas», *Akten des Deutschen Hispanistentages Passau,* 26.2.-1.3. 1987.

GUY INMAN, Samuel, *Problemas in Pan Americanism,* New York, George H. Doran company, 1925.

HADDOX, Jhon Herbert, *Antonio Caso, philosopher of México,* Austin, University of Texas Press, 1971.

HAUSER, Rex, «La poética de la artesanía y las claves sociales en la obra de Martí y González Prada», *Revista Iberoamericana,* 1989 Jan.-June, 55(146-147), págs. 223-233.

HENDERSON, Donald C., *Literature and política in Latin America: an annotated calendar of the Luis Alberto Sánchez correspondence, 1919-1980,* Pennsylvania State, University Libraries, 1982.

HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro, *Seis ensayos en busca de nuestra expresión,* en *Obra crítica,* ed. de Enma Susana Speratti Piñero, prólogo de Jorge Luis Borges, México, FCE 1960, págs. 244-253.

HERNÁNDEZ, Juan José, (ed.), *Poesía de Ezequiel Martínez Estada,* Buenos Aires, Editorial Universitaria, 1966.

IBACACHE, María Luisa, «Gabriela Mistral y el México de Vasconcelos», *Atenea,* 1989, 459-460, págs. 141-155.

IBIETA, Gabriela, «El personaje de la prostituta según Manuel Gálvez: Aproximaciones a Dostoievski», *Revista de Estudios Hispánicos,* 1987 oct., 21(3), págs. 11-19.

JITRIK, Noé, «Lectura de Vasconcelos», *Nuevo Texto Crítico,* 1988, 1(2), págs. 261-286.

JITRIK, Noé, «Actualidad de Gálvez», *Caravelle,*n.º 13, Toulouse, 1969, págs. 15-22.

KRAUZE DE KOLTENIUK, Rosa, *La filosofía de Antonio Caso,* D.F. México, U.N.A.M., 1985.

KRISTAL, Efrain, «Problemas filológicos e históricos en *Pájinas libres* de González Prada», *Revista de Crítica Literaria latinoamericana,* 1986, 11(23), págs. 141-150.

LEÓN PORTILLA, Miguel, *Culturas en peligro,* México, Alianza editorial mexicana, 1976.

LEÓN PORTILLA, Miguel, *La visión de los vencidos,* México, F.C.E., 1986.

LEZAMA LIMA, José, *La expresión americana y otros ensayos,* Montevideo, Arca, 1969.

LITCHTBLAU, Myron I., *Manuel Gálvez,* New York, Twayne Publishers, 1972.

LITCHTBLAU, Myron I., «Tema y ambiente en *La maestra normal,* de Manuel Gálvez», *Cuadernos de Aldeeu,* 1983 May-Oct., 1(2-3), págs. 329-336.

LINDSTROM, Naomi, «Scalabrini Ortiz: el lenguaje del irracionalismo», *Revista Iberoamericana,* 1985 Jan.-June, 51(130-131), 1985.

LIPP, Solomon, *Leopoldo Zea: from Mexicanidad to a philosophy of history,* Waterloo, Ont., Wilfrid Laurier University Press, 1980.

LIZCANO, Francisco, *Leopoldo Zea: una filosofía de la historia,* Madrid, Ediciones Cultura Hispánica (ICI), 1986.

LOAYZA, Luis, «París 1913-1914, una amistad difícil: Alfonso Reyes y Francisco García Calderón», *La Gaceta (F.C.E.),* 1988 Apr., 220, págs. 16-22).

LÓPEZ ALFONSO, Francisco J. «Sobre el pensamiento estético de Mariátegui», *Pensamiento crítico y crítica de la cultura en Hispanoamérica,* Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1991.

LOYOLA, Hernán, Coord., *Calibán en Sassari para una redefinición de la imagen de América Latina en vísperas de 1992. Homenaje a Roberto Fernández Retamar, Nuevo texto crítico,* 9-10, 1992.

MAHARG, James, *A call toauthenticity: the essays of Ezequiel Martínez Estrada,* University, Miss.: Romance Monographs, inc., 1977.

MALLEA, Eduardo, *Obras Completas,* nota y prólogo de Mariano Picón Salas, Buenos Aires, Emecé, 1971, vol. I, págs. 65-80.
MALLO, Tomás, «El antipositivismo en México», *Cuadernos Hispanoamericanos,* 1982 Dic., n.º 390, págs. 624-637.
MARIANETTI, Benito, *Manuel Ugarte, un precursor en la lucha emancipadora de América Latina,* Buenos Aires, Ediciones Sílaba, 1976.
MARTÍNEZ ECHAZABAL, Lourdes, «Positivismo y racismo en el ensayo hispanoamericano», *Cuadernos Americanos,* 1988, 2(3), págs. 121-129.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *El hermano Quiroga,* Montevideo, Instituto Nacional de Investigaciones y Archivos Literarios, 1957.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *Lo que no vemos morir: sombras; cazadores,* Buenos Aires, Ediciones Losange 1957.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *Heraldos de la verdad: Montaigne Balzac, Nietzsche,* Buenos Aires, Editorial Nova, 1958.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *Muerte y transfiguración de Martín Fierro; ensayo de interpretación de la vida argentina,* México, F.C.E., 1958.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *Diferencias y semejanzas entre los países de la América Latina,* México, Escuela Nacional de Ciencias Políticas y Sociales, 1962.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *En Cuba, y al servicio de la revolución cubana,* La Habana, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, 1963.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *Mi experiencia cubana,* Montevideo, Siglo Ilustrado, 1965.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *Martí: el héroe y su acción revolucionaria,* México, Siglo XXI Editora, 1966.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *En torno a Kafka y otros ensayos,* Barcelona, Seix Barral, 1967.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *Análisis funcional de la cultura,* Buenos Aires, Centro editor de América Latina, 1967.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *Leopoldo Lugones; retrato sin retocar,* Buenos Aires, Emecé Editores, 1968.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *Meditaciones sarmientinas,* Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1968.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *Radiografía de la Pampa,* Buenos Aires, Losada, 1968.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *Las invariantes históricas en el Facundo,* Buenos Aires, Casa Pardo, 1974.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *Martí: revolucionario,* La Habana, Casa de las Américas, 1974.
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *Cuentos completos,* ed. de Roberto Yahni, Madrid, Alianza Editorial, 1975.
MATUTE, Álvaro y DONIS, Marta, *Jornadas Vasconcelianas,* México, U.N.A.M., 1984.
MEAD, Robert G., y BERGER, Víctor M., *Homenaje a Luis Alberto Sánchez,* Madrid, Ínsula, 1983.
MEDIN, Tzvi, *Leopoldo Zea: ideología, historia y filosofía de América Latina,* México, U.N.A.M., 1983.
MENDIRICHAGA, José Roberto, *La estética de José Vasconcelos,* Monterrey, Gobierno del estado de Nuevo León, 1986.
MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Historia de la poesía hispanoamericana,* Madrid, C.S.I.C., 1948.
MENESES, Carlos, *Escritores latinoamericanos en Mallorca, Palma de Mallorca, Ediciones Cort, 1974.*
MERLO, Juan Carlos, «Manuel Gálvez o la escritura como testimonio», *Revista de la Biblioteca Nacional,* 1982 Dic., 1(1-2), págs.85-120.
MINC, Rose S., «El mal metafísico: hacia una revalorización hispanoamericana», *Revista de Literatura,* 1983 Abr.-Ag., 12(34-35). págs. 139-144.
MONROY RIVERA, Óscar, *México y su vivencia dramática en el pensamiento vasconcelista,* México, Editorial Diana, 1975.
MONTOYA JUÁREZ, Clotilde, *Antonio Caso y la metafísica de los valores,* México, 1968.
MORALES SARAVIA, José, (ed.), «Scalabrini Ortiz, Martínez Estrada y Mallea: Tres formas del discurso argentinista en los años treinta»; homenaje a Alejandro Losada», *La literatura en la sociedad de América Latina,* Lima, Latinoamericana 1986.
OCHOA ANTICH, Nancy, *Arielismo en Ecuador,* Quito, Banco Central del Ecuador, 1986.
ORGAMBIDE, Pedro G., *Radiografía de Martínez Estrada,* Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1970.
ORGAMBIDE, Pedro G., *Genio y figura de Ezequiel Martínez Estrada,* Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aies, 1985.
OVIEDO, José Miguel, *Breve historia del ensayo hispanoamericano,* Madrid, Alianza, 1991.
PAZ, Octavio, *El laberinto de la soledad,* México, F.C.E., 1972.

PENA, Horacio, «La raza cósmica y Pueblo enfermo: ser y porvenir de Hispanoamérica en el ensayo de sus escritores», *Kanina,* 1981 July-Dec., 5(2), págs. 79-89.
PINILLOS, Nieves, «Manuel Ugarte, un hombre para este tiempo», *Cuadernos Americanos,* 1987, 1(5), págs. 164-217.
PITA, Beatrice M., «Rhetorical and Ideological Strategies in the Disccurse of Manuel González Prada», *Dissertation Abstracts International,* 1986 Mar., 46(9), págs. 2706-2707.
PRIETO, Adolfo, «Gálvez, una peripecia del realismo», *Estudios de literatura argentina,* Buenos Aires, Galerna, 1965, págs. 9-27.
QUIJADA, Mónica, *Manuel Gálvez: sesenta años de pensamiento nacionalista,* Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1985.
RICARD, Robert, *La conquista espiritual de México,* México, F.C.E., 1986.
RIVERA, Juan Manuel, «Realidad y fantasía en Martínez Estrada», *Revista Interamericana,* 1981 Summer, 11(2), págs. 183-195.
RIVERA, Juan Manuel, *Estética y mitificación en la obra literaria de Ezequiel Martínez Estrada,* Madrid, Editorial Pliegos, 1987.
ROBLES VITO, Alessio, *Mis andanzas con nuestro Ulises,* México, Ediciones Botas, 1938.
RODÓ, José Enrique, *Ariel,* estudio preliminar de Raimundo Lazo, México, Porrúa, 1968.
RODRÍGUEZ LUIS, Julio, *Hermenéutica y praxis del indigenismo,* México, F.C.E., 1980.
RODRÍGUEZ MONEGAL, Emir, «América/utopía: García Caldeón el discípulo favorito de Rodó», *Cuadernos Hispanoamericanos,* 1985 mar. 417, págs. 166-171.
ROVIRA, José Carlos, «Sobre recuperaciones del pasado e identidad cultural hispanoamericana», *Pensamiento crítico y crítica de la cultura en Hispanoamérica,* Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1991.
ROVIRA,José Carlos, (ed.), *José María Arguedas. Una recuperación indigenista del mundo peruano, anthropos* (suplemento), n.º 31 1992.
SÁNCHEZ, Luis Alberto, *Biografía de Manuel González Prada, precursor de la revolución peruana,* Santiago de Chile, Ediciones Ercilla, 1937.
SÁNCHEZ, Luis Alberto, *¿Existe América Latina?,* México, FCE, 1945, págs. 9-24.
SÁNCHEZ, Luis Alberto, (ed.), *Manuel González Prada,* México, Imprenta Universitaria, 1945.
SÁNCHEZ, Luis Alberto, (ed.), MANUEL GONZÁLEZ PRADA, *Pájinas libres,* Ediciones Páginas Libres, 1960.
SÁNCHEZ, Luis Alberto, *Testimonio personal; memorias de un peruano del siglo XX,* Lima, Ediciones Villasan, 1969.
SÁNCHEZ, Luis Alberto, *Mito y realidad de González Prada,* Lima, P.L. Villanueva, 1976.
SÁNCHEZ, Luis Alberto, *Nuestras vidas son los ríos...: Historia y leyenda de los González Prada,* Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1977.
SÁNCHEZ, Luis Alberto, (ed.), MANUEL GONZÁLEZ PRADA, *Obras,* Lima, Ediciones Cope, 1985.
SÁNCHEZ, Luis Alberto, (ed.), VENTURA GARCÍA CALDERÓN, *Obras escogidas,* Lima, Fundación del Banco Continental para el Fomento de la Educación y Cultura, 1986.
SÁNCHEZ VILLASEÑOR, José, *El sistema filosófico de Vasconcelos,* México, Editorial Polis, 1939.
SARLO, Beatriz, «El ensayo como forma del problema argentino: una aproximación a *Radiografía de la pampa*», *Revista Hispánica de Semiótica Literaria,* 1984, 9(24-26), págs. 149-159.
SCALABRINI, Raúl, *Bases para la reconstrucción nacional,* Buenos Aires, Plus Ultra, 1965.
SCALABRINI, Raúl, *Cuatro verdades sobre nuestras crisis,* Buenos Aires, F.R.S.O., 1967.
SCALABRINI, Raúl, *Política británica en el Río de la Plata,* Buenos Aires, Plus Ultra, 1971.
SCALABRINI, Raúl, *Yrigoyen y Perón,* Buenos Aires, Plus Ultra, 1972.
SCALABRINI, Raúl, *Tierra sin nada, tierra de profetas,* Plus Ultra, 1973.
SCALABRINI, Raúl, *El hombre que está solo y espera,* Madrid, Hyspamérica, 1986.
SEBRELI, Juan José, *Martínez Estrada; una rebelión inútil,* Buenos Aires, Editorial J. Álvarez, 1967.
SUTTON, Leonor Delia, *Antonio Caso y su impacto cultural en el intelecto americano,* México, Secretaria de Hacienda y Crédito Público, 1971.
UGARTE, Manuel, *Las nuevas tendencias literarias,* Valencia, Sempere y compañía, 1909.
UGARTE, Manuel, *La joven literatura hispanoamericana: Antología de prosistas y poetas,* París, A. Colin, 1919.
UGARTE, Manuel, *El porvenir de la América Latina,* Valencia, Prometeo, 1920.
UGARTE, Manuel, *La patria grande,* Madrid, Editora Internacional, 1924.
UGARTE, Manuel, *El destino de un continente,* Buenos Aires, Ediciones de la Patria Grande, 1962.
UGARTE, Manuel, *La nación latinoamericana,* ed. de Norberto Galasso, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978.
URELLO, Antonio, *José María Arguedas: el nuevo rostro del indio. Una estructura mítico-poética,* Lima, Mejía Baca ed., 1974.

USLAR PRIETI, Arturo, *En busca del nuevo mundo,* México, FCE, 1969.
VASCONCELOS, José, *Indología,* París, Agencia Mundial de Librería, 1928.
VASCONCELOS, José, *Hispanoamérica frente a los nacionalismos agresivos de Europa y Norteamérica,* La Plata, Imprenta de la Universidad de Buenos Aires, 1933.
VASCONCELOS, José, *La cultura en Hispanoamérica,* La Plata, Imprenta Benavides, 1934.
VASCONCELOS, José, *Bolivarismo y monroísmo: temas iberoamericanos,* Santiago de Chile, Editorial Ercilla, 1935.
VASCONCELOS, José, *Estética,* México, D.F., 1935.
VASCONCELOS, José, *Historia del pensamiento filosófico,* México, Ediciones de la Universidad nacional de México, 1937.
VASCONCELOS, José, *¿Qué es la revolución?,* México, Ediciones Botas, 1937.
VASCONCELOS, José, *Ulises criollo,* México, Ediciones Botas, 1937.
VASCONCELOS, José, *Breve historia de México,* México, Ediciones Botas, 1938.
VASCONCELOS, José, *El desastre,* México, Ediciones Botas, 1938.
VASCONCELOS, José, *Hernán Cortés, creador de la nacionalidad,* México, Ediciones Xochtil, 1941.
VASCONCELOS, José, *La raza cósmica,* Barcelona, Agencia Mundial de Librería, 1943.
VASCONCELOS, José, *Discursos 1920-1950,* México, Ediciones Botas, 1950.
VASCONCELOS, José, *Obras completas,* México, Libreros Mexicano Unidos, 1957.
VASCONCELOS, José, *El proconsulado,* México, F.C.E., 1982.
VASCONCELOS, José, *La tormenta,* México, F.C.E., 1982.
VASCONCELOS AGUILAR, Mario, *José Vasconcelos, maestro de América,* México, Jus, 1978.
VEIRAVE, Alfredo, «Martínez Estrada o la poesía de las esencias», *Sur,* 1981 (348), págs. 69-79.
VERA y CRUSPINERA, Margarita, *El pensamiento filosófico de Vasconcelos,* México, Extemporáneos, 1979.
VERDEVOYE, Paul, (comp.), *Identidad y literatura en los países hispanoamericanos,* Buenos Aires, Ed. Solar, 1984.
VV. AA., *Borges y la crítica,* Buenos Aires, Centro editor de América Latina, 1981.
VV. AA., *Pensamiento crítico y crítica de la cultura en Hispanoamérica,* Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1991.
WALKER, Jhon, «Manuel Gálvez y la soledad argentina», *Norte/Sur,* 1986, 9(22).
WALKER, Jhon, «Arte e idealismo: el cántico espiritual de Manuel Gálvez», *Romance Quarterly,* 1989 May., 36(2), págs. 195-201.
WILLIS ROBB, James, «José Vasconcelos y Alfonso Reyes: anverso y reverso de una medalla», *Los ensayistas: Georgia Series on Hispanic Thought,* 1984 Mar., 16-17, págs. 55-65.
WISE, David, «La consagración de González Prada: maestro y epígonos, 1918-1931», *Cuadernos Americanos,* 1983, 250(5), págs. 136-172.
YAHNI, Roberto, (ed.), EZEQUIEL MARTÍNEZ ESTRADA, *Cuentos completos,* Madrid, Alianza Editorial, 1975. (50-EME).
ZEA, Leopoldo, *En torno a una filosofía americana,* México, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociales, 1945.
ZEA, Leopoldo, *América como conciencia,* México, Ediciones Cuadernos americanos, 1953.
ZEA, Leopoldo, *El positivismo en México,* México, 1953.
ZEA, Leopoldo, *Antología de la filosofía americana contemporánea,* México, B. Costa-Amic, 1968.
ZEA, Leopoldo, *Características de la cultura nacional,* México, U.N.A.M., 1969.
ZEA, Leopoldo, *La filosofía americana como filosofía sin más,* México, Siglo Veintiuno Editores, 1969.
ZEA, Leopoldo, *América en la historia,* Madrid, Revista de Occidente, 1970.
ZEA, Leopoldo, *La esencia de lo americano,* Buenos Aires, Editorial Pleamar, 1971.
ZEA, Leopoldo, *Conciencia y posibilidad del mexicano, México, Porrúa, 1974.*
ZEA, *Leopoldo, Dialéctica de la conciencia americana,* México, Alianza Editorial Mexicana, 1976.
ZEA, Leopoldo, *Precursores del pensamiento latinoamericano contemporáneo,* México D.F., Sep. Diana, 1979.
ZEA, Leopoldo, *Sentido de la difusión cultural latinoamericana,* México, U.N.A.M., 1980.
ZEA, Leopoldo; PELLICANI, Luciano; SALATI, María C., «Ortega y la conciencia de la identidad latinoamericana», *Sur,* 1983 En.-Jun., 352, págs. 105-125.
ZEA, Leopoldo, *Filosofía de lo americano,* México, Nueva Imagen, 1984.
ZEA, Leopoldo et al., *El problema de la indentidad Latinoamericana,* México, U.N.A.M., 1985.
ZEA, Leopoldo, «Ortega, filosofía desde la barbarie», *Cuadernos Americanos,* 1985, 259(2), págs. 17-58.
ZORRILLA DE SAN MARTÍN, Juan, *Detalles de historia,* Montevideo, Imprenta Nacional colorada, 1930.

ANTOLOGÍA DE TEXTOS

1. DE LA LENGUA A LA EXPRESIÓN AMERICANA

1.1. Manuel González Prada: Notas acerca del idioma[1]

I

Lamartine lamentaba que pueblo i escritores no hablaran la misma lengua i decía: «Al escritor le cumple trasformarse e inclinarse, a fin de poner la verdad en manos de las muchedumbres: inclinarse así, no es rebajar el talento, sino humanizarlo».

Los sabios poseen su tecnicismo abstruso, i nadie les exije que en libros de pura Ciencia se hagan comprender por el individuo más intonso. La oscuridad relativa de las obras científicas no se puede evitar, i pretender que un ignorante las entienda con sólo abrirlas, vale tanto como intentar quese traduzca un idioma sin haberle aprendido. ¿Cómo esponer en vocabulario del vulgo nomenclaturas químicas? ¿Cómo formular las teorías i sistemas de los sabios modernos? No será escribiendo llegar a ser por *devenir*, otrismo por *altruísmo* ni salto atrás por *atavismo.* Se comprende que no haya labor tan difícil ni tan ingrata como la vulgarización científica: sin el vulgarizador, las conquistas de la ciencia serían el patrimonio de algunos privilegiados. Virjilio se jactaba de haber hecho que las selvas fueran dignas de ser habitadas por cónsules; los vulgarizadores modernos hacen más al conseguir que la verdad se despoje algunas veces de su ropaje aristocrático y penetre llanamente a la mansión del ignorante.

En la simple literatura no sucede lo mismo. Los lectores de novelas, dramas, poesías, etc., pertenecen a la clase medianamente ilustrada, i piden un lenguaje fácil, natural, comprensible sin necesidad de recurrir constantemente al diccionario. Para el conocimiento perfecto de un idioma se requiere años enteros de contracción asidua, i no todos los hombres se hallan en condiciones de pasar la vida estudiando gramáticas i consultando léxicos. El que se suscribe al diario i compra la novela o el drama, está en el caso de exijir que le hablen comprensible y claramente. La lectura debe proporcionar el goce d'entender, no el suplicio de adivinar.

Las obras maestras se distinguen por *l'accesibilidad,* no formando el patrimonio de unos cuantos iniciados, sino la herencia de todos los hombres con sentido común. Homero i Cervantes merecen llamarse injenios democráticos: un niño les entiende. Los talentos que presumen de aristocráticos, los inaccesibles a la muchedumbre, disimulan lo vacío del fondo con lo tenebroso de la forma: tienen profundidad de pozo que no da en agua, elevación de monte que vela entre nubes un pico desmochado.

Los autores franceses dominan i se imponen, porque hacen gala de claros, i profesan que «lo claro es francés», que «l'oscuro no es humano ni divino». I no

creamos que la claridad estriba en decirlo todo i esplicarlo todo, cuando suele consistir en callar algo dejando que el público lea entre renglones. Nada tan fatigoso como los autores que esplican hasta las esplicaciones, como si el lector careciera de ojos i cerebro. El eximio dibujante, suprimiendo sombras y líneas, logra con unos cuantos rasgos dar vida i espresión a la fisonomía de un hombre; el buen escritor no dice demasiado ni mui poco i, eliminando lo accesorio i sobrentendido, concede a sus lectores el placer de colaborar con él en la tarea de darse a comprender.

Los libros que la Humanidad lee i relee, sin cansarse nunca, no poseen la sutileza del bordado, sino la hermosura de un poliedro regular o el grandioso desorden de una cordillera; porque los buenos autores, como los buenos arquitectos, se valen de grandes líneas i desdeñan ornamentaciones minuciosas i pueriles. En el buen estilo, como en los bellos edificios, hai amplia luz i vastas comunicaciones, no intrincados laberintos ni angostos vericuetos.

Las coqueterías i amaneramientos de lenguaje seducen a imajinaciones frívolas que se alucinan con victorias académicas i aplausos de corrillo; pero «no cuadran con los espíritus serios que se arrojan valerosamente a las luchas morales de su siglo». Para ejercer acción eficaz en el ánimo de sus cotemporáneos, el escritor debe amalgamar la inmaculada trasparencia del lenguaje i la sustancia medular del pensamiento. Sin naturalidad i claridad, todas las perfecciones se amenguan, desaparecen. Si Heródoto hubiera escrito como Gracián, si Píndaro hubiera cantado como Góngora ¿habrían sido escuchados i aplaudidos en los juegos olímpicos?

Ahí los grandes agitadores de almas en los siglos XVI i XVIII; ahí Lutero, tan demoledor de Papas com rejenerador del idioma alemán; ahí particularmente Voltaire con su prosa, natural como un movimiento respiratorio, clara como un alcohol rectificado.

II

Afanarse por que el hombre de hoi hable como el de ayer, vale tanto como trabajar por que el bronce de una corneta vibre como el parche de un tambor. Pureza incólume de la lengua, capricho académico. ¿Cuándo el castellano fué puro? ¿En qué época i por quién se habló ese idioma ideal? ¿Dónde el escritor impecable i modelo? ¿Cuál el tipo acabado de nuestra lengua? ¿Puede un idioma cristalizarse i adoptar una forma definitiva, sin seguir las evoluciones de la sociedad ni adaptarse al medio? Nada recuerda tanto su inestabilidad a los organismos vitales como el idioma, i con razón los alemanes le consideran como un perpetuo *devenir*. En las lenguas, como en las relijiones, la doctrina de la evolución no admite réplica.

Un idioma no es creación ficticia o convencional, sino resultado necesario del medio intelectual i moral, del mundo físico i de nuestra constitución orgánica. Traslademos en masa un pueblo del Norte al Mediodía o viceversa, i su pronunciación variará en el acto, porque depende de causas anatómicas i fisiolójicas.

En las lenguas, como en los seres orgánicos, se verifican movimientos de asimilación i movimientos de segregación; de ahí los neolojismos o células nuevas i los arcaísmos o detritus. Como el hombre adulto guarda la identidad personal, aunque no conserva en su organismo las células de la niñez, así los idiomas renuevan su vocabulario sin perder su forma sintáxica. Gonzalo de Berceo i el Arcipreste de Hita requieren un glosario, lo mismo Juan de Mena, i Cervantes le pedirá mui pronto.

Los descubrimientos científicos i aplicaciones industriales acarrean la invención de numerosas palabras que empiezan por figurar en las obras técnicas i concluyen por descender al lenguaje común. ¿Qué vocabulario no ha jeneralizado en menos de 40 años la teoría de Darwin? ¿Qué variedad de voces no crearon las aplicaciones del vapor i de la electricidad? Hoi mismo la Velocipedia nos sirve d'ejemplo: diccionarios especiales abundan en Francia, Inglaterra i Estados Unidos para definir los términos velocipédicos; i no se diga que todas esas palabras o frases se reducen al argot de un corrillo; por miles, quizás por millones se cuentan hoi las personas que las entienden i emplean. La velocipedia posee toda una literatura con sus libros, sus diarios i su público.

Paralelamente al movimiento descensional se verifica el ascensional. Basta cruzar a la carrera uno de los populosos i activos centros comerciales; señaladamente los puertos, para darse cuenta del inmenso trabajo de fusión i renovación verbales. Oímos todas la lenguas, todos los dialectos, todas las jergas y jermanías; vemos que las palabras hierven i se ajitan como jérmenes organizados que pugnan por vivir i dominar. Cierto, miles de vocablos pasan sin dejar huella, pero también muchos vencen i se imponen en virtud de la selección. La espresión que resonaba en labios de marineros i mozos de cordel, concluye por razonar en boca de sabios i literatos. Los neolojismos pasan por la conversación al periódico, del periódico al libro i del libro a l'academia.

I l'ascensión i descensión se verifican, quiérase o no se quiera: «la lengua sigue su curso, indiferente a quejas de gramáticos i lamentaciones de puristas»[1].

El francés, el italiano, el inglés i el alemán acomenten i abren cuatro enormes brechas en el viejo castillo de nuestro idioma: el francés, a tambor batiente, penetra ya en el corazón del recinto. Baralt, el severo autor del *Diccionario de Galicismos,* confesó en sus últimos años lo irresistible de la invasión francesa en el idioma castellano; pero algunos escritores d'España no lo en o finjen no verlo, i continúan encareciendo la pureza en la lengua, semejantes a la madre candorosa que pregona la virtud de una hija siete veces pecadora.

La corrupción de las lenguas ¿implica un mal? Si por infiltraciones recíprocas, el castellano, el inglés, el alemán, el francés i el italiano se corrompieran tanto que lo hablado en Madrid fuera entendido en Londres, Berlín, París i Roma ¿no se realizaría un bien? Por cinco arroyos tendríamos un río; en vez de cinco metales, un nuevo metal de Corinto. Habría para la Humanidad inmensa economía de fuerza cerebral, fuerza desperdiciada hoi en aprender tres o cuatro lenguas vivas, es decir, centones de palabras i cúmulos de reglas gramaticales. ¿Qué me importaría no disfrutar el deleite de leer el *Quijote* en castellano, si poseo la inmensa ventaja d'entenderme con el hombre de París, Roma, Londres

i Berlín? Ante la solidaridad humana todas las intransijencias delenguaje parecen mezquinas i pueriles, tan mezquinas i pueriles como las cuestiones de razas i fronteras. Los provenzaless en Francia, los flamencos en Béljica, los catalanes en España, en fin, todos los preconizadores de lenguas rejionales en detrimento de las nacionales, intentan una obra retrógrada: al verbo de gran amplitud, usado por millones de hombres i comprendido por gran parte del mundo intelectual, prefieren el verbo restrinjido, empleado por miles de provincianos i artificialmente cultivado por unos pocos literatos. Escribir *Mireïo* en provenzal i no en francés, *l'Atlántida* en catalán i no en español, es algo como dejar el ferrocarril por la dilijencia o la dilijencia por cabalgadura.

La lengua usada por el mayor número de individuos, la más dócil para sufrir alteraciones, lo que se adapta mejor al medio social, cuenta con mayores probabilidades para sobrenadar i servir de base a la futura lengua universal. Hasta hoi parece que el inglés se lleva la preeminencia; no es sólo la lengua literaria de Byron i Schelley o la filosófica de Spencer i Stuart Mill, no la oficial de Inglaterra, Australia i Estados Unidos, sino la comercial del mundo entero. Quien habla español habla con España; quien habla inglés habla con medio mundo. Podría tal vez llamarse al español i al italiano lenguas de lo pasado, al francés lengua de lo presente, al inglés i alemán lenguas del porvenir. Lenguas, más que viejas, avejentadas, todas las neolatinas necesitan espurgarse de la doble jerga legal i teolójica, legada por el Imperio romano i la Iglesia católica.

El sánscrito, el griego i el latín pasaron a lenguas muertas sin que las civilizaciones indostánicas, griegas i romanas enmudecieran completamente. Se apagó su voz, pero su eco sigue repercutiendo. Sus mejores libros reviven traducidos. Tal vez, con la melodía poética desos idiomas, perdimos la flor de l'Antigüedad; pero conservamos el fruto; i ¿quien nos dice que nuestro ritmo de acento valga menos que el ritmo de cantidad? Cuando algunos en su entusiasmo por la literatura clásica, opinan que «nuestras lenguas decrépitas son jergas de bárbaros en comparación del griego i del latín[2], no hacen más que aplicar a la Linguïstica la creencia teolójica de la degeneración humana. El sér que sin auxilios sobrenaturales pasó del grito a la palabra i cambió los pobres i toscos idiomas primitivos en lenguas ricas i de construcción admirable, como las habladas en la India i Grecia, se habrá detenido i hasta retrogradado en el desarrollo e sus facultades verbales: hasta el sánscrito, progreso; después, retrogradación, porque según la lei de muchos, el sánscrito es superior al griego, el griego al latín, el latín a todas las lenguas neolatinas. Si algún día se descubrieran libros en lengua más antigua que el sánscrito, los sabios imbuídos de teolojía i metafísica probarían que esa lengua era superior al sánscrito. Sabemos más que nuestros antepasados, i no hablamos tan bien como ellos. La función no ha cesado de ejercerse, i el órgano se atrofia o se perfecciona. El perfeccionamiento de las lenguas —la pretendida decadencia— ha consistido en pasar de la síntesis al análisis, así como el entendimiento pasó de la concepción en globo i a priori del Universo al estudio particular de los fenómenos i a la formulación de sus leyes. Cierto, vamos perdiendo el hábito de pensar en imájenes, las metáforas se trasforman en simples comparaciones, la palabra se vuelve analítica i precisa, con detrimento de la poesía; pero,

¿la Humanidad vive sólo de poemas épicos, dramas i odas? ¿El *Orijen de las especies* no vale tanto como la *Iliada*, el binomio de Newton como los dramas d'Esquilo, i las leyes de Kepler como las odas de Píndaro? Dígase lo que se diga, hablamos como debemos hablar, como lo exijen nuestra constitución cerebral i el medio ambiente. No siendo indostanos, griegos ni romanos ¿podríamos espresarnos como ellos? Una lengua no representa la marcha total de nuestra especie en todas las épocas i en todos los países, sino la evolución mental de un pueblo en un tiempo determinado: el idioma nos ofrece una especie de *cliché* que guarda la imajen momentánea de una cosa en perdurable trasformación. El verdadero escritor es el hombre que, conservando su propia individualidad literaria, estereotipia en el libro la lengua usada por sus contemporáneos; y con razón decimos la lengua de Shakespeare, la lengua de Cervantes, la lengua de Pascal o la lengua de Goethe, para significar lo que en una época determinada fueron el inglés, el castellano, el francés i el alemán.

Cuando nuestras lenguas vivas pasen a muertas o se modifiquen tan radicalmente que no sean comprendidas por los descendienes de los hombres que las hablan hoi, ¿habrá sufrido la Humanidad una pérdida irreparable? La desaparición se verificará paulatina, no violentamente: como las naciones, como todo en la Naturaleza, las lenguas mueren dando vida. A no ser un cataclismo jeneral que apague los focos de civilización, el verdadero tesoro, el tesoro científico se conservará ileso. Las conquistas civilizadoras no son palabras almacenadas en diccionarios ni frases disecadas en disertaciones eruditas, sino ideas morales trasmitidas de hombre a hombre i hechos consignados en los libros de Ciencia. La Química i la Física ¿serán menos Química i menos Física en ruso que en chino? ¿Murió la Jeometría d'Euclides cuando murió la lengua en que está escrita? Si el inglés desaparece mañana ¿desaparecerá con él la teoría de Darwin?

En el idioma s'encastilla el mezquito espíritu de nacionalidad. Cada pueblo admira en su lengua el *non plus ultra* de la perfección, i se imajina que los demás tartamudean una tosca jerga. Los griegos menospreciaban el latín i los romanos s'escandalizaban de que Ovidio hubiera poetizado en lengua de hiperbóreos. Si los teólogos de la Edad media vilipendiaban a Mahoma por haber escrito el Korán en arábigo i no en hebreo, griego ni latín, los árabes se figuraban su lengua como la única gramaticalmente construída i llamaban al habla de Castilla aljamía o la bárbara. Tras el francés que no reconoce *sprit* fuera de su Rabelais, viene el inglés que mira un ser inferior en el estranjero incapaz de leer a Shakespeare en el orijinal, i sigue el español que por boca de sus reyes ensalza el castellano como la lengua más digna para comunicarnos con Dios.

Como el idioma contiene el archivo sagrado de nuestros errores i preocupaciones, tocarle nos parece una profanación. Si dejáramos de practicar la lengua nativa, cambiaríamos tal vez nuestra manera de pensar, porque las convicciones políticas i las creencias relijiosas se reducen muchas veces a fetichismos de palabras. Según André Lefèvre, «de las mil i mil confusiones, acarreadas por espresiones análogas, nacieron todas las leyendas de la divina trajicomedia. La Mitolojía es un dialecto, un'antigua forma, una enfermedad del lenguaje»[3].

Con el verbo nacional heredamos todas las concepciones mórbidas acumuladas en el cerebro de nuestros antepasados durante siglos i siglos de ignorancia i barbarie: la lengua amolda nuestra intelijencia, la deforma como el zapato deforma el pie de la mujer china. Por eso, no hai mejor hijiene para el cerebro que emigrar a tierra estranjera o embeberse en literaturas de otras lenguas. Salir de la patria, hablar otro idioma, es como dejar el ambiente de un subterráneo para ir a respirar el aire de una montaña.

Se concibe el apego senil del ultramontano al vocablo viejo, desde que las ideas retrógradas se pegan a los jiros anticuados, como el sable oxidado se adhiere a la vaina; se concibe también su horror sacrílego al vocablo nuevo, desde que el neolojismo, como una especie de caballo griego, lleva en sus entrañas al enemigo. Nada, pues tan lójico (ni tan risible) como la rabia de algunos puristas contra el neolojismo, rabia que les induce a ver en las palabras un enemigo personal. Discutiéndose en l'Academia francesa l'aceptación de una voz, usada en toda Francia pero no castiza, Royer-Collard esclamó lleno de ira: «Si esa palabra entra, salgo yo».

En la aversión de la Iglesia contra el francés i la preferencia por el latín, reviven el odio de la Sinagoga contra el griego i el amor al hebreo. Como la lengua griega significaba para el judío irrelijión i filosofía, el idioma francés encierra para el católico impiedad i Revolución, *Enciclopedia* i *Declaración de los derechos de hombre.* Es la *peste negra,* i hai derecho d'establecer cordón sanitario. Como el judaísmo vivía inseparablemente unido a la lengua hebrea, el Catolicismo ha celebrado con el latín un'alianza eterna: el dogma no cabe en las lenguas vivas; a lo muerto, lo invariable; a la momia, el sarcófago de piedra.

III

El castellano se recomienda por la enerjía, como idioma de pueblo guerrero i varonil. Existe lengua más armoniosa, más rica, más científica, no más enérjica: sus frases aplastan como la masa d'Hércules, o parten en dos como la espada de Carlomagno. Hoi nos sorprendemos con la ruda franqueza i el crudo naturalismo de algunos escritores antiguos que lo dicen todo sin valerse de rodeos ni disimulos, i hasta parece que pasáramos a lengua estranjera cuando, después de leer por ejemplo a Quevedo (al Quevedo de las buenas horas), leemos a esos autores neoclásicos que usan una fraseolojía correcta i castiza.

En los siglos XVI i XVII hubo en España una florescencia d'escritores que pulimentaron i enriquecieron el idioma sin alterar su índole desembarazada i viril. Los poetas, siguiendo las huellas de Garcilaso, renovaron completamente la versificación al aclimatar el endecasílabo italiano: con la silva, el soneto i la octava real parece que el injenio español cobró mayores alas. Para formarse idea del jigantesco paso dado en la poesía, basta comparar las coplas de Ayala o las quintillas de Castillejo con la *Noche serena,* la *Canción a las ruinas de Itálica* i la *Batalla de Lepanto.* Los prosadores no se quedaron atrás, aunque intentaron dar al período colosales dimensiones, imitando ciegamente a Cicerón. Sin embargo,

en cada escritor, señaladamente en los historiadores, trasciende la fisonomía personal, de modo que nadie confunde a Melo con Mariana ni a Mendoza con Moncada. Cierto, ninguno llegó a l'altura de Pascal o Lutero: los heterodojos no fueron eminentes prosadores, i los buenos escritores no fueron ortodojos. El mayor defecto de los autores castellanos, lo que les separa de la Europa intelectual, lo que les confina en España dándoles carácter insular, es su catolicismo estrecho i menguado. Se siente en sus obras, como dice Edgar Quinet, «el alma de una gran secta, no el alma viviente del jénero humano». Fuera de Cervantes, ningún autor español difruta de popularidad en Europa. Duele imajinar lo que habría realizado un Góngora i un Lope de Vega, un Quevedo i un Calderón, si en lugar de vivir encadenados al Dogma hubieran volado libremente o seguido el movimiento salvador de la Reforma. En el orden puramente literario, Saavedra Fajardo insinuó algo atrevido i orijinal: despojar el idioma de idiotismos i modismos, darle una forma precisa i filosófica, tal vez matemática. Dotado de más injenio habría iniciado en la prosa una revolución tan fecunda como la realizada por Garcilaso en el verbo; pero queriendo imitar o corregir a Maquiavelo, se quedó con su *Príncipe cristiano* a mil leguas del gran florentino.

A mediados del siglo XVIII surjió un linaje de prosadores, peinados i relamidos, que exajeraron el latinismo de los escritores de los dos siglos anteriores, i de un idioma todo músculos i nervios hicieron una carne escrecente i fungosa. Por la manía de construir períodos ciceronianos i mantener suspenso el sentido desde la primera hasta la última línea de una pájina en folio, sustituyeron al encadenamiento lójico de las ideas el enlace caprichoso i arbitrario de las partículas. Sacrificaron la sustancia a la rotundidad i construyeron esferas jeométricamente redondas, pero huecas.

Verdad, en nuestro lenguaje se reflejan la exuberancia i la pompa del carácter español: el idioma castellano se goza más en lo amplio que en lo estrecho, parece organizado, no para arrastrarse a gatas, sino para marchar con solemnidad i magnificencia de reina que lleva rica i aterciopelada cola. Pero, verdad también que entre el lenguaje natural i pintoresco del pueblo español i el lenguaje artificial i descolorido de sus escritores relamidos media un abismo.

La frase pierde algo de su virilidad con la superabundancia de artículos, pronombres, proposiciones i conjunciones relativas. Con tanto *el* i *la, los* i *las, el* i *ella, quien* i *quienes, el cual* i *la cual,* las oraciones parecen redes con hilos tan enmarañados como frájiles. Nada relaja tanto el vigor como ese abuso en el relativo *que* i en la preposición *de.* Los abominables pronombres *cuyo* i *cuya, cuyos* i *cuyas,* dan orijen a mil anfibolojías, andan casi siempre mal empleados hasta por la misma Academia española. El pensamiento espresado en inglés con verbo, sustantivo, adjetivo i adverbio, necesita en el castellano de muchos españoles una retahila de pronombres, artículos i preposiciones. Si, conforme a la teoría *spenceriana,* el lenguaje se reduce a máquina de trasmitir ideas ¿qué se dirá del mecánico que malgasta fuerza en razonamientos innecesarios i conexiones inútiles?

Si nuestra lengua cede en concisión al inglés, compite en riqueza con el alemán, aunque no le iguala en libertad de componer voces nuevas con voces simples, de aclimatar las exóticas i hasta de inventar palabras. Lo último dejenera

en calamidad jermánica, pues filósofo que inventa o se figura inventar un nuevo sistema, se crea vocabulario especial, haciendo algo como l'aplicación del libre examen al lenguaje. L'asombrosa flexibilidad del idioma alemán se manifiesta en la poesía: los poetas jermánicos traducen con fiel maestría larguísimas composiciones, usando el mismo número de versos que el orijinal, el mismo número de sílabas i la misma colocación de los consonantes. A más, no admiten lenguaje convencional de la poesía, i, como los ingleses, cantan con admirable sencillez cosas tan llanas i domésticas que traducirlas en nuestra lengua sería imposible o dificilísimo. Mientras en castellano el poeta se deja conducir por la forma, en alemán el poeta subyuga rima i ritmo. Los versos americanos i españoes ofrecen hoi algo duro, irreductible, como sustancia rebelde a las manipulaciones del obrero: los endecasílabos sobre todo, parecen barras de hierro simétricamente colocadas. En mui reducido número de autores, señaladamente en Campoamor, se descubre la flexibilidad jermánica, el poder soberano de infundir vida i movimiento a la frase poética.

Pero, no sólo tenemos lenguaje convencional en la poesía, sino prosa hablada i prosa escrita: hombres que en la conversación discurren llanamente, como cualquiera de nosotros, s'espresan estrafalaria i oscuramente cuandomanejan la pluma: como botellas de prestidijitador, chorrean vino i en seguida vinagre. Parece que algunos bosquejan un borrador i en seguida emprenden una traducción de lo intelijible i llano a lo inintelijible i escabroso; i el procedimiento no debe de ofrecer dificultades insuperables, cuando individuos profundamente legos, tan legos que no saben ni los rudimientos gramaticales, logran infundir a su prosa un aire añejo i castizo. Con períodos kilométricos salpimentados deinversiones violentas; con lluvia de modismos, idiotismos i refranes cojidos allazo en el diccionario; con decir *peinar canas* por tener canas, *parar mientes* por atender, *guapa moza* por joven hermosa, *antojeme* por me antojé o *díjome* por me dijo, se sale airosamente del apuro. El empleo de refranes, aunque no sea novedad (pues Sancho Panza dió el ejemplo), posee la ventaja de hacer reír con chistes que otros inventaron. Todo esto, más que lucubración de cerebro, es labor de mano: hacer listas de frases o palabras i luego encajonarlas en lo escrito. Obras compuestas con tal procedimiento seducen un rato, pero acaban por hastiar: descubren el sabor *libresco* i prueban que el peor enemigo de la literatura se encierra en el diccionario.

Cierto, la palabra requiere matices particulares, desde que no se perora en club revolucionario como se cuchichea en locutorio de monjas. Tal sociedad i tal hombre, tal lenguaje. En la corte gazmoña de un Carlos el Hechizado, se chichisbea en términos que recuerdan los remilgamientos de viejas devotas i las jenuflexiones de cortesanos; mientras en el pueblo libre de Grecia se truena con acento en que reviven las artísticas evoluciones de los juegos píticos i la irresistible acometida de las falanjes macedónicas.

Montaigne gustaba de «un hablar ingenuo i simple, tal en el papel como en la boca, un hablar suculento i nervudo, corto i conciso, no tanto delicado i peinado como vehemente i busco». Hoi gustaría de un hablar moderno. ¿Hai algo más ridículo que salir con *magüer, aina mais, cabe el arroyo i doncel acuitado,* mien-

tras vibra el alambre de un telégrafo, cruje la hélice de un vapor, silba el pito de una locomotora i pasa por encima de nuestras cabezas un globo aerostático?

Aquí, en América i en nuestro siglo, necesitamos una lengua condensada, jugosa i alimenticia, como estracto de carne; una lengua fecunda como riego en tierra de labor; una lengua que desenvuelva períodos con el estruendo i valentía de las olas en la playa; una lengua democrática que no se arredre con nombres propios ni con frases crudas como juramento de soldado; una lengua, en fin, donde se perciba el golpe del martillo en el yunque, el estridor dela locomotora en el riel, la fulguración de la luz en el foco eléctrico i hasta el olor del ácido fénico, el humo de la chimenea o el chirrido de la polea en el eje.

(1894)

NOTAS

[1] Arsène Darmesteter. *La vie des mots.*
[2] *Histoire des Grecs.*
[3] *La Relijión XIX.*

1.2. Jorge Luis Borges: El idioma de los argentinos[2]

(...)

El idioma de los argentinos es mi sujeto. Esa locución, *idioma argentino*, será, a juicio de muchos, una mera travesura sintáctica, una forzada aproximación de dos voces sin correspondencia objetiva. Algo como decir *poesía pura o movimiento continuo o los historiadores más antiguos del porvenir.* Un embeleco de que ninguna realidad es sostén. A esa posible observación contestaré luego; básteme señalar que muchos conceptos fueron en su principio meras casualidades verbales y que después el tiempo las confirmó. Sospecho que la palabra *infinito* fué alguna vez una insípida equivalencia de *inacabado;* ahora es una de las perfecciones de Dios en la teología y un discutidero en la metafísica y un énfasis popularizado en las letras y una finísima concepción renovada enlas matemáticas —Russell explica la adición y multiplicación y potenciación de números cardinales infinitos y el porqué de sus dinastías casi terribles— y una verdadera intuición al mirar al cielo. Parejamente, cuando las atracciones inmediatas de una hermosura o las de su bien cuidado recuerdo están sobre nosotros, ¿quién no ha sentido que las palabras elogiosas que ya preexisten, son como proféticas deella, como corazonadas? La palabra *linda* es previsión de la novia de cada uno y de ella nomás. No me quiero apoyar en otros ejemplos; hay demasiados.

Dos influencias antagónicas entre sí militan contra un habla argentina. Una es la de quienes imaginan que esa habla ya está prefigurada en el arrabalero de los sainetes; otra es la de los casticistas o españolados que creen en lo cabal del idioma y en la impiedad o inutilidad de su refacción.

Miremos la primera de esas erratas. El arrabalero, si su nombre no está mintiendo, es dialecto de los arrabales u orillas; es la conversación usual de Liniers, de Saavedra, de San Cristóbal Sur. Esa conjetura es errónea: no hay quien no sienta que nuestra palabra *arrabal* es de carácter más económico que geográfico. Arrabal es todo conventillo del Centro. Arrabal es la esquina última de Uriburu, con el paredón final de la Recoleta y los compadritos amargos enun portón y ese desvalido almacén y la blanqueada hilera de casas bajas, en calmosa esperanza, ignoro si de la revolución social o de un organito. Arrabal son esos huecos barrios vacíos en que suele desordenarse Buenos Aires por el oeste y donde la bandera colorada de los remates —la de nuestra epopeya civil del horno de ladrillos y de las mensualidades y de las coimas— va descubriendo América. Arrabal es el rencor obrero en Parque Patricios y el razonamiento de ese rencor en diarios impúdicos. Arrabal es el bien plantado corralón, duro para morir, que persiste por Entre Ríos o por Las Heras y la casita que no se anima a la calle y que detrás de un portón de madera oscura nos resplandece, orillada de un corredor y un patio con plantas. Arrabal es el arrinconado bajo de Núñez con las habitaciones de zinc, y con los puentecitos de tabla sobre el agua deleznada de los zanjones, y con el carro de las varas al aire en el callejón. Arrabal es demasiados contrastes para que su voz no cambie nunca. No hay un dialecto general de nuestras clases pobres: el arrabalero no lo es. El criollo no lo usa, la mujer lo habla sin ninguna

frecuencia, el propio compadrito lo exhibe con evidente y descarada farolería, para gallear. El vocabulario es misérrimo: una veintena de representaciones lo informa y una viciosa turbamulta de sinónimos lo complica. Tan angosto es, que los saineteros que lo frecuentan tienen que inventarle palabras y han recurrido a la harto significativa viveza de invertir las de siempre. Esa indigenia es natural, ya que el arrabalero no es sino una decantación o divulgación del lunfardo, que es jerigonza ocultadiza de los ladrones. El lunfardo es un vocabulario gremial como tantos otros, es la tecnología de la furca y de la ganzúa. Imaginar que esa lengua técnica —lengua especializada en la infamia y sin palabras de intención general— puede arrinconar al castellano, es como trasoñar que el dialecto de las matemáticas o de la cerrajería puede ascender a único idioma. Ni el inglés ha sido arrinconado por el *slang* ni el español de España por la germanía de ayer o por el caló agitanado de hoy. Y eso que el caló es idioma abundoso, como que deriva del zíngano y de la adición de una de sus variantes a la germanía o jerigonza delincuente española del mil seiscientos.

El arrabalero, por lo demás, es cosa tan sin alma y fortuita que las dos clásicas figuraciones literarias de nuestro suburbio pudieron llevarse a cabo sin él. Ni el entrerriano decidor José Sixto Álvarez ni el entrerriano *un poco chacotón y un poco triste* que en todos los recuerdos del Palermo sigue colaborando, el ya genial muchacho Carriego, le dieron su favor. Ambos supieron el dialecto lunfardo y lo soslayaron: Álvarez, en sus *Memorias de un vigilante*, publicadas el año noventa y siete, dilucidó muchas de sus palabras y giros; Carriego se entretuvo en alguna décima en broma y se desentendió de firmarla. Lo cierto es que entre los dos opinaron que ni para las diabluras de la gracia criolla ni para la recatada piedad, el lunfardo es bueno. Tampoco don Francisco A. Sicardi, en ese su infinito y barroso y huracanado *Libro extraño,* se sirvió de él.

Sin embargo, ¿a qué alegar ejemplos ilustres? El pueblo de Buenos Aires —nada sospechoso, como es, de remilgos de casticismo— jamás versificó en esa jerga. Las milongas, que fueron la sobradora y díscola voz de los compadritos, nunca la frecuentaron. Eso es natural, puesto que una cosa fueron los compadres de barrio —el cuarteador, obrero o carnicero que apuntalaba esquinas por esas calles de Balvanera o por Monserrat— y otra los forajidos que matreriaban por el bajo de Palermo o hacia la Quema. Los primeros tangos, los antiguos tangos dichosos, nunca sobrellevaron letra lunfarda: afectación que la novelera tilinguería actual hace obligatoria y que los llena de secreteo y de falso énfasis. Cada tango nuevo, redactado en el sedicente idioma popular, es un acertijo, sin que le falten las diversas lecciones, los corolarios, los lugares oscuros y la documentada discusión de comentadores. Esa tiniebla es lógica: el pueblo no precisa añadirse color local; el simulador trasueña que lo precisa, y es costumbre que se le vaya la mano en la operación. Alma orillera y vocabulario de todos, hubo en la vivaracha milonga; cursilería internacional y vocabulario forajido hay en el tango.

No insitiré. Si la causa es buena y está previamente ganada, la acumulación de pruebas es una costumbre dañina y hace de la adquirida o recuperada verdad, un lugar común. Desertar porque sí de la casi universalidad del idioma, para esconderse en un dialecto chúcaro y receloso —jerga aclimatada en la infamia, je-

rigonza carcelaria y conventillera que nos convertiría en hipócritas al revés, en hipócritas de la malvivencia y de la ruindad— es proyecto de malhumorados y rezongones. Ese programa de trágica pequeñez fue declinado ya por De Vedia, por Miguel Cané, por Quesada, por Costa Álvarez, por Groussac. *¿Se rechazará la carabela en nombre de la jangada?,* hizo como que preguntaba este último, con ejercitada ironía.

Ahora quiero olvidarme del arrabalero y paso a comentar una distinta equivocación, la que postula lo perfecto de nuestro idioma y la impía inutilidad de refaccionarlo. Su mayor y solo argumento consta de las sesenta mil palabras que nuestro diccionario, el de los españoles, registra. Yo insinúo que esa superioridad numérica es ventaja aparencial, no esencial, y que el sólo idioma infinito —el de las matemáticas— se basta con una docena de signos para no dejarse distanciar por número alguno. Es decir, el diccionario algorítmico de una página —con los guarismos, las rayitas, las crucecitas— es, virtualmente, el más acaudalado de cuantos hay. La numerosidad de representaciones es lo que importa, no la de signos. Esta es superstición aritmética, pedantería, afán de coleccionista y de filatero. Es sabido que el obispo anglicano Wilkins, el más inteligente utopista en trances de idioma que pensó nunca, planeó un sistema de escritura internacional o simbología que con sólo dos mil cuarenta signos sobre papel pentagramado, sabía inventariar cualquier realidad. Esa su música silenciosa, claro es, no comportaba obligatoriamente ningún sonido. Esa es ventaja máxima y que más quisiera yo que hablar de ella, pero la sedicente riqueza del castellano debe, ahora, atarearme.

La riqueza del español es el otro nombre eufemístico de su muerte. Abre el patán y el que no es patán nuestro diccionario y se queda maravillado frente al sin fin de voces que están en él y que no están en ninguna boca. No hay un lector, por más lector de otras publicaciones que sea, que no resulte convencido de ignorancia frente a esas páginas. El criterio acumulativo que las dirige —el que sigue cargando sobre el léxico de la Academia los vocabularios enteros de germanía, de heráldica, de arcaísmos— ha reunido esas defunciones. El conjunto es un espectáculo necrológico deliberado y constituye *nuestro envidiado tesoro de voces pintorescas, felices y expresivas,* según en la Gramática de la Academia se puede leer. Pintorescas, felices y expresivas. Esa trinidad de seudo palabras —dichas sin mayor precisión y sólo justificables por el común ambiente vanaglorioso— es del más puro estilo indecidor de esos académicos.

La sinonimia perfecta es lo que ellos quieren, el sermón hispánico. El máximo desfile verbal, aunque de fantasmas o de ausentes o de difuntos. La falta de expresión nada importa; lo que importa son los arreos, galas y riquezas del español, por otro nombre el fraude. La sueñera mental y la concepción acústica del estilo son las que fomentan sinónimos: palabras que sin la incomodidad de cambiar de idea, cambian de ruido. La Academia los apadrina con entusiamo. Traslado aquí la recomendación que les da: La abundancia y variedad de palabras (dice) fue tan estimada en nuestros siglos de oro, que los preceptistas no se cansaban de recomendarla. Si cualquier gramático, verbigracia, tenía que autorizarse con el dictado de Nebrija, rara vez hubo de repetir la misma frase, variándola

gallardamente de esta o parecida manera: *así lo afirma Nebrija, así lo siente, así lo enseña, así lo dice, lo advierte así, tal es su opinión, tal su parecer, tal su juicio, según le place a Nebrija, si creemos al Ennio español,* o empleando otros giros no menos discretos que oportunos (*Gramática de la Academia,* parte segunda, capítulo siete). Yo creo de veras que esa retahila de equivalencias es recurso tan ajeno a la literatura como la posesión o no posesión de una nítida caligrafía. Por lo demás, la falible magnificencia de los sinónimos es tan indiscutida por la Academia que ésta los suele ver hasta donde no están, y así en lugar de decir *hacerse ilusiones* —frase que declara solecismo, no sé por qué— propone que digamos con metáforas de herrería *forjarse ilusiones o quimeras,* o si no a lo sonámbulo: *alucinarse, soñar despierto.*

Afirmar una ya conseguida plenitud del habla española, es ilógico y es inmoral. Es ilógico, puesto que la perfección de un idioma postularía un gran pensamiento o un gran sentir, vale decir una gran literatura poética o filosófica, favores que no se domiciliaron nunca en España; es inmoral, en cuanto abandona al ayer, la más íntima posesión de todos nosotros: el porvenir, el gran pasado mañana argentino. Confieso —no de mala voluntad y hasta con presteza y dicha en el ánimo— que algún ejemplo de genialidad española vale por literaturas enteras: don Francisco de Quevedo, Miguel de Cervantes. ¿Quién más? Dicen que don Luis de Góngora, dicen que Gracián, dicen que el Arcipreste. No los escondo, pero tampoco quiero acortarle voz a la observación de que el común de la literatura española fue siempre fastidioso. Su cotidianería, su término medio, su gente, siempre vivió de las descansadas artes del plagio. El que no es genio, es nadie; el único recurso español es genialidad. Tanto es así que el español no sospechoso de genialidad, nunca recabó una página buena. Las que Menéndez y Pelayo escribió, tan festejadas por la claridad pedagógica de su prosa, son evidentes a fuerza de redundancias y límpidas de puro sabidas y consabidas. Sobre las de Unamuno no hablo; hay una seria presunción de genialidad en el caso de él. Si un español sabe escribir bien —eso que llaman escribir bien, eso de la bien plantada sentencia y del verbo no obligatorio— podemos inferir que es inteligente; si un francés, ya no. Difusa y no de oro es la mediocridad española de nuestra lengua.

Esa superioridad numérica de que se alaba, es acopio inútil. El procedimiento simplista usado —o abusado— por el conde de Casa Valencia para cotejar el francés con el castellano, indicaría que no es corriente mi parecer. Manejó la estadística el tal señor y averiguó que las palabras registradas por el diccionario de la Academia Española eran casi sesenta mil y que las del diccionario francés eran treinta y un mil solamente. Esa comprobación lo alegró. Sin embargo, ¿quiere decir acaso este censo que un hablista hispánico gobierna veintinueve mil reprentaciones más que un francés? La inducción nos queda grandísima. Yo interrogo: Si la superioridad numérica de un idioma no es canjeable en superioridad mental, representativa, ¿a qué envalentonarse con ella? En cambio, si el criterio numérico es valedero, todo pensamiento es pobrísimo si no lo piensan en inglés o alemán, cuyos diccionarios acaudalan más de cien mil palabras cada uno. La prueba se efectúa siempre con el francés: prueba en que hay trampa, porque la cortedad léxica de ese idioma es economía y ha sido estimulada por sus retóricos.

Servicial o no, el vocabulario chico de Racine es deliberado. Es austeridad, no indigencia. Quiero resumir lo antedicho. Dos conductas de idioma veo en los escritores de aquí: una, la de los saineteros que escriben un lenguaje que ninguno habla y que si a veces gusta, es precisamente por su aire exagerativo y caricatural, por lo forastero que suena; otra, la de los cultos, que mueren de la muerte prestada del español. Ambos divergen del idioma corriente: los unos remedan la dicción de la fechoría; los otros, la del memorioso y problemático español de los diccionarios. Equidistante de sus copias, el no escrito idioma argentino sigue *diciéndonos*, el de nuestra pasión, el de nuestra casa, el de la confianza, el de la conversada amistad.

Mejor lo hicieron nuestros mayores. El tono de su escritura fué el de su voz; su boca no fue la contradicción de su mano. Fueron argentinos con dignidad: su decirse criollos no fue una arrogancia orillera ni un malhumor. Escribieron el dialecto usual de sus días: ni recaer en españoles ni degenerar en malevos fue su apetencia. Pienso en Esteban Echeverría, en Domingo Faustino Sarmiento, en Vicente Fidel López, en Lucio V. Mansilla, en Eduardo Wilde. Dijeron bien en argentino: cosa en desuso. No precisaron disfrazarse de otros ni dragonear de recién venidos, para escribir. Hoy, esa naturalidad se gastó. Dos deliberaciones opuestas, la seudo plebeya y la seudo hispánica, dirigen las escrituras de ahora. El que no se aguaranga para escribir y se hace el peón de estancia o el matrero o el valentón, trata de españolarse o asume un español gaseoso, abstraído, internacional, sin posibilidad de patria ninguna. Las singulares excepciones que restan —la de don Eduardo Schiaffino, la de Güiraldes— son de las que honran. El hecho, claro está, es sintomático. Ser argentino en los días peleados de nuestro origen no fue seguramente una felicidad: fue una misión. Fue una necesidad de hacer patria, fue un riesgo hermoso, que comportaba, por ser riesgo, un orgullo. Ahora es ocupación decansadísima la de argentino. Nadie trasueña que tengamos algo que hacer. Pasar desapercibidos, hacernos perdonar esa guarangada del tango, descreer de todos los fervores a lo francés y no entusiasmarse, es opinión de muchos. Hacerse el mazorquero o el quichua, es carnaval de otros. Pero la argentinidad debería ser mucho más que una supresión o que un espectáculo. Debería ser una vocación.

Muchos, con intención de desconfianza, interrogarán: ¿Qué zanja insuperable hay entre el español de los españoles y el de nuestra conversación argentina? Yo les respondo que ninguna, venturosamente para la entendibilidad general de nuestro decir. Un matiz de diferenciación si lo hay: matiz que es lo bastante discreto para no entorpecer la circulación total del idioma y lo bastante nítido para que en él oigamos la patria. No pienso aquí en los algunos miles de palabras privativas que intercalamos y que los peninsulares no entienden. Pienso en el ambiente distinto de nuestra voz, en la valoración irónica o cariñosa que damos a determinadas palabras, en su temperatura no igual. No hemos variado el sentido intrínseco de las palabras, pero sí su connotación. Esa divergencia, nula en la prosa argumentativa o en la didáctica, es grande en lo que mira a las emociones. Nuestra discusión será hispana, pero nuestro verbo, nuestro humorismo, ya son de aquí. Lo emotivo —desolador o alegrador— es asunto de ellas y lo rige la

atmósfera de las palabras, no su significado. La palabra *súbdito* (esta observación me la vuelve a prestar Arturo Costa Álvarez) es decente en España y denigrativa en América. La palabra *envidiado* es formulación de elogio en España (*su envidiado tesoro de voces pintorescas, felices y expresivas,* dice la Gramática oficial de los españoles) y aquí, jactarse de la envidia de los demás, nos parece ruin. Nuestras mayores palabras de poesía *arrabal y pampa* no son sentidas por ningún español. Nuestro *lindo* es palabra que se juega entera para elogiar; el de los españoles no es aprobativo con tantas ganas. *Gozar y sobrar* miran con intención malévola aquí. La palabra *egregio,* tan publicada por la *Revista de Occidente* y aun por don Américo Castro, no sabe impresionarnos. Y así, prolijamente, de muchas.

Desde luego la sola diferenciación es norma engañosa. Lo también español no es menos argentino que lo gauchesco y a veces más: tan nuestra es la palabra *llovizna* como la palabra *garúa*, más nuestra es la de todos conocida palabra *pozo* que la dicción campera *jagüel.* La preferencia sistemática y ciega de las locuciones nativas no dejaría de ser un pedantismo de nueva clase: una diferente equivocación y un otro mal gusto. Así con la palabra *macana.* Don Miguel de Unamuno —único sentidor español de la metafísica y por eso y por otras inteligencias, gran escritor— ha querido favorecer esa palabreja. *Macana,* sin embargo, es palabra de negligentes para pensar. El jurista Segovia, en su atropellado *Diccionario de argentinismos,* escribe de ella: *Macana—Disparate, despropósito, tontería.* Eso, que ya es demasiado, no es todo. Macana se les dice a las paradojas, macana a las locuras, macana a los contratiempos, macana a las perogrulladas, macana a las hipérboles, macana a las incongruencias, macana a las simplonerías y boberías, macana a lo no usual. Es palabra de haragana generalización y por eso su éxito. Es palabra limítrofe, que sirve para desentenderse de lo que no se entiende y de lo que no se quiere entender. ¡Muerta seas, macana, palabra de nuestra sueñera y de nuestro caos!

En resumen, el problema verbal (que es el literario, también) es de tal suerte que ninguna solución general o catolicón puede recetársele. Dentro de la comunidad del idioma (es decir, dentro de lo entendible: límite que está pared por medio de lo infinito y del que no podemos quejarnos honestamente) el deber de cada uno es dar con su voz. El de los escritores más que nadie, claro que sí. Nosotros, los que procuramos la paradoja de comunicarnos con los demás por solas palabras —y esas acostadas en un papel— sabemos bien las verguënzas de nuestro idioma. Nosotros, los renunciadores a ese gran diálogo auxiliar de miradas, de ademanes y de sonrisas, que es la mitad de una conversación y más de la mitad de su encanto, hemos padecido en pobreza propia lo balbuciente que es. Sabemos que no el desocupado jardinero Adán, sino el Diablo —esa pifiadora culebra, ese inventor de la equivocación y de la aventura, ese carozo del azar, ese eclipse de ángel— fue el que bautizó las cosas del mundo. Sabemos que el lenguaje es como la luna y tiene su hemisferio de sombra. Demasiado bien lo sabemos, pero quisiéramos volverlo tan límpido como ese porvenir que es la posesión mejor de la patria.

Vivimos una hora de promisión. Mil novecientos veintisiete: gran víspera argentina. Quisiéramos que el idioma hispano, que fue de incredulidad serena en Cervantes y de chacota dura en Quevedo y de apetencia de felicidad —no de felicidad— en Fray Luis y de nihilismo y prédica siempre, fuera de beneplácito y de pasión en estas repúblicas. Que alguien se afirme venturoso en lengua española, que el pavor metafísico de gran estilo se piense en español, tiene su algo y también su mucho de atrevimiento. Siempre metieron muerte en ese lenguaje, siempre desengaños, consejos, remordimientos, escrúpulos, precauciones, cuando no retruécanos y *calembours,* que también son muerte. Esa su misma sonoridad (vale decir: ese predominio molesto de las vocales, que por ser pocas, cansan) lo hace sermonero y enfático. Pero nosotros quisiéramos un español dócil y venturoso, que se llevara bien con la apasionada condición de nuestros ponientes y con la infinitud de dulzura de nuestros barrios y con el poderío de nuestros veranos y nuestras lluvias y con nuestra pública fe. Sustancia de las cosas que se esperan, demostración de cosas no vistas, definió San Pablo la fe. Recuerdo que nos viene del porvenir, traduciría yo. La esperanza es amiga nuestra y esa plena entonación argentina del castellano es una de las confirmaciones de que nos habla. Escriba cada uno su intimidad y ya la tendremos. Digan el pecho y la imaginación lo que en ellos hay, que no otra astucia filológica se precisa.

Esto es lo que yo quería deciros. El porvenir (cuyo nombre mejor es el de esperanza) tira de nuestros corazones.

(1928)

1.3. Jorge Luis Borges: Las alarmas del doctor Américo Castro[3]

La palabra *problema* puede ser una insidiosa petición de principio. Hablar del *problema judío* es postular que los judíos son un problema; es vaticinar (y recomendar) las persecuciones, la expoliación, los balazos, el degüello, el estupro y la lectura de la prosa del doctor Rosenberg. Otro demérito de los falsos problemas es el de promover soluciones que son falsas también. A Plinio *(Historia natural,* libro octavo) no le basta observar que los dragones atacan en verano a los elefantes: aventura la hipótesis de que lo hacen para beberles toda la sangre que, como nadie ignora, es muy fría. Al doctor Castro *(La peculiaridad lingüística,* etcétera[1]) no le basta observar un «desbarajuste lingüístico en Buenos Aires»: aventura la hipótesis del «lunfardismo» y de la «mística gauchofilia».

Para demostrar la primera tesis —la corrupción del idioma español en el Plata—, el doctor apela a un procedimiento que debemos calificar de sofístico, para no poner en duda su inteligencia; de candoroso, para no dudar de su probidad. Acumula retazos de Pacheco, de Vacarezza, de Lima, de *Last Reason*, de Contursi, de Enrique González Tuñón, de Palermo, de Llanderas y de Malfatti, los copia con infantil gravedad y luego los exhibe *urbi et orbi* como ejemplos de nuestro depravado lenguaje. No sospecha que tales ejercicios («Con un feca con chele / y una ensaimada/ vos te venis pal Centro / de gran bacán») son caricaturales; los declara «síntomas de una alteración grave», cuya causa remota son «las conocidas circunstancias que hicieron de los países platenses zonas hasta donde el latido del imperio hispano llegaba ya sin brío». Con igual eficacia cabría argumentar que en Madrid no quedan ya vestigios del español, según lo demuestran las coplas que Rafael Salillas transcribe (*El delincuente español: su lenguaje,* 1896):

El minche de esa rumí
dicen no tenela bales;
los he dicaito yo,
los tenela muy juncales...

El chibel barba de breje
menjindé a los burós:
apincharé ararajay
y menda la pirabó.

Ante su poderosa tiniebla es casi límpida esta pobre copla lunfarda:

El bacán le acanaló
el escracho a la minushia;
después espirajushió
por temor a la canushia[2].

En la página 139, el doctor Castro no anuncia otro libro sobre el problema de la lengua de Buenos Aires; en la 87, se jacta de haber descifrado un diálogo

campero de Lynch «en el cual los personajes usan los medios más bárbaros de expresión, que sólo comprendemos enteramente los familiarizados con las jergas rioplatenses». Las jergas: *ce pluriel est bien singulier.* Salvo el lunfardo (módico esbozo carcelario que nadie sueña en parangonar con el exuberante caló de los españoles), no hay jergas en este país. No adolecemos de dialectos, aunque sí de institutos dialectológicos. Esas corporaciones viven de reprobar las sucesivas jerigonzas que inventan. Han improvisado el *gauchesco,* a base de Hernández; el *cocoliche,* a base de un payaso que trabajó con los Podestá; el *vesre,* a base de los alumnos de cuarto grado. En esos detritus se apoyan; esas riquezas les debemos y deberemos.

No menos falsos son «los graves problemas que el habla presenta en Buenos Aires». He viajado por Cataluña, por Alicante, por Andalucía, por Castilla; he vivido un par de años en Valldemosa y uno en Madrid; tengo gratísimos recuerdos de esos lugares; no he observado jamás que los españoles hablaran mejor que nosotros. (Hablan en voz más alta, eso sí, con el aplomo de quienes ignoran la duda). El doctor Castro nos imputa arcaísmo. Su método es curioso: descubre que las personas más cultas de San Mamed de Puga, en Orense, han olvidado tal o cual acepción de tal o cual palabra; inmediatamente resuelve que los argentinos deben olvidarla también... El hecho es que el idioma español adolece de varias imperfecciones (monótono predominio de las vocales, excesivo relieve de las palabras, ineptitud para formar palabras compuestas) pero no de la imperfección que sus torpes vindicadores le atacan: la dificultad. El español es facilísimo. Sólo los españoles lo juzgan arduo: tal vez porque los turban las atracciones del catalán, del bable, del mallorquín, del galaico, del vascuence y de valenciano; tal vez por un error de la vanidad; tal vez por cierta rudeza verbal (confunden acusativo y dativo, dicen *le mató por lo mató,* suelen ser incapaces de pronunciar *Atlántico* o *Madrid,* piensan que un libro puede sobrellevar este cacofónico título: *La peculiaridad lingüística rioplatense y su sentido histórico).*

El doctor Castro, en cada una de las páginas de este libro, abunda en supersticiones convencionales. Desdeña a López y venera a Ricardo Rojas; niega los tangos y alude con respeto a las jácaras, piensa que Rosas fue un caudillo de montoneras, un hombre a lo Ramírez o Artigas, y ridículamente lo llama «centauro máximo». (Con mejor estilo y juicio más lúcido, Groussac prefirió la definición: «miliciano de retaguardia»). Proscribe —entiendo que con toda razón— la palabra *cachada,* pero se resigna a *tomadura de pelo,* que no es visiblemente más lógica ni más encantadora. Ataca los idiotismos americanos, porque los idiotismos españoles le gustan más. No quiere que digamos de *de arriba:* quiere que digamos *de gorra...* Este examinador «del hecho lingüístico bonaerense» anota seriamente que los porteños llaman *acridio* a la langosta, este lector inexplicable de Carlos de la Púa y de *Yacaré* nos revela que *laita,* en arrebalero significa *padre.*

En este libro, la forma no desdice del fondo. A veces el estilo es comercial: «Las bibliotecas de Méjico poseían libros de alta calidad» (página 49); «La aduana seca... imponía precios fabulosos» (página 52). Otras, la trivialidad continua del pensamiento no excluye el pintoresco dislate: «Surge entonces lo único posi-

ble, el tirano, condensación de la energía sin rumbo de la masa, que él no encauza, porque no es guía sino mole aplastante, ingente aparato ortopédico que mecánicamente, bestialmente, enredila al rebaño que se desbanda» (páginas 71, 72). Otras, el investigador de Vacarezza intenta el *mot juste:* «Por los mismos motivos por los que se torpedea la maravillosa gramática de A. Alonso y P. Henríquez Ureña» (página 31).

Los compadritos de *Last Reason* emiten metáforas hípicas; el doctor Castro, más versátil en el error, conjuga la radiotelefonía y el football: «El pensamiento y el arte rioplatense son antenas valiosas para cuanto en el mundo significa valía y esfuerzo, actitud intensamente receptiva que no ha de tardar en convertirse en fuerza creadora, si el destino no tuerce el rumbo de las señales propicias. La poesía, la novela y el ensayo lograron allá más de un «goal» perfecto. La ciencia y el pensar filosófico cuentan entre sus cultivadores nombres de suma distinción» (página 9).

A la errónea y mínima erudición, el doctor Castro añade el infatigable ejercicio de la zalamería, de la prosa rimada y del terrorismo.

P.S.– Leo en la página 136: «Lanzarse en serio, sin ironía, a escribir como Ascasubi, Del Campo o Hernández es asunto que da en qué pensar». Copio las últimas estrofas del *Martín Fierro:*

Cruz y Fierro de una estancia
Una tropilla se arriaron,
Por delante se la echaron
Como criollos entendidos
Y pronto, sin ser sentidos,
Por la frontera cruzaron.

Y cuando la habían pasao
Una madrugada clara,
Le dijo Cruz que mirara
Las últimas poblaciones;
Y a Fierro dos lagrimones
Le rodaron por la cara.

Y siguiendo el fiel del rumbo,
Se entraron en el desierto,
No sé si los habrán muerto
En alguna correría
Pero espero que algún día
Sabré de ellos algo cierto.

Y ya con estas noticias
Mi relación acabé,
Por se ciertas las conté,
Todas las desgracias dichas:
Es un telar de desdichas
Cada gaucho que usté vé.

Pero ponga su esperanza
En el Dios que lo firmó,
Y aquí me despido yo
Que he relatao a mi modo,
Males que conocen todos
Pero que naides contó.

«En serio, sin ironía», pregunto: ¿Quién es más dialectal: el cantor de las límpidas estrofas que he repetido o el incoherente redactor de los aparatos ortopédicos que enredilan rebaños, de los géneros literarios que juegan al football y de las gramáticas torpedeadas?

En la página 122, el doctor Castro ha enumerado algunos escritores cuyo estilo es correcto; a pesar de la inclusión de mi nombre en ese catálogo, no me creo del todo incapacitado para hablar de estilística.

NOTAS

[1] *La peculiaridad lingüística rioplatense y su sentido histórico* (Losada, Buenos Aires, 1941).

[2] La registra el vocabulario jergal de Luis Villamayor: *El lenguaje del bajo fondo* (Buenos Aires, 1915). Castro ignora este léxico, tal vez porque lo señala Arturo Costa Álvarez en un libro esencial: *El castellano en la Argentina* (La Plata, 1928). Inútil advertir que nadie pronuncia *minushia, canushia, espirajushiar.*

1.4. Roberto Arlt: El idioma de los argentinos[4]

El señor Monner Sans, en una entrevista concedida a un reportero de *El Mercurio,* de Chile, nos alacranea de la siguiente forma:

«En mi patria se nota una curiosa evolución. Allí, hoy nadie defiende a la Academia ni a su gramática. El idioma, en la Argentina, atraviesa por momentos críticos... La moda del «gauchesco» pasó; pero ahora se cierne otra amenaza, está en formación el «lunfardo», léxico de origen espurio, que se ha introducido en muchas capas sociales, pero que sólo ha encontrado cultivadores en los barrios excéntricos de la capital argentina. Felizmente, se realiza una eficaz obra depuradora, en la que se hallan empeñados altos valores intelectuales argentinos».

¿Quiere usted dejarse de macanear? ¡Cómo son ustedes los gramáticos! Cuando yo he llegado al final de su reportaje, es decir, a esa frasecita: «Felizmente se realiza una obra depuradora en la que se hallan empeñados altos valores intelectuales argentinos», me he echado a reír de buenísima gana, porque me acordé que a esos «valores» ni la famila los lee, tan aburridos son.

¿Quiere que le diga otra cosa? Tenemos un escritor aquí —no recuerdo el nombre— que escribe en purísimo castellano, y para decir que un señor se comió un sandwich, operación sencilla, agradable y nutritiva, tuvo que emplear todas estas palabras: «y llevó a su boca un emparedado de jamón». No me haga reír, ¿quiere? Esos valores, a los que usted se refiere, insisto: no los lee ni la familia. Son señores de cuello palomita, voz gruesa, que esgrimen la gramática como un bastón, y su erudición como un escudo contra las bellezas que adornan la tierra. Señores que escriben libros de texto, que los alumnos se apresuran a olvidar en cuanto dejaron las aulas, en las que se les obliga a exprimirse los sesos estudiando la diferencia que hay entre un tiempo perfecto y otro pluscuamperfecto. Estos caballeros forman una colección pavorosa de «engrupidos» —¿me permite la palabreja?— que cuando se dejan retratar, para aparecer en un diario, tienen el buen cuidado de colocarse al lado de una pila de libros, para que se compruebe de visu que los libros que escribieron suman una altura mayor de la que miden sus cuerpos.

Querido señor Monner Sans: La gramática se parece mucho al boxeo. Yo se lo explicaré:

Cuando un señor sin condiciones estudia boxeo, lo único que hace es repetir los golpes que le enseña el profesor. Cuando otro señor estudia boxeo, y tiene condiciones y hace una pelea magnífica, los críticos del pugilismo exclaman: «¡Ese hombre saca golpes de todos los ángulos!» Es decir, que, como es inteligente, se le escapa por una tangente a la escolástica gramatical del boxeo. Demás está decir que éste que se escapa de la gramática del boxeo, con sus golpes de «todos los ángulos», le rompe el alma al otro, y de allí que ya haga camino esa frase nuestra de «boxeo europeo o de salón», es decir, un boxeo que sirve perfectamente para exhibiciones, pero para pelear no sirve absolutamente nada, al menos frente a nuestros muchachos antigramaticalmente boxeadores.

Con los pueblos y el idioma, señor Monner Sans, ocurre lo mismo. Los pueblos bestias se perpetúan en su idioma, como que, no teniendo ideas nuevas que expresar, no necesitan palabras nuevas o giros extraños; pero, en cambio, los pueblos que, como el nuestro, están en una continua evolución, sacan palabras de todos los ángulos, palabras que indignan a los profesores, como lo indigna a un profesor de boxeo europeo el hecho inconcebible de que un muchacho que boxea mal le rompa el alma a un alumno suyo que técnicamente es un perfecto pugilista. Eso sí; a mí me parece lógico que ustedes protesten. Tienen derecho a ello, ya que nadie les lleva el apunte, ya que ustedes tienen el tan poco discernimiento pedagógico de no darse cuenta de que, en el país donde viven, no pueden obligarnos a decir o escribir: "llevó a su boca un emparedado de jamón", en vez de decir: "se comió un sandwich". Yo me jugaría la cabeza que usted, en su vida cotidiana, no dice: «llevó a su boca un emparedado de jamón», sino que, como todos, diría: «se comió un sandwich». Demás está decir que todos sabemos que un sandwich se come con la boca, a menos que el autor de la frase haya descubierto que también se come con las orejas.

Un pueblo impone su arte, su industria, su comercio y su idioma por prepotencia. Nada más. Usted ve lo que pasa con Estados Unidos. Nos mandan sus artículos con leyendas en inglés, y muchos términos ingleses nos son familiares. En el Brasil, muchos términos argentinos (lunfardos) son populares. ¿Por qué? Por prepotencia. Por superioridad.

Last Reason, Félix Lima, Fray Mocho y otros, han influido mucho más sobre nuestro idioma, que todos los macaneos filológicos y gramaticales de un señor Cejador y Frauca, Benot y toda la pandilla polvorienta y malhumorada de ratones de biblioteca, que lo único que hacen es revolver archivos y escribir memorias, que ni ustedes mismos, gramáticos insignes, se molestan en leer, porque tan aburridas son.

Este fenómeno nos demuestra hasta la saciedad lo absurdo que es pretender enchalecar en una gramática canónica, las ideas siempre cambiantes y nuevas de los pueblos. Cuando un malandrín que le va a dar una puñalada en el pecho a un consocio, le dice: «te voy a dar un puntazo en la persiana», es mucho más elocuente que si dijera: «voy a ubicar mi daga en su esternón». Cuando un maleante exclama, al ver entrar a una pandilla de pesquisas: ¡los relojié de abanico!», es mucho más gráfico que si dijera: «al socaire examiné a los corchetes».

Señor Monner Sans: Si le hiciéramos caso a la gramática, tendrían que haberla respetado nuestros tatarabuelos, y en progresión retrogresiva, llegaríamos a la conclusión de que, de haber respetado el idioma aquellos antepasados, nosotros, hombres de la radio y la ametralladora, hablaríamos todavía el idioma de las cavernas. Su modesto servidor.

Q.B.S.M.

1.5. Pedro Henríquez Ureña: Seis ensayos en busca de nuestra expresión[5]

EL PROBLEMA DEL IDIOMA

Nuestra inquietud se explica. Contagiados, espoleados, padecemos aquí en América urgencia romántica de expresión. Nos sobrecogen temores súbitos: queremos decir nuestra palabra antes de que nos sepulte no sabemos qué inminente diluvio.

En todas las artes se plantea el problema. Pero en literatura es doblemente complejo. El músico podría, en rigor sumo, si cree encontrar en eso la garantía de originalidad, renunciar al lenguaje tonal de Europa: al hijo de pueblos donde subsiste el indio —como en el Perú y Bolivia— se le ofrece el arcaico pero inmarcesible sistema nativo, que ya desde su escala pentatónica se aparta del europeo. Y el hombre de países donde prevalece el espíritu criollo es dueño de preciosos materiales, aunque no estrictamente autóctonos: música traída de Europa o de África, pero impregnada del sabor de las nuevas tierras y de la nueva vida, que se filtra en el ritmo y el dibujo melódico.

Y en artes plásticas cabe renunciar a Europa, como en el sistema mexicano de Adolfo Best, construido sobre los siete elementos lineales del dibujo azteca, con franca aceptación de sus limitaciones. O cuando menos, si sentimos excesiva tanta renuncia, hay sugestiones de muy varia especie en la obra del indígena en la del criollo de tiempos coloniales que hizo suya la técnica europea (así, con esplendor de dominio, en la arquitectura), en la popular de nuestros días, hasta en la piedra y la madera y la fibra y el tinte que dan las tierras natales.

De todos modos, en música y en artes plásticas es clara la partición de caminos: o el europeo, o el indígena, o en todo caso el camino criollo, indeciso todavía y trabajoso. El indígena representa quizás empobrecimiento y limitación, y para muchos, a cuyas ciudades nunca llega el antiguo señor del terruño, resulta camino exótico: paradoja típicamente nuestra. Pero, extraños o familiares, lejanos o cercanos, el lenguaje tonal y el lenguaje plástico de abolengo indígena son inteligibles.

En literatura, el problema es complejo, es doble: el poeta, el escritor, se expresan en idioma recibido de España. Al hombre de Cataluña o de Galicia le basta escribir su lengua vernácula para realizar la ilusión de sentirse distinto del castellano. Para nosotros esta ilusión es fruto vedado o inaccesible. ¿Volver a las lenguas indígenas? El hombre de letras, generalmente, las ignora, y la dura tarea de estudiarlas y escribir en ellas lo llevaría a la consecuencia final de ser entendido entre muy pocos, a la reducción inmediata de su público. Hubo, después de la conquista, y aún se componen, versos y prosa en lengua indígena, porque todavía existen enormes y difusas poblaciones aborígenes que hablan cien —si no más— idiomas nativos; pero raras veces se anima esa literatura con propósitos lúcidos de persistencia y oposición. ¿Crear idiomas propios, hijos y sucesores del castellano? Existió hasta años atrás —grave temor de unos y esperanza loca de otros— la idea de que íbamos embarcados en la aleatoria tentativa de crear idio-

mas criollos. La nube se ha disipado bajo la presión unificadora de las relaciones constantes entre los pueblos hispánicos. La tentativa, suponiéndola posible, habría demandado siglos de cavar foso tras foso entre el idioma de Castilla y los germinantes en América, resignándonos con heroísmo franciscano a una rastrera, empobrecida expresión dialectal mientras no apareciera el Dante creador de alas y de garras. Observemos, de paso, que el habla gauchesca del Río de la Plata, sustancia principal de aquella disipada nube, no lleva en sí diversidad suficiente para erigirla siquiera en dialecto como el de León o el de Aragón: su leve matiz la aleja demasiado poco de Castilla, y el *Martín Fierro* y el *Fausto* no son ramas que disten del tronco lingüístico más que las coplas murcianas o andaluzas.

No hemos renunciado a escribir en español, y nuestro problema de la expresión original y propia comienza ahí. Cada idioma es una cristalización de modos de pensar y de sentir, y cuanto en él se escribe se baña en el color de su cristal. Nuestra expresión necesitará doble vigor para imponer su tonalidad sobre el rojo y el gualda.

LAS FÓRMULAS DEL AMERICANISMO

Examinemos las principales soluciones propuestas y ensayadas para el problema de nuestra expresión en literatura. Y no se me tache prematuramente de optimista cándido porque vaya dándoles aprobación provisional a todas: al final se verá el por qué.

Ante todo, la naturaleza. La literatura descriptiva habrá de ser, pensamos durante largo tiempo, la voz del Nuevo Mundo. Ahora no goza de favor la idea: hemos abusado en la aplicación; hay en nuestra poesía romántica tantos paisajes como en nuestra pintura impresionista. La tarea de escribir, que nació del entusiasmo, degeneró en hábito mecánico. Pero ella ha educado nuestros ojos: del cuadro convencional de los primeros escritores coloniales, en quienes sólo de raro en raro asomaba la faz genuina de la tierra, como en las serranías peruanas del Inca Garcilaso, pasamos poco a poco, y finalmente llegamos, con ayuda de Alexander von Humboldt y de Chateaubriand, a la directa visión de la naturaleza. De mucha olvidada literatura del siglo XIX sería justicia y deleite arrancar una vivaz colección de paisajes y miniaturas de fauna y flora. Basta detenernos a recordar para comprender, tal vez con sorpresa, cómo hemos conquistado, trecho a trecho, los elementos pictóricos de nuestra pareja de continentes y hasta el aroma espiritual que se exhala de ellos: la colosal montaña; las vastas altiplanicies de aire fino y luz tranquila donde todo perfil se recorta agudamente; las tierras cálidas del trópico, con sus marañas de selvas, su mar que asorda y su luz que emborracha; la pampa profunda; el desierto «inexorable y hosco». Nuestra atención al paisaje engendra preferencias que hallan palabras vehementes: tenemos partidarios de la llanura y partidarios de la montaña. Y mientras aquellos, acostumbrados a que los ojos no tropiecen con otro límite que el horizonte, se sienten oprimidos por la vecindad de las alturas, como Miguel Cané en Venezuela y Colombia, los otros se quejan del paisaje «demasiado llano», como el personaje de

la *Xaimaca* de Güiraldes, o bien, con voluntad de amarlo, vencen la inicial impresión de monotonía y desamparo y cuentan cómo, después de largo rato de recorrer la pampa, ya no la vemos: vemos otra pampa que se nos ha hecho en el espíritu (Gabriela Mistral). O acerquémonos al espectáculo de la zona tórrida: para el nativo es rico en luz, calor y color, pero lánguido y lleno de molicie; todo se le deslíe en largas contemplaciones, en pláticas sabrosas, en danzas lentas,

y en las ardientes noches del estío
la bandola y el canto prolongado
que une su estrofa al murmurar del río...

Pero el hombre de climas templados ve el trópico bajo deslumbramiento agobiador: así lo vio Mármol en el Brasil, en aquellos versos célebres, mitad ripio, mitad hallazgo de cosa vivida; así lo vio Sarmiento en aquel breve y total apunte de Río de Janeiro:

> Los insectos son carbunclos o rubíes, las mariposas plumillas de oro flotantes, pintadas las aves, que engalanan penachos y decoraciones fantásticas, verde esmeralda la vegetación, embalsamadas y purpúreas las flores, tangible la luz del cielo, azul cobalto el aire, doradas a fuego las nubes, roja la tierra y las arenas entremezcladas de diamantes y topacios.

A la naturaleza sumamos el primitivo habitante. ¡Ir hacia el indio! Programa que nace y renace en cada generación, bajo muchedumbre de formas, en todas las artes. En literatura, nuestra interpretación del indígena ha sido irregular y caprichosa. Poco hemos agregado a aquella fuerte visión de los conquistadores como Hernán Cortés, Ercilla, Cieza de León, y de los misioneros como fray Bartolomé de Las Casas. Ellos acertaron a definir dos tipos ejemplares, que Europa acogió e incorporó a su repertorio de figuras humanas: el «indio hábil y discreto», educado en complejas y exquisitas civilizaciones propias, singularmente dotado para las artes y las industrias, y el «salvaje virtuoso», que carece de civilización mecánica, pero vive en orden, justicia y bondad, personaje que tanto sirvió a los pensadores europeos para crear la imagen del hipotético hombre del «estado de naturaleza» anterior al contrato social. En nuestros cien años de independencia, la romántica pereza nos ha impedido dedicar mucha atención a aquellos magníficos imperios cuya interpretación literaria exigiría previos estudios arqueológicos; la falta de simpatía humana nos ha estorbado para acercarnos al superviviente de hoy, antes de los años últimos, excepto en casos como el memorable de los *Indios ranqueles;* y al fin, aparte del libro impar y delicioso de Mansilla, las mejores obras de asunto indígena se han escrito en países como Santo Domingo y el Uruguay, donde el aborigen de raza pura persiste apenas en rincones lejanos y se ha diluido en recuerdo sentimental. «El espíritu de los hombres flota sobre la tierra en que vivieron, y se le respira», decía Martí.

Tras el indio, el criollo. El movimiento criollista ha existido en toda la América española con intermitencias, y ha aspirado a recoger las manifestaciones de la vida popular, urbana y campestre, con natural preferencia por el campo. Sus límites son vagos; en la pampa argentina, el criollo se oponía al indio, enemigo

tradicional mientras en México, en la América Central, en toda la región de los Andes y su vertiente del Pacífico, no siempre existe frontera perceptible entre las costumbres de carácter criollo y las de carácter indígena. Así mezcladas las reflejan en la literatura mexicana los romances de Guillermo Prieto y el Periquillo de Lizardi, despertar de la novela en nuestra América, a la vez que despedida de la picaresca española. No hay país donde la existencia criolla no inspire cuadros de color peculiar. Entre todas, la literatura argentina, tanto en el idioma culto como en el campesino, ha sabido apoderarse de la vida del gaucho en visión honda como la pampa. Facundo Quiroga, Martín Fierro, Santos Vega, son figuras difinitivamente plantadas dentro del horizonte ideal de nuestros pueblos. Y no creo en la realidad de la querella de Fierro contra Quiroga. Sarmiento, como civilizador, urgido de acción, atenaceado por la prisa, escogió para el futuro de su patria el atajo europeo y norteamericano en vez del sendero criollo, informe todavía, largo, lento, interminable tal vez, o desembocando en la callejón sin salida; pero nadie sintió mejor que él los soberbios ímpetus, la acre originalidad de la barbarie que aspiraba a destruir. En tales oposiciones y en tales decisiones está el Sarmiento aquilino: la mano inflexible escoge; el espíritu amplio se abre a todos los vientos. ¿Quién comprendió mejor que él a España, la España cuyas malas herencias quiso arrojar al fuego, la que visitó «con el santo propósito de levantarle el proceso verbal», pero que a ratos le hacía agitarse en ráfagas de simpatía? ¿Quién anotó mejor que él las limitaciones de los Estados Unidos, de esos Estados Unidos cuya perseverancia constructora exaltó a modelo ejemplar?

Existe otro americanismo, que evita al indígena, y evita el criollismo pintoresco, y evita el puente intermedio de la era colonial, lugar de cita para muchos antes y después de Ricardo Palma; su precepto único es ceñirse siempre al Nuevo Mundo en los temas, así en la poesía como en la novela y el drama, así en la crítica como en la historia. Y para mí, dentro de esa fórmula sencilla como dentro de las anteriores, hemos alcanzado, en momentos felices, la expresión vivida que perseguimos. En momentos felices, recordémoslo.

EL AFÁN EUROPEIZANTE

Volvamos ahora la mirada hacia los europeizantes, hacia los que, descontentos de todo americanismo con aspiraciones de sabor autóctono, descontentos hasta de nuestra naturaleza, nos prometen la salud espiritual si mantenemos recio y firme el lazo que nos ata a la cultura europea. Creen que nuestra función no será crear, comenzando desde los principios, yendo a la raíz de las cosas, sino continuar, proseguir, desarrollar, sin romper tradiciones ni enlaces.

Y conocemos los ejemplos que invocarían, los ejemplos mismos que nos sirvieron para rastrear el origen de nuestra rebelión nacionalista: Roma, la Edad Media, el Renacimiento, la hegemonía francesa del siglo XVIII... Detengámonos nuevamente ante ellos. ¿No tendrán razón los arquetipos clásicos contra la libertad romántica de que usamos y abusamos? ¿No estará el secreto único de la perfección en atenernos a la línea ideal que sigue desde sus remotos orígenes la cul-

tura de Occidente? Al criollista que se defienda —acaso la única vez en su vida— con el ejemplo de Grecia, será fácil demostrarle que el milagro griego, si más solitario, más original que las creaciones de sus sucesores, recogía vetustas herencias: ni los milagros vienen de la nada; Grecia, madre de tantas invenciones estupendas, aprovechó el trabajo ajeno, retocando y perfeccionando, pero, en su opinión, tratando de acercarse a los cánones, a los paradigmas que otros pueblos, antecesores suyos o contemporáneos, buscaron con intuición confusa.

Todo aislamiento es ilusorio. La historia de la organización espiritual de nuestra América, después de la emancipación política, nos dirá que nuestros propios orientadores fueron, en momento oportuno, europeizantes: Andrés Bello, que desde Londres lanzó la declaración de nuestra independencia literaria, fue motejado de europeizante por los proscritos argentinos veinte años después, cuando organizaba la cultura chilena; y los más violentos censores de Bello, de regreso a su patria, habían de emprender a su turno tareas de europeización, para que ahora se lo afeen los devotos del criollismo puro.

Apresurémonos a conceder a los europeizantes todo lo que les pertenece, pero nada más, y a la vez tranquilicemos al criollista. No sólo sería ilusorio el aislamiento —la red de las comunicaciones lo impide—, sino que tenemos derecho a tomar de Europa todo lo que nos plazca: tenemos derecho a todos los beneficios de la cultura occidental. Y en literatura —ciñéndonos a nuestro problema— recordemos que Europa estará presente, cuando menos, en el arrastre histórico del idioma.

Aceptemos francamente, como inevitable, la situación compleja: al expresarnos habrá en nosotros, junto a la porción sola, nuestra, hija de nuestra vida, a veces con herencia indígena, otra porción substancial, aunque sólo fuere el marco, que recibimos de España. Voy más lejos: no sólo escribimos el idioma de Castilla, sino que pertenecemos a la Romania, la familia románica que constituye todavía una comunidad, una unidad de cultura, descendiente de la que Roma organizó bajo su potestad; pertenecemos —según la repetida frase de Sarmiento— al Imperio Romano. Literariamente, desde que adquieren plenitud de vida las lenguas romances, a la Romania nunca le ha faltado centro, sucesor de la Ciudad Eterna: del siglo XI al XIV fue Francia, con oscilaciones iniciales entre Norte y Sur; con el Renacimiento se desplaza a Italia; luego, durante breve tiempo, tiende a situarse en España; desde Luis XIV vuelve a Francia. Muchas veces la Romania ha extendido su influjo a zonas extranjeras, y sabemos cómo París gobernaba a Europa, y de paso a las dos Américas, en el siglo XVIII; pero desde comienzos del siglo XIX se definen, en abierta y perdurable oposición, zonas rivales: la germánica, suscitadora de la rebeldía; la inglesa, que abarca a Inglaterra con su imperio colonial, ahora en disolución, y a los Estados Unidos: la eslava... Hasta políticamente hemos nacido y crecido en la Romania. Antonio Caso señala con eficaz precisión los tres acontecimientos de Europa cuya influencia es decisiva sobre nuestros pueblos: el Descubrimiento, que es acontecimiento español; el Renacimiento, italiano; la Revolución, francés. El Renacimiento da forma —en España sólo a medias— a la cultura que iba a ser trasplantada a nuestro mundo; la Revolución es el antecedente de nuestras guerras de independencia. Los tres

acontecimientos son de pueblos románicos. No tenemos relación directa con la Reforma, ni con la evolución constitucional de Inglaterra, y hasta la independencia y la Constitución de los Estados Unidos alcanzan prestigio entre nosotros merced a la propaganda que de ellas hizo Francia.

LA ENERGÍA NATIVA

Concedido todo eso, que es todo lo que en buen derecho ha de reclamar al europeizante, tranquilicemos al criollo fiel recordándole que la existencia de la Romania como unidad, como entidad colectiva de cultura, y la existencia del centro orientador, no son estorbos definitivos para ninguna originalidad, porque aquella comunidad tradicional afecta sólo a las formas de la cultura, mientras que el carácter original de los pueblos viene de su fondo espiritual, de su energía nativa.

Fuera de momentos fugaces en que se ha adoptado con excesivo rigor una fórmula estrecha, por excesiva fe en la doctrina retórica, o durante períodos en que una decadencia nacional de todas las energías lo ha hecho enmudecer, cada pueblo se ha expresado con plenitud de carácter dentro de la comunidad imperial. Y en España, dentro del idioma central, sin acudir a los rivales, las regiones se definen a veces con perfiles únicos en la expresión literaria. Así, entre los poetas, la secular oposición entre Castilla y Andalucía, el contraste entre fray Luis de León y Fernando de Herrera, entre Quevedo y Góngora, entre Espronceda y Bécquer.

El compartido idioma no nos obliga a perdernos en la masa de un coro cuya dirección no está en nuestras manos: sólo nos obliga a acendrar nuestra nota expresiva, a buscar el acento inconfundible. Del deseo de alcanzarlo y sostenerlo nace todo el rompecabezas de cien años de independencia proclamada; de ahí las fórmulas de americanismo, las promesas que cada generación escribe, sólo para que la siguiente las olvide o las rechace, y de ahí la reacción, hija del inconfesado desaliento, en los europeizantes.

EL ANSIA DE PERFECCIÓN

Llegamos al término de nuestro viaje por el palacio confuso, por el fatigoso laberinto de nuestras aspiraciones literarias, en busca de nuestra expresión original y genuina. Y a la salida creo volver con el oculto hilo que me sirvió de guía.

Mi hilo conductor ha sido el pensar que no hay secreto de la expresión sino uno: trabajarla hondamente, esforzarse en hacerla pura, bajando hasta la raíz de las cosas que queremos decir; afinar, definir, con ansia de perfección.

El ansia de perfección es la única norma. Contentándonos con usar el ajeno hallazgo, del extranjero o del compatriota, nunca comunicaremos la revelación íntima; contentándonos con la tibia y confusa enunciación de nuestras intuiciones, las desvirtuaremos ante el oyente y le parecerán cosa vulgar. Pero cuando

se ha alcanzado la expresión firme de una intuición artística, va en ella, no sólo el sentido universal, sino la esencia del espíritu que la poseyó y el sabor de la tierra de que se ha nutrido.

Cada fórmula de americanismo puede prestar servicios (por eso les di a todas aprobación provisional); el conjunto de las que hemos ensayado nos da una suma de adquisiciones útiles, que hacen flexible y dúctil el material originario de América. Pero la fórmula, al repetirse, degenera en mecanismo y pierde su prístina eficacia; se vuelve receta y engendra una retórica.

Cada grande obra de arte crea medios propios y peculiares de expresión; aprovecha las experiencias anteriores, pero las rehace, porque no es una suma, sino una síntesis, una invención. Nuestros enemigos, al buscar la expresión de nuestro mundo, son la falta de esfuerzo y la ausencia de disciplina, hijos de la pereza y la incultura, o la vida en perpetuo disturbio y mudanza, llena de preocupaciones ajenas a la pureza de la obra: nuestros poetas, nuestros escritores, fueron las más veces, en parte son todavía, hombres obligados a la acción, la faena política y hasta la guerra, y no faltan entre ellos los conductores e iluminadores de pueblos.

EL FUTURO

Ahora, en el Río de la Plata cuando menos, empieza a constituirse la profesión literaria. Con ella debieran venir la disciplina, el reposo que permite los graves empeños. Y hace falta la colaboración viva y clara del público: demasiado tiempo ha oscilado entre la falta de atención y la excesiva indulgencia. El público ha de ser exigente; pero ha de poner interés en la obra de América. Para que haya grandes poetas, decía Walt Whitman ha de haber grandes auditorios.

Sólo un temor me detiene, y lamento turbar con una nota pesimista el canto de esperanzas. Ahora que parecemos navegar en dirección hacia el puerto seguro, ¿no llegaremos tarde? ¿El hombre del futuro seguirá interesándose en la creación artística y literaria, en la perfecta expresión de los anhelos superiores del espíritu? El occidental de hoy se interesa en ellas menos que el de ayer, y mucho menos que el de tiempos lejanos. Hace cien, cincuenta años, cuando se auguraba la desaparición del arte, se rechazaba el agüero con gestos fáciles: "siempre habrá poesía". Pero después —fenómeno nuevo en la historia del mundo, insospechado y sorprendente— hemos visto surgir a existencia próspera sociedades activas y al parecer felices, de cultura occidental, a quienes no preocupa la creación artística, a quienes les basta la industria, o se contentan con el arte reducido a procesos industriales: Australia, Nueva Zelanda, aun el Canadá. Los Estados Unidos ¿no habrán sido el ensayo intermedio? y en Europa, bien que abunde la producción artística y literaria, el interés del hombre contemporáneo no es el que fue. El arte había obedecido hasta ahora a dos fines humanos: uno, la expresión de los anhelos profundos, del ansia de eternidad, del utópico y siempre renovado sueño de la vida perfecta; otro, el juego, el solaz imaginativo en que descansa el espíritu. El arte y la literatura de nuestros días apenas recuerdan ya su antigua fun-

ción trascendental; sólo nos va quedando el juego... Y el arte reducido a diversión, por mucho que sea diversión inteligente, pirotecnia del ingenio, acaba en hastío.

...No quiero terminar en el tono pesimista. Si las artes y las letras no se apagan, tenemos derecho a considerar seguro el porvenir. Trocaremos en arca de tesoros la modesta caja donde ahora guardamos nuestras escasas joyas, y no tendremos por qué temer al sello ajeno del idioma en que escribimos, porque para entonces habrá pasado a estas orillas del Atlántico el eje espiritual del mundo español.

Buenos Aires, 1926

1.6. Eduado Mallea: Conocimiento y expresión de la Argentina[6]

Considerad lo que es el escritor: un hombre que renace perennemente de sus agonías por la palabra. Las palabras traen la imagen y la imagen el símbolo; en medio de la creación de un mito, el escritor se halla de pronto aludiendo misteriosamente a terribles elementos de un mundo desconocido que pugna por nacer. El imperio potencial de ese mundo, lo ignoto y dominante de sus manifestaciones, la percepción de su misterio llevan al creador puro a un estado de alucinación cuya sola atmósfera importa; de este alejamiento, de esta transitoria residencia en un estado segundo, de este delirio lúcido, nace una nueva realidad. Nada se gana sin una pérdida original; el escritor recrea la realidad sensible según la profundidad en que su conciencia es capaz de abandonarla para buscarse a sí misma y ganarse por la extensión y la resonancia. La tremenda realidad de Poe viene de lo desmesurado y extendido del tránsito de su espíritu hacia un *mare tenebrarum*, hacia un mundo en que la realidad desaparece en sueños monstruosos, y su definición del universo compendia «la ultimísima extensión de espacio concebible, con todas las cosas, espirituales y materiales, que pueden *imaginarse* existentes dentro del diámetro de ese espacio». Pero este mundo creado por su fiebre aleja al escritor hombre, por un instante, de los hombres. Su rapto transitorio puede serle fatal y la calidad de su contacto humano dañarse en su naturaleza. Sólo una minoría suprema se salva de irse del mundo en plena vida, de no volver ya de su sueño y no ser fértiles sino para su alucinación. Para un Pascal, ¡cuántos estetas áridos, cuántas vidas sacrificadas por la vida de un arte ilusorio![1]

Vengo a decir con esto cómo el arte es una tentación de huida que sólo los fuertes pueden afrontar. Mi privación consiste en no haber querido, para hablaros, abandonaros. En no haber querido aventurarme en cantos especiosos sino traeros aquí mi verdad, una verdad americana, con un simple movimiento semejante al del hijo pródigo cuando retorna del viaje con su tormentosa contrición. Y no es al azar que escojo la palabra retorno, porque, después de Dante, toda llegada a este suelo del hombre con vocación de poesía es un retorno a la fuente fundamental. He querido despojar a este discurso de cualquier pretensión estética, a fin de permanecer en un dominio primordialmente humano. He estado con vosotros al escribir estas líneas, estoy con vosotros al leerlas. Quiero que esta confesión sea, ante todo, un acto humano; menos que nada, un acto literario. En primer término, porque me horripila la inercia de vida, el engaño oculto en ciertos lirismos, en ciertos enfatismos. En segundo término, y tal vez sobre todo, porque soy un hombre de América.

No quiero que os equivoquéis tampoco respecto a la naturaleza de mi mensaje. Os traigo palabras sencillas y concretas. Atentaría contra el espíritu mismo de estas palabras —cuya misión consiste en mostraros cierto encaminamiento hacia un orden— si os mostrara, en lo poco que en ellas me concierne, un lado de mí que no es el mío. Mi trabajo, mi aspiración, mi oscuro aporte al concierto humano, es un trabajo, de novelista; mi imaginación reacciona ante hechos, pasiones, circunstancias humanas, y las ideas, en su faz propiamente especulativa,

si no dejan de inquietarla e instruirla, no le son la atmósfera más propicia. Pero el hecho primordial de la América del Sur no es cosa que se nutra de ideas; sus elementos son los de un drama humano. Y no es a hacer consideraciones abstractas sobre este drama lo que he venido a esta tribuna, sino a tratar de mostrároslo, en uno de sus aspectos más vivos y sensibles, aquel que se vincula con su expresión.

El verbo es todo: el verbo es vida, el verbo es amor, porque posee antes de crear, porque nos prolonga, porque nos conduce de la pasión a la comunión desde el fondo de nuestro deseo. No hablar, no comunicar son ya anticipaciones de la muda rigidez mortal. Pocos saben hasta qué punto un hombre que no se entrega a su voz es un hombre triste; hasta qué punto agoniza en sí, desesperado; hasta qué punto está contenido en la atmósfera de su llanto. Y no creáis que está librado de esto por su modo de evadirse hacia Dios, pues como la oración, la confesión es también verbo. La carencia de voz es el hirsuto lazo que ata al hombre a su yo árido.

Nuestra América padece este drama. Toda la devorante fuerza de este continente tiende con desesperación a la voz. Su voz existe, pero inarticulada. Su voz es un grito, por una inmensa vibración que busca su forma. Y la forma es el espíritu en plena posesión de sus vías. La forma es el ritmo en que la materia trueca su inercia difusa una vez submitida; así la forma más alta de expresión es aquella que nace de un ritmo como el *Cementerio Marino* y como los versos que inician el canto tercero del *Infierno*. ¿Quién descubrirá algún día el tremendo diálogo que el Atlántico sustenta en sus costas del Sur con el rebelde secreto de una tierra que, erguida en el Trópico, cae vencida ante la confluencia de dos mares en el estrecho más austral del planeta? Sí, nuestro silencio es un grito. Más de una vez, en el curso de cortos viajes por el interior de la Argentina, he oído romper a los hombres y las cosas en ese grito inarticulado. Me sentaba en el suelo, en pleno campo, en el interior del país, y oía; o bien me acercaba a los hombres, en las ciudades. En regiones considerablemente distintas, lo que escuchaba era lo mismo. Era algo a la vez conmovedor y terrible. Algo que me hacía sufrir y al mismo tiempo traía a mi imaginación la idea de una nueva afloración de América por la palabra, la idea de una confesión épica de nuestro continente, en la que cada hombre tuviera su porción de voz y cada gesto de la tierra su equivalencia expresiva en ese acto de creación. ¡Qué descubrimiento descubrir ante el mundo lo que en nosotros yace inexpresado! Consagrar inteligiblemente la manifestación de vida que irrumpe al lado de los cerros andinos, el secreto y oscuro pensamiento de los oscuros grupos colonizadores que, habitando nuestras vísceras geográficas, apenas hablan nuestro idioma, el ritmo animal que habita nuestras selvas, la angustia humana que muere y renace sin tregua en la lucha de los pobladores del suelo desértico con los elementos y las plagas, la vibración tensa de nuestra metrópoli; la esperanza que habita nuestra noche y el salvaje contento infantil que inaugura nuestro día a lo largo de tres millones de kilómetros de suelo multiforme bajo un cielo clarísimo. Y ese clamor, esa especie de rugir del verbo soterrado, esa tormentosa aspiración inmanente en lo argentino, lo oía yo perdurar, crecer, agigantarse en las urbes, los puertos, el fondo de las factorías,

el campo raso, junto al lento diluir de los ríos navegables en su encaminamiento hacia el Océano. La veía también en el rostro de nuestros hombres, cuya cetrinidad reviste un ceño sombrío y reservado. La veía en nuestras mujeres, de belleza huraña. La veía, en fin en todos esos semblantes que guardan una resonancia de misterio más allá de su vigoroso verdor.

Junto a mí, otros, desconocidos, escuchaban lo mismo. Pero estábamos dispersos. Todo nuestro mundo estaba dispersado. La dispersión era la esencia de ese mundo. La dispersión era un mandato negativo que se daban en nuestro mundo los unos a los otros impulsados por el ilusorio principio de la soledad que hace la fuerza. Los hombres vivían dispersados desde el fondo de sus conciencias, las masas vivían dispersadas. Desconociéndose y persiguiéndose; abatiéndose para primar; huyendo de las fuentes que, al serles comunes, pudieran significar una nivelación limitativa de las posibilidades individuales. Los hombres que nacimos en la Argentina después del 900 nos encontramos con que en nuestro país todo dividía, todo era motivo de división: la cultura dividía, la política dividía, la codicia, el arte, la idea de nacionalismo, la vacua suficiencia individual dividían. Y esta división no se fundaba en movimientos de origen deleznable, en una voluntad general de ficción. De este modo, el arte, la política, la sedicente cultura no eran sino formas aparenciales por las que la masa tendía a lograr personalmente predominio. La noción de lo *personal* estaba, como la coloración del oculto tallo en el hongo venenoso, en la raíz misma de todas esas ficciones. Lo personal era el eje de ese mundo en medio del cual vivíamos. Y todos los valores estaban hollados, pisoteados, desvirtuados por esta irrupción en su territorio de la inconsciencia ensoberbecida.

Frente a este mundo, como ante todos los mundos, había en la Argentina el hombre conforme y el hombre que se rebela y que sufre. El hombre cuya soledad era de otra naturaleza. El hombre que regresaba cada día a su casa, como el niño rebelde de Charleville, con el corazón arrasado de disgusto y piedad, y que, en igual modo, se sentía suficiente y rebelado. Para él, todo ese mal apoderado de un mundo nuevo era una llaga que sentía crecer en su propia carne. Por momentos sentía arder en él una furia destructiva, por momentos sentía una extraña ternura piadosa hacia ese pueblo que se empeñaba en desconocerse y desnaturalizarse. Lo detestaba por esa suficiencia colectiva, por tanta ignorancia de sí y de las cosas bellas y sustanciales del universo, por su falta de candor; lo amaba porque no desconocía la emotividad caudalosa oculta detrás de su soberbia visible, detrás de ese vasto silencio taciturno de la entraña. Lo amaba, además, porque lo que en él había de confusamente positivo y negativo era también lo que poseía recónditamente a ese pueblo. Pero, ansioso de comenzar a realizar en sí la promoción fundamental capaz de elevarlo desde el estado de emoción infecunda hacia el espíritu, este hombre rebelde, precozmente lúcido y sin tregua, veía crecer en sí una tiránica voracidad de conocimiento y expresión.

Desde el momento en que este testigo comienza a plantear su cisma con el mundo circundante hasta la hora en que se encuentra con otros grupos que llevan dentro igual fiebre, su historia es la de una pasión.

Pensad en este americano del Sur, en este hombre de la Argentina, nacido a principios de nuestro siglo, en el alba fugazmente luminosa de una jornada gris del planeta. Aparece en un suelo rico inocentemente feraz, en el corazón poblado de ese suelo, Buenos Aires. Su tierra tiene no sé qué de dulce, no sé qué de amargo, y su infancia se parece a ese suelo. Nada de lo que rodea su primer vocablo articulado se parece a lo que os ha rodeado en vuestra infancia: todo lo que vosotros hallasteis maduro, lo encuentra él de agrio y difícil. Los principios de que se nutrió vuestro hombre histórico estaban de tal modo identificados con una concepción orgánica del mundo que aún vuestra naturaleza, dócil, parece en vuestro país haber entrado en un orden. Vuestro espíritu y el de vuestras cosas están regidos por aquella ley en virtud de la cual, no por pertenecer a dos épocas en que la concepción esencial del hombre en cuanto a su naturaleza y jerarquía era diferente, resultaba menos fuerte en Leonardo que en Fra Angélico el sentido del orden cósmico. La belleza natural se presentaba ante los ojos de quien os hablan en otra forma, en la forma de una posesión desencadenada de planeta ejercida por sus elementos. Y en cuanto se vuelve a lo creado por el espíritu, lo que este hombre encuentra en su patrimonio escrito no es, como en vuestro caso, una suma poética del conocimiento humano y divino en el más grande de los libros, sino un páramo de voces, una pobreza semejante al mutismo de las zonas desérticas, de la que no se salva sino un pequeño grupo de obras que contienen un conmovedor balbuceo. Sus clásicos son los clásicos de una incipiente técnica estadual o de un incipiente lirismo. Todo, pues, lo que sea conocimiento y expresión hay que crearlo nuevamente en este mundo nuevo.

Este hombre, esta criatura se desarrolla, crece. Una ansiedad se apodera de él al llegar a la edad de conciencia. Vive en un mundo de hechos, en un mundo de realidad inmediata y violenta que no se parece, sin embargo, al crudo automatismo de los Estados Unidos. El hombre de la Argentina se define por el modo preeminente en que actúan en él las pasiones del alma, el fondo intrínseco de su agitación es un calor de vida; pero ese calor es todavía demasiado difuso, no sabe bien cómo aplicarse y se desvanece con frecuencia en la mera fisiología del trabajo. La potencialidad emocional de nuestra gente tiende a irrumpir hacia el exterior por las vías de la prodigalidad y la actividad. Ante esta densa veta potencial, el ojo del extranjero se desorienta y engaña. Un buen puñado de filósofos se han acercado a la Argentina para llevarse su botín de definiciones y una cosecha de juicios intuitivos; escritores que se empeñan en que los países se plieguen y quepan de cualquier modo en el interior de su libro de notas. Y los países no se pliegan, y, «como el que quiere hacer el ángel hace la bestia» estos pensadores que quieren hacer el ángel profético hacen, con pocas excepciones, la bestia profética. Recientemente llegó a nuestro país un filósofo alemán y abrevó sus meditaciones con vino espumoso y se propuso muy seriamente hacer residir en la América del Sur, señaladamente en la Argentina, el punto original de una cultura venidera, partiendo de la doble premisa de su primordialidad y su refinamiento, de esta dualidad antipódica. La América del Sur es, para él, el único continente donde subsiste esa vida primordial que existió durante millones de años con anterioridad al advenimiento del espíritu; pero al propio tiempo observa en ese con-

tinente un refinamiento extraordinario de los sentimientos. Juzga única en el mundo la riqueza emocional sudamericana. Pero las emociones son procesos ciegos, propios de las tinieblas que precedieron, en la noche de la creación, el día de la creación, y el orden emocional es, por consiguiente, anterior al orden espiritual. El filósofo decreta así, sin querer hacer una afirmación peyorativa, que la América del Sur es el continente ciego del planeta. Va a crear este continente una cultura original; mas hoy es ciego.

Dicho pensador germano no oculta, por otra parte, que la primera manifestación del espíritu es la imagen y que ésta aparece articulada en la imaginación. De sus palabras se desprende que nuestro continente es anterior a la imaginación. Pues bien, su error consiste en hacer de un continente mudo un continente ciego. Y en pensar que lo no *expresado* permanece en una conciencia *inimaginada*. Basta entrar en la Argentina, acercarse a los hombres de su campo —y notad que elijo los tipos menos evolucionados— para advertir que nuestra gente es, en máximo grado, imaginativa. Nuestro pueblo es imaginativo. La ceguera que se pretende denunciar en él, no es otra cosa que su mutismo, y no es la etapa de la imagen, sino la etapa del conocimiento y la expresión la que tenemos que vencer. Conocimiento y expresión de nuestra esencia; articulación de nuestro contenido emocional. Ciertas efusiones nuestras no son más que un signo de esa tendencia imperiosa a darnos, a comunicarnos, a expresarnos; y si esas efusiones pueden ser calificadas de sentimientos *exuberantes e irradiantes,* no es menos cierto que detrás de ellas late una circunstancia dramática que no puede reducirse a generalizaciones tan simples. Es, por el contrario, particularmente completa.

Volvamos al hombre que describíamos. Dotado de una vocación de artista, avanza en medio de la multitud observándola y estudiándola. Sabe que allí donde se encuentre con ese pueblo, en ese punto de ignición, en ese punto de conocimiento, allí se producirá la luz que abra la vía expresiva. Su meditación sobre el vasto país es dolorosa, incesante. Hay un ensañamiento en su búsqueda, un ensañamiento semejante al que mueve ciertas sordas persecuciones pasionales. A veces le parece estar cerca de esa multitud; a veces le parece, como a Whitman, contenerla; a veces se arranca de ella furiosamente impotente. Pero quiere verla hasta en sus dimensiones más profundas, a fin de no ignorar los caracteres con que está contenido en ella su propio destino. Su rabia de posesión se apodera de la imagen natural del país. La Argentina es ese cuerpo de espaldas poderosas y base delicada, que asentado entre la selva brasileña y la meseta boliviana, sosteniendo septentrionalmente tres fronteras, desarrollla su gradual afinación hacia la Tierra del Fuego; su costado izquierdo es el muro glacial que desencadena, desde los desfiladeros hacia oriente, el rico suelo fecundo que va cediendo superficie hasta caer, a plomo, en el Atlántico; su norte es pujante y extenso en su fisonomía geográfica, suave y dulce en su ámbito hasta confundir, en la rápida demarcación de las tardes, la atmósfera habitada con el cielo; el Sur es crudo y bravío. Todo el país es un fuerte animal que alterna la impetuosidad y la mansedumbre. Lo azotan vientos antagónicos: de pronto es el rumor de una brisa desmoralizadora, de pronto un aire ardiente, de pronto un viento crudo de salvaje alegría. Posee tierras que cantan con verdor y campos áridos que se vuelven, hu-

raños, del hombre como niños concentrados en crueles meditaciones. Regiones de sol amable y temibles nidos selváticos, habitados por crías a quienes la virginidad de la fronda exaspera. Junto a esto, ciudades, urbes. Como un corazón viviente apretado entre duros sistemas orgánicos, late, ceñida entre cordilleras y selvas, la entraña animal, la pampa. ¡Qué infinito galope de horizonte a horizonte! ¡Los hombres se pierden en ella, los animales se pierden, aun las bestias bajan la cabeza! «La extensión de las pampas es tan prodigiosa, dice Head, que al norte están limitadas por bosquecillos de palmeras y al mediodía por las nieves eternas». Y no se llega en ella, se llega en ella, se tarda en llegar, todo está lejos. Mientras tanto, en todo el país, la nieve, el trigo, el barro, la montaña, el desierto, la pradera, el arado conjugan su voz matinal. El habitante asiste en silencio a ese canto conjugado.

Tal es el modo como este hombre preocupado ve, siente el país. Su vigilia se encuentra enfrentada con cuatro hemisferios perfectamente diferenciados. Son los cuatro puntos cardinales en que se orienta la estructura física y moral de la nación. Dos de esos hemisferios son morales, dos físicos. El campo y la urbe; el hemisferio del ser arraigado y el hemisferio del hombre cuya región moral es el aire. Este último tipo, que habita los grandes centros industriales del país, representa la prosperidad en el orden económico, la actividad viva, pero la total inercia en el orden espiritual. De esos hemisferios, sólo el campo argentino ha tenido hasta hoy expresión artística, si bien precaria en general por la escasa hondura psicológica del sujeto humano representado y lo primitivo del instrumento comprometido en la obra. En estas evocaciones es el paisaje lo que primó; el hombre, psicológicamente, fue transportado en su foma más elemental. El habitante de la ciudad, en cambio, permanece sin haber sido trasplantado a la literatura. Pero en el dominio de lo real sucede precisamente lo contrario; en la vida argentina es el hombre de la ciudad el que habla; el habitante del campo está refugiado en su silencio. Junto a ese hablar y a ese silencio, otro proceso humano, más rico de sentido, se desarrolla en secreto.

La primera noción social del argentino consiste en reconocer una auténtica grandeza propia de su raza: la profundidad y la vastedad de su sentimiento, la riqueza con que se producen en ella las afecciones del alma. La masa ve substanciadas en el gaucho esas virtudes primeras, a las que se une el culto del coraje, el culto de la supremacía viril. Pero las adoraciones populares se dirigen siempre hacia los símbolos más simples. Son adoraciones de índole instintiva y primaria. Y el fetichismo del gaucho es el culto al hombre argentino dotado en menor grado de virtudes trascendentes. Al lado de su mismo coraje, de su emotividad, de su sentido nostálgico, otros elementos que no se hallan en él del carácter argentino son preeminentemente considerables. Me refiero a las virtudes humanas intrínsecas de nuestro patriciado, a esas características morales que definen un tipo muy netamente nuestro cuya máxima representación en nuestra historia se dio en el período que se extiende desde la fecha de nuestra emancipación hasta el advenimiento de Rosas. La acción, la idea, el sentimiento, la concepción profundamente extensa y cualitativa de un verdadero mundo nuevo aparecen armonio-

samente articulados en este tipo argentino a quien se estudia oficialmente a través de sus hechos, pero a quien se comprende mediocremente en su esencia.

El gaucho, el hombre típico de nuestro campo, posee una riqueza de fondo oscuro, de naturaleza inerte; por lo tanto, esta vez sí, ciertamente ciega. Su modo de emoción es hondo y noble. Pero vive sin luz, desprovisto ya para siempre de cualquier facultad creadora. Simbólicamente no puede ser más rudimentario al lado de la forma en que lo que hay en él de bellamente argentino se encuentra desarrollado, evolucionado, supremamente maduro, en la conformación espiritual de nuestro patriciado. Nuestra calidad creadora, en su forma potencial, está en este tipo hasta su último átomo contenida.

Os parecerá vasto y confuso el término "patriciado". Quiero apresurarme a aclarar que no aludo a un grupo innominado de próceres en su manida alegoría estatuaria, sino a muy particulares circunstancias de naturaleza y espíritu que aparecieron conjugándose en algunos hombres de nuestro albor estadual y que alcanzaron sus máxima sustanciación en San Martín. Este hombre, estos hombres no llevan dentro inercia, sino la visión y la gesta corporizada de medio continente americano.

Es incleíble cómo los estudios de caracterología, emprendidos entre nosotros por extranjeros y argentinos, han descuidado el examen de lo que este hontanar psicológico representa. Estos hombres radicalmente nuestros desmienten todas las fábulas a través de las cuales se nos podría complicar en un panorama de inercia sudamericana. En ellos, no sólo su riqueza emocional estaba canalizada, su sangre arriesgada en la suerte de una empresa lúcida, sino que su propio espíritu estaba comprometido en la imagen que se habían creado —y en la realización de esta imagen— de un organismo continental, desplazado desde su primitiva masa telúrica hacia su propia integración como entidad cultural y espiritual. La actitud de estos hombres no era, pues, de oscura gravitación, sino esencialmente imaginativa y creadora. Eran hombres de pensamiento y ardor; su energía era de imagen y movimiento. Su visión de un mundo, compleja en su doble estructuración ideal y corpórea. Y la forma de su convicción, de su pensamiento, de su fe, eran de naturaleza mística.

Una claridad americana vino a América por estos hombres americanos. San Martín creó en Chile un orden jerárquico de tipo medieval, y no podía comprender, en Lima, la indolencia de los indios. Estos hombres, en definitiva, que crearon las logias, encendieron un fervor continental y pusieron sus hierros al servicio de una idea mística, son los que dieron en nuestro país al hecho americano extraña dignidad, extraño resplandor, extraño fuego.

El hombre argentino nacido en el 900, que os describo, se nutre de esta certidumbre. No ignora dónde están sus orígenes. Sabe que en las fuerzas lúcidamente conscientes que dividieron del español a un carácter que pugnaba por expandir su esencia distinta, y en ese instante histórico, residen ya los elementos constitutivos de su propio fondo esencial. Su raíz *vive* ahí. Pero este fondo esencial permanece ahora *yerto*. Su desarrollo se ha detenido, y lo advierte, en torno a él, desnaturalizado. Como late en este hombre una vocación de artista y una voluntad, una necesidad de expresión examina la forma en que se han dispersado

en el mundo que tienen inmediatamente próximo los elementos integrantes de la verdadera célula americana.

El mundo que tiene ahora ante su vista es la metrópoli. Está separada de vosotros por el Atlántico y por uno de los ríos más grandes y raros del mundo. Cuando entráis en este río estáis ya en nuestra circunstancia dramática; este río yacente, en forma de horizonte, es la prolongación fluvial de la Pampa, así como Buenos Aires es su prolongación babilónica. Y esta metrópoli representa hoy la máxima civilización en este sector americano. Una metrópoli apenas elevada sobre el río inmóvil, vasta de superficie, aparencialmente yacente por la uniformidad plana de su edificación, que tiene la forma del país todo con su horizontalidad recia, sus horizontes remotos y esa dulce perfidia huyente con que se va de los humanos; tiene un flanco sobre el río vuelto a ultramar, el otro echado hacia el Oeste en una carrera que no parará por leguas y leguas. Todavía a su Norte se cierne la vigilia del río, mientras comunica al Sur, a través de los campos infinitos, con las nuevas poblaciones que aparecen, vacilan, se desarrollan en días, semanas, meses. Tal es la ciudad poderosa, avanzada desde el fondo del país apenas habitado.

En Buenos Aires aparecen definidas con más fuerza que en cualquier otro punto del país las dos Argentinas antagónicas: la una, visible; la otra, sensible. La Argentina que habla y la Argentina que vive, siente, se agita y piensa sumergida. Pero mientras ésta tiene su cauce en una dimensión de profundidad, la otra no deja de salir a la superficie y mostrar su próspero y satisfecho desembarazo en todas las oportunidades que se le presentan. Buenos Aires es, debido a la fuerza antipódica de esas dos modalidades sociales que habitan su seno, una gran ciudad sin belleza a la que ama profundamente. Su carencia de belleza se manifienta por lo que hay en ella de explícito, es decir, por el modo como han hablado en ella modernamente los que la han construido. Su violento imán de amor, su extraordinaria atracción de amor está formada por la masa de vida oculta, potencial, callada, que la habita, y cuya vibración pesa poderosamente sobre su atmósfera.

Nuestro hombre del 900 se ahoga, padece por mucho tiempo al no poder fundirse en la urbe con esa sustancia humana profunda, que es difícil desentrañar individualmente en el argentino. El único contacto que tiene con ella es sufrir por las mismas cosas: por la incomunicabilidad, por el solitario silencio, por la aspiración a una Argentina auténticamente expresada en el país. Rechaza todo lo que es visible y audible en la metrópoli, porque es sólo imitación y ambiciones exacerbadas y un desorden general. Este desorden no pasa inadvertido para nadie, está en la edificación, en las artes, en los programas políticos, en muchas cosas. Nuestro hombre siente que no puede crear con esa informe masa de prosperidad lazos inteligentes.

Su aislamiento es patético; su vinculación con el paisaje, con el espectáculo de las cosas, igualmente dramático. Está lejos de ignorar que la expresión inteligente, el verbo creador, la expresión, son una manifestación de conciencia espiritual, un acto de conocimiento, puesto que no hay expresión sin conocimiento originario.

Y todo ese mundo de que se siente oscuramente rodeado, sus hermanos de savia, todo ese reciente, silencioso mundo americano, ¿posee acaso conciencia de sí? No; todo en ese mundo es naturaleza en su estado de comunicación directa con la naturaleza. Ese mundo necesita conocerse para darse por la palabra. Permanece en una etapa efusiva del alma, lleno de lagunas taciturnas allí donde no encuentra articulación para su ansiedad por comunicarse. Y ese acto de conocimiento previo a la expresión creadora no puede producirse sin un proceso de elaboración, sin que intervenga de nuevo el espíritu.

¿Cómo llegar al conocimiento y la expresión, esa suprema unidad, en un mundo naturalmente proteico? Este testigo comienza por examinarse a sí mismo. Su búsqueda ardiente se dirige a los libros, libros extranjeros. Pero éstos no le dictan sino métodos de progreso del ser. Métodos, no la nutrición esencial que reclama. Entonces arroja los volúmenes y vuelve a su foco consciente la pregunta: ¿Cuáles son los datos con que debe considerar la esencia última de ese mundo que se presenta a su vista, que se agita en este sector de mundo americano? ¿Qué es lo cierto, lo permanente y fundamental, en esta agitación humana, en estos gestos y movimientos? ¿Qué tiene él de común con el hombre nativo que extiende su mudo esfuerzo desde el extremo norte del país hasta Magallanes? Despojado de su máscara urbana de su *personalidad* —en el sentido etimológico del término—, ¿qué es en definitiva el argentino?

Este hombre ansioso de saber no se equivoca al dirigir su inquisición, a fin de contestarse esas preguntas, a los modos como se aflige ese pueblo y no a su exterior representación de prosperidad. La circunstancia geográfica de la Argentina gravita poderosamente sobre la sensibilidad de su habitante, creando entre él y su dintorno físico una relación que asume patetismo profundo. Hemos hablado de la forma en que la inmensidad llana —cuyo contenido de vidas es, como sabéis escaso— está presente en todo el país. A través de esto el argentino vive enfrentado con lo infinito en una doble imagen; su cielo y esa tierra de fondo desértico que se extiende ilimitadamente ante él y son presencias protagónicas en la proyección de su vida.

Ahora bien, la presencia de los silenciosos espacios infinitos y el sentimiento de ella emanado —presencia que provoca en Pascal un religioso terror— ha llevado siempre a la criatura humana a la comprobación dramática de su miseria en medio de la grandeza creada. La humana criatura se siente en tal instante: *un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout.* Sólo por el espíritu y la comunión humana, orientados en el sentido de un orden es capaz de sobreponerse el hombre a la desesperada aflicción impuesta por ese imperio condenatorio del espacio. Esta voluntad de comunión, voluntad de amor, es decir, voluntad de unidad creadora, es también la aspiración que de extremo a extremo de una tierra prodigiosamente fecunda habita el amanecer de nuestro pueblo, y es lo implícito de este grito, nuevamente, su condición de no articulado, de no transformado en algo corpóreo, lo que, junto a la inmensidad de cielo y de tierra en que vive, lleva la fisonomía de nuestro pueblo esa secreta taciturnia, ese fondo sombrío aun en medio del goce transitorio que, demasiado mediocre y corticalmente, descubre en la Argentina el viajero avisado.

Pero nuestro joven testigo no adelanta gran cosa con semejante comprobación. Sus ojos no perdonan el espectáculo que se desarrolla en su proximidad inmediata: el espectáculo de una masa colectiva alejada de toda fuente, de todo cimiento capaz de fundar un orden. Ve que esa multitud de la ciudad exhibe una desnaturalización de algo profundamente argentino. Piensa que el hombre abominable en este suelo es aquel que no está arraigado en tierra ni cielo. *El hombre adventicio.* El hombre incapaz de integrar un orden armónico. Busca en la ciudad, en cada ser encontrado, ese fondo auténtico donde pueda entrar y hallar la misma aspiración de orden que le agita. Pero la ciudad es implacable, no le ofrece sino su masa de humanidad caótica, compuesta de átomos individuales, cada uno de los cuales es una isla de desconocimiento. La ciudad es un mar de palabras vacías. Todo vive en ella desvirtuado. La misma sistematizada alegoría con que la Parca evoluciona en el famoso fresco del Orcagna que cubre las paredes del camposanto de Siena, podría representar el modo cómo la ambición entronizada y el agio de los falsos valores realizan su labor destructiva en la ciudad. Lo argentino no está en ese cosmopolitismo "progresista" y visible, no está en esa fácil prosperidad, en ese progreso amonedado que constituye la naturaleza de las capas turbulentas de la metrópoli, que constituye la voz adjetiva de hombres absolutamente desprovistos de gravitación sustancial. Los últimos veinte años han sido una etapa de voraz enriquecimiento material. Los hombres no han tenido tiempo de pensar en lo que los movía, sino en moverse, actuar, ganar. De este modo, se han perdido considerablemente. El opulento producto de los campos cubrió las ciudades con una inundación de progreso amonedado. Los ojos de los hombres se volvieron hacia ese vértigo de especulación. La facilidad de la vida llega a su punto de máxima exacerbación y una masa de esencia temperamental, difícilmente definible, se abre paso en la Argentina, prospera, predomina. Bajo un vago rótulo progresista, esa invasión de humanidad informe corre como una ola sobre Buenos Aires, Santa Fe, Rosario, Córdoba, todas la capitales. Las universidades, los ministerios, los departamentos administrativos, todas las esferas de la actividad nacional, sin exceptuar las artes, se ven invadidas por este océano de palabras y ambiciones. En el orden material, todas las iniciativas son encaradas, adoptadas, puestas en acción. Los años de lucha heroica contra la tierra, de políticas rivalidades intestinas, de tensión aplicada a gestar, junto con la organización, un estado de orden colectivo, parecen vindicar su inquietud en la irrupción brutal de esta codicia. Y se oyen palabras de un lado y otro lado, que, al provenir de hombres sin gravitación sustancial, son insustanciales y adjetivas. Y aun la palabra "nacionalismo" se convierte en una palabra más vociferada entre las otras. En el dominio de lo intelectual todo se construye sobre palabras; el nivel de cultura general desciende.

Nuestro hombre del 900 siente crecer en sí, cada vez más, un penetrante descorazonamiento ante tal espectáculo. Toda esa próspera salud visible, piensa, no es en el fondo más que la muerte. Y hay que arrojar, matar a la muerte, en un país cuya juventud está en crecimiento. Su abominación es terrible contra esa ola que cubre las ciudades. No son esos ambiciosos los mismos a cuya obra se refería Charles Péguy —nombre que os será grato—, al exclamar: «¿Es esta po-

breza, esta miseria espiritual y esta riqueza temporal lo que ha hecho todo, lo que ha hecho el mal? ¿Es este modernismo del corazón, este modernismo de la caridad, que ha hecho la decadencia de la Iglesia, del cristianismo, de la cristiandad misma, el que ha hecho también la degradación de la mística en política?» ¿Dónde están, grita este hombre a quien seguimos, nuestros elementos esenciales, dónde persiste en este falso universo americano de las urbes la temperatura de nuestra alma, el sentido original de la Argentina, el sentido de nuestro vasto desprendimiento y de nuestra templada expectación ante la tierra infinita?

Ved, pues, a este hombre buscando, como un enamorado perdido en una inacabable noche de incertidumbre y de mal, el alimento de su hambre de un orden, de su aspiración por crear el orden armónico y el lenguaje original de un nuevo mundo. Pero tal cosa, cómo lograrla sin una promoción del hombre, sin un desarrollo hacia arriba que nazca de la tierra y no del aire. Nada crece sin partir de raíces. Y lo que ve en su dintorno, en el orden humano, no son generaciones pródigas y aterradoramente insubstanciales, masas de hombres cuya región moral es el aire. Avanzadas de aluvión que han nacido, como los malos hijos de familia rica, en un país cuya historia no registra guerras de conquista sino hechos de armas inspirados en un principio de emancipación continental, en un país libre de complejos de conciencia.

Sólo cuando ha hecho mucho camino alejándose de estas masas inconscientes y exteriores, sólo después de años, descubre paulatinamente nuestro testigo los grupos donde el auténtico verbo creador de la Argentina se gesta. No es en aquella ostentosa superficie del país, sino por debajo de ella, muy por debajo. Son grupos de hombres sumergidos que tienen su conciencia inundada de voluntad de expresión y sus ojos en un diálogo ardiente con las cosas, lo seres, la vida.

Es éste, por fin, el primer encuentro valioso que el hombre necesitado de una verdad, de una verdad nuestra, realiza en el orden espiritual. Encuentro con otros hombres desprovistos de todo aquello que no sea grado de lucidez, intranquilidad y conciencia. Encuentro con esta veta profunda en la que está el mineral de calidad. En este hallazgo halla también *su* Argentina.

Son grupos aislados de hombres que buscan la expresión por el arte y cuyo drama está atado al drama de la tierra en que crecen, porque si ellos resultan estériles esa tierra será también, en un sentido trascendente, estéril. Y ellos son llamados a transmitir esa savia, espiritualmente canalizada a las generaciones que le suceden.

El hombre nacido en el 900, cuya búsqueda os he dicho demasiado someramente, experimenta una exaltación al encontrarse con este grupo humano último que late, vive, ser sensible al insomne, y en el que se gesta elconocimiento y la expresión de nuestro pueblo. Reconoce ahí su propia radicación familiar. Se acerca a ellos con gozo y permanece pensando en la soberbia madurez que la forma de este verdor asegura. Son hombres jóvenes de vocación mental ardientemente avanzada. No son más que células; pero la célula es el principio de un todo. Lo que tienen de activo no pertenece meramente al dominio del sentimiento, del alma, sino al de la voluntad y la inteligencia, y, en este mismo sentido, al de responsabilidad en un mundo que necesita afirmar sus cualidades intrínsecas, dar-

les proyección y progreso. En este grupo humano hay artistas, teorizadores de la política, hombres de soledad y visión, estudiosos. Nada de ellos está todavía comunicado, y para conocer su existencia es necesario oírlos vivir, auscultar la palpitación de su vida subterránea. Son hombres sumergidos. Sumergidos como todo lo que permanece en estado de gestación; pero la dimensión de suámbito subterráneo es mucho más rica y sonora que lo que resuena en la acústica de la ciudad, pero sobre ellos. Y a sus filas cada día se agrega la vigilia de un nuevo individuo.

Todo en ellos acusa palidez acerada de ciertos argentinos. Todo en ellos trasciende algo de misteriosamente grave. Y vienen de las multitudes, surgidos entre las multitudes, escogidos entre las multitudes.

La historia de estos hombres nuevos, constituirá la historia del progreso de una conciencia. En algunos sitios recogidos de Buenos Aires, nuestro testigo asiste, a través de uno u otro de sus hombres, a semejante acto de crecimiento. Ve cómo están definidos en cuanto a lo que aceptan y rechazan de la oferta de una sociedad caótica. Al buscar afanosamente la expresión de la oferta de su mundo americano, han comenzado por negarse a sí mismos, por suprimir todo aquello que subsistía en ellos de contaminado con un desierto visible de pasiones, deseos, vida, espíritu, y al volverse hacia la tierra pensando que es menester arraigarse antes de levantar los ojos hacia el misterio cernido sobre el hombre —puesto que esto es ordenacion— advirtieron también la falsedad de palabras en que con toda una informe multitud estaban comprendidos. Sienten la necesidad de volver al maravilloso cauce original de cada palabra, a la parcela pura de universo que cada una de ellas contiene en su esencia, y así como vuelven al silencio a fin de volver a partir de él con un lenguaje limpio, propio de la candidez involucrada en su nueva visión de las cosas, regresan también gracias a un acto de voluntad lúcida, al estado de despersonalización humana, a la anulación del yo en sus formas artificialmente exaltadas. Porque en el espíritu de estos nuevos grupos particulares de la Argentina prima categóricamente la visión de un orden fundamental para la supervivencia del espíritu humano, así como para la de su continente, y no es posible ir a integrar armonía social alguna sin una especie de plasticidad fervorosa del ser.

Una especie de plasticidad fervorosa del ser. Por este medio se impregnarán de la compleja heterogeneidad de América a fin de darle unidad en el sentimiento, el conocimiento y la expresión.

En el mundo americano este grupo nuevo de hombres ha sufrido desazón, soledad, desolación. Han compartido la penuria del medio en que viven y sentido hasta qué punto el hombre que no se expresa es un hombre triste. Han compartido la penuria de los que buscan en el Nuevo Mundo manifestaciones de belleza creada por el hombre. Se han exacerbado, rebelado, desesperado antes de comprender los sacrificios que comporta la fe; el modo como es necesario mutilarse para recrearse y existir de un modo diferente, el modo como es necesario morir en nosotros para renacer en el amor humano. El modo como la vida no es delicia, sino una oportunidad de conocer por el dolor, de progresar por el sufrimiento. De sobrevivir a todo lo que pugna en la naturaleza por disolvernos.

Aplicado a estos hombres recientes el término agonía, reasume su sentido metafísico. Antes de sobreponerse a los gérmenes disolutivos de la naturaleza americana, después de haber visto lo difícil que era volver a la fuente de la fuerza de todo aquello que tienda a cubrirlas, han sentido miedo de su soledad y, en ese instante débil, salieron a buscar con angustia en la ciudad este contacto de que habla San Agustín con "las criaturas exteriores y sensibles". Pero el choque con lo inorgánico de esos seres los devolvió a su soledad, fortaleciéndola, imponiéndole el sentido de su misión, que es la de dar voz a un mundo que no la tiene y que sufre de esta creencia.

Su agonía, su angustia, persisten sin embargo. Pero son afecciones extrañas de un raro modo fecundas, dotadas de un fondo de gozo, porque no proceden de una muerte sino, por el contrario, de un nacimiento. Algunos de esos artistas nuevos de América han llegado por este camino a un estado de inocencia poética. Muchas veces, en el rincón amarillento de uno de esos bares donde se respira un denso calor animal, o en la sordidez de una calle lejana, o a la salida de un concierto de aficionados, nuestro testigo ha unido al de esos hombres sus deseos de cambiar recientes percepciones de esta o aquella forma de un tipo humano o una cosa argentina. Y en la devorante pasión con que ellos le interrogaban y respondían y hablaban encontraba él ese desgarrado amor inmediato por las cosas humanas que encendía la furiosa llama inocente de Whitman o de William Blake o de Rimbaud. Os hablo de una *élite*. Pero esa *élite* existe, y yo deploro que en una sola lectura no os pueda hablar de algunos de los que la constituyen. Ellos están empeñados en lograr lo que el mundo americano reclama, y es: conocimiento de sí y aplicación de ese conocimiento a la integración y armonización de un orden. Pero el conocimiento no es más que comprensión jerarquizada, y en estos nuevos grupos intelectuales argentinos la noción de un orden que va desde la forma de nuestros ríos hasta la concepción totalitaria de nuestra vida está ya actuando activamente. Estos grupos intelectuales nacen, pues, oponiéndose por las vías del espíritu a la confusión propuesta por la pródiga vida física de América.

Señores, todo fruto nace de una gravidez como ésta. Esos hombres nuevos constituyen hoy la Argentina que yo quiero. Su esfuerzo es también el mío. Junto a ellos sufro, trabajo y vivo. Junto a ellos aprendo cada día algo nuevo en el conocimiento de mi tierra y en la expectación de su destino. Algunos son oscuros y humildes. Todos serían difíciles de reconocer en medio de la distracción general de un país satisfecho, pero los ojos de estos hombres miran, los ojos de estos hombres no descansan, aun su sueño está lleno de sobresaltos. Recogen los hechos de todo lo humano en agitación con esa vibratilidad del aire de nuestra planicie. Y yo os aseguro que será por su palabra, no por otra, como os llegará, de un modo inminente, en una forma arquitecturada, el sentido, la calidad, la temperatura de nuestra presencia en el mundo.

(1945)

NOTAS

[1] Conferencia pronunciada en el Palacio Giustiniani de Roma y en la Galería del Millione de Milán.

1.7. José Lezama Lima: La expresión americana[7]

NACIMIENTO DE LA EXPRESIÓN CRIOLLA

Cuando ya habíamos indicado, en el siglo XIX, los grandes encalabozados, los desterrados galantes, los misántropos huidizos, los inapresables superiores de veras, hay como la otra corriente sumergida, donde aparecen los retablos verbales que nos dan rebrillo y liberación de la casa metropolitana. Al tiempo en que un Fray Servando llora su reuma en las sucesivas prisiones peninsulares, la abeja boquirrubia del soneto y el aguijón de la avispa en la décima silbante, van tirando del manteo de la falsa jerarquía, de los tortugones amoratados. Cuando el feroz Monteverde acuchilla a los conspiradores y a los bravos del campo llano, surgen por los estrellados de la Banda Oriental, las grandes guitarras estancieras que entonan los cielitos del odio a Fernando VII. Y en el nuestro, el mayor de todos, en José Martí, con su gran serenata desde la bandurria del octosílabo hasta la campanada de sus notas para la muerte, en que todas las sorpresas del bosque sombrío están como comprobadas en un toque para la vibración.

En las fiestas de Nevruz, en la Persia del libro de las leyendas, al comienzo del año y de la primavera, se volcaba en la gran feria, junto con el primor nativo, hecho a vista de todos, con el aviso de la visita de lo desconocido y maravilloso, hasta que en el cansancio del fin de la feria, llegaba el indio con el caballo encantado. De la misma manera, después de la fatiga verbal que se observa ya en la época de Felipe IV, tiene que acudir el encantamiento de la voz que se alza corpulenta como la noche que absorbe el ombú, en el vivaqueo de los estancieros sureños, en la conceptista sátira vecinal del virreinato mexicano. Por lo mismo, como en las dificultades para la emisión que aparecen en el *Popol Vuh*, el americano no recibe una tradición verbal, sino la pone en activo, con desconfianza, con encantamiento, con atractiva puericia. Martí, Darío y Vallejo, lanzan su acto naciente verbal, rodeado de ineficacia y de palabras muertas. El sentencioso se puede volver cazurro; el reflexivo puede adormecerse en el fiel del balanceo. Pero el americano, Martí, Darío y Vallejo, que fue reuniendo sus palabras, se le concentran en las exigencias del nuevo paisaje, troncándolas en corpúsculos coloreados. En todo americano hay siempre un gongorino manso, que estalla su verba al paso del vino, confortable, no trágico como en el español, en el bautizo ingenuo o en el día en que naufraga deliciosamente en cobranzas aljofaradas.

En el aventado carbón encencido de la sátira hispana, desde el Mingo Revulgo hasta el Caballero de la Tenaza, sorprendemos la rabia del mentidero para el escozor de los poderosos o el cuerno cortesano. Villamediana o Quevedo, Góngora o Polo de Medina, deslizan papelones como tábanos de una furia cominera, tronal o de rasante vecinería. Quevedo consiguió unos personajes, hechos como de mazapanes verbales, «el tiempo bastardo y perdido»; unos desposorios, engendradores de hijos nocturnos, tales como Desdicha y Necesidad, casada con Dispensación, estableciendo la ringlera interminable de su familia. «Bueno está eso», «Que le va a él», «Déjese de eso», son como una sustancia verbal, que Quevedo

asciende de la ceniza, pero que siglos más tarde Goya ilustra y aclara. La hincha con sangre. El sombrío calaverón quevediano parece danzar de nuevo cuando Goya, le pone debajo de los monstruos excepcionales las frases de todos los días, que ya Quevedo había envenenado, como esa gran piedra donde esperan turno los ajusticiados. Las genealogías golpean como un báculo de oro en el modorro. Se establece el árbol heráldico de la necedad, lleno de gorriones decapitados por el gavilán amarillo ceylán. En el mismo trono sitúa la fealdad de la corte de los milagros, enanos, contrahechos, gigantomas, zambos, que Goya después aúpa de cortesanos a reyes, bailando dentro de la chaquetilla, narigotudos, lamidos por un perro de agua. Quevedo vuelca toneladas de aciertos verbales sobre un rabillo moralizante. Su tristeza de color, que le restregaba Góngora, empieza por no crear monstruos, en cuyas mollejas como tamboras se tritura su embestida verbal. Cuando encuentra una palabra preciosa, como cornicantano, es para enfrentarla al cornudo jubilado. Su rapidez y ajustes verbales, uno de los más grandes que hayan existido, moviliza una enorme carga verbal para aplicarla a insatisfacciones, defectillos y rabia titánica. Al final del tratamiento de un *cocu* en Moliere, hay como una ternura compasiva, pero Quevedo con un enorme bastón verbal magulla al pobre diablo, lo tritura y deshuesa. La imaginación de Quevedo es gravitante hacia el centro de la tierra, los infiernos griegos; como un murciélago de ónix con ojos que son migagones de plomo, muestra una manera de reconocer, que necesita como la brusquedad fría del pisotón.

Pero ese golpetazo agudo, que se agrandaba como una vejiguilla en monstruosa carpa, propinando sobre el rabillo de lo soez, del lince malintencionado adentro del pelo fino, tenía como un resguardo secular impenetrable, que era la sentencia estoica, el enchape de los moralizante romano, del soneto donde la forma despide un aire de lección para la muerte, como si dichos y venturas tuvieran el respaldo de esa prueba sepulcral. El esqueleto y la ruina, la balanza y el amor, como un estoque que fuera a la vez un caduceo. El soneto lo ajusta como un costillar, pues por una precisa y rápida paradoja, impulsa su vida como prisionero de ese costillar, a la manera de esos cráneos que sirven de macetas, alzando la flor y sintiéndose en su fundamentación la mondadura del gusano. El negror de su chaqueta de Santiago viene bien con una plata fría, de muy altiva dignidad, con un rojo de sangre mezclando con entrañas terrosas. Hay algo en él de la severidad de Zurbarán, de la esqueletada de Valdés Leal, pero su aporte esencial es el ceño, el entrecejo que mira como un arco de ballesta, pero que un agua mala, donde está el ángel tenebroso para nuestra raza, consigue un tono alto severísimo, pero no el registro de la diana, en la festividad del triunfo de todos, sino el calaverón por anticipado que dicta y borra y hace más burlas que son indescifrables, pero que al fin leemos por encontronazo.

La espuma del tuétano quevediano y el oro principal de Góngora, se amigaban bien por tierras nuestras, porque mientras en España las dos gárgolas mayores venían recias de la tradición humanista, en América gastaban como un tejido pinturero, avispón del domingo que después precisamos aumentando y nimbando en la alabanza principal. Para adelantarse con la innovación métrica y desigual, o para recogerse para cuando pega la desbanda mala, era una necesidad de lo

bonito, un puente menor, de sabrosa domesticidad, entre la religiosidad del tuétano y el fósforo abrillantado de la osteína. Es como una seguridad que parte de la sobremesa, de la despedida, del buen entrar en la oficina despiadada, del dormir con el reconciliado signo de la muerte, y por otra parte un deseo de expresarse en el barberito, que lee y que escucha, pero que se queda a medio camino, por que la religiosidad mediana que lo impulsa a llegar a lo formal, no es la porción misteriosa que da una vocación llevada por la continuidad aclaradora de los años, si no por el saber que se está en una región central del fuego con los ojos muy abiertos, como una salamandra que llevase la sal para chisporrotear, sin temor a cegarse. Y aunque en esos momentos el pinturero retrocede, por haber jugado siquiera a lo fino inesencial, le queda un ascua en la memoria.

En el transcurso de ese pinturero, que ha estado por los alrededores y que tiene sobremesa, le queda un buen reojo para la cortesanía, para la fulminación de la maldad y para la gracia de la verba pintada. Pero ese barberito pinturero, cuyas gracias son intermedias, a veces se recompone, y como Juan sin nombre es cuando viene a realizarse. Mientras pensaba alzarse con el nombre se quedaba corrido, pues no está en la vocación, que no se sabe si ya es vocación, plato de la voluntad, sino mandato sobrenatural, indicación indescifrable que viene a cumplir. Ese anónimo tiene también aplicación, pues se da a la sátira de los poderes, contribuyendo al traspiés de lo autoritario, a la letra que se va a cantar con un grotesco anudado caricaturesco. Es la antítesis de la manera de la sátira quevedesca, que se limita a la hipertrofia de la verba sobre las costumbres, pero que no trae alteración, pues no se vincula con lo popular que trae la nueva corriente, el verídico nacimiento. Pero por lo americano, el estoicismo quevediano y el destello gongorino tienen soterramiento popular. Engendran un criollo de excelente resistencia para lo ético y una punta fina para el habla y la distinción de donde viene la independencia.

En el banquete literario, el americano viene a cumplir la función del que realiza la prueba mayor. Después de las bandejas que traen el horneado, las frutas sonrientes y el costillar auroral del crustáceo, viene la perilla postrera, como podía haber sido el confitado o crema para barrer con el aceite o la pella, que sirve de intermedio entre el fuego y el estofado. El occidental, amaestrado en la gota alquitarada, añade el refino de la esencia del café, traído por la magia de las culturas orientales, que trae el deleite de algunas oberturas a la turca realizadas por Mozart, o la referencia que ya hicimos de algunas cantatas alegres en que se entretuvo el majestuoso divertimento bachiano. Era esa esencia, como un segundo punto al dulzor de la crema, un lujo occidental que ampliaba con esa gota oriental las metafísicas variantes del gusto. Pero a esa perfección del banquete, que lleva la asimilación a la cultura, le correspondía al americano el primor inapelable, el rotundo punto final de la hoja del tabaco. El americano traía a ese refinamiento del banquete occidental, el otro refinamiento de lanaturaleza. El terminar con un sabor de naturaleza, que recordaba la primera etapa anterior a las transmutaciones del fuego. Con la naturaleza, que rinde un humo, que trae la alabanza y el esencial ofrecimiento de la evaporación.

Este primer interventor en la sátira que pega por el subterráneo es el Juan Lanas, el Juan Pueblo poeta malo necesario. Hay el poeta malo, el Angiolieri del odio al Dante, signo de la corrupción de la fruta, que para nada sirve sino es para envenenar y confundir. Pero hay el poeta malo de buen dejo, que viene en la descendencia de la juglaría, cuando la poesía hizo su refino florentino, su acopio de fábulas galantes, que tiene su alegría en su cohete burlador, cuya raíz está en una zona donde no corre la literatura, pero que hace de la poesía una moneda de relieve apagado, pero de sanguínea flor de feria. Es la poesía que prescinde de la literatura, pero que se suelta como un amuleto alegre. Convence prontamente que da un toque acompasado que la vida necesita. Se extiende en la hoja del cuchillo, rodeado de guirnaldetas y con letras voladas dice: *Soy tu amor.* En el pregón de los dulceros viejos: *alcorza, el que no come no goza.* En los estribillos de los negros en su día de reyes: *Petrona a mi peso, si tú no me lo das te arranco e pecuezo.* En los carritos madrugadores, que llevan como si fuera un tatuaje: *Sigo el destino; yo voy y vengo, a nadie envidia le tengo; sufre; el guapo de Lanus; Mírame bien, soy siempre el mismo; me lo hubieras dicho.* O cuando en nuestros transportes, asoma un cojo, despliega como una banderola sus números de billetes, y exclama: *la araña nunca engaña.* Ahí la poesía se presupone fácilmente gananciosa, pues sus frases, simples palabras, —sufre— arrancadas, asomando su hociquillo de sirena que ha rechazado los innumerables hocicos de la manada. Nacieron para quedarse, pues tienen del mineral, de la costumbre y del milagro. Tienen algo del silencioso redoble de la muerte en el día en que nos morimos. Pero mientras tanto nos miran con ojos saltones y nos demandan.

Este poeta malo imprescindible, que asciende hasta una frase, o aportada palabra, es también hombre aposentado en un solo libro, que lo vio por todos los días, que sin ser lector, cuando se ve obligado a lecturas, tiene que marchar hacia ese libro uno, que lo espera, que se constituye en silencioso monstruo que espera las migajas de un ocio que le pertenece. Surge de esas casas sin libro, de esa cuartería muy nutrida de loros, pianos viejos y fundas con letras inexplicables, donde de pronto asoman ediciones de baratillo de Quevedo, con mitad de chiste desabrido y su otra mitad para los sueños; un Espronceda para elsuicida y el anarquista, el amargo, el desaprensivo, que se retira de la insignificancia de todos los días con un pozo para la maldad que se acumula y se arrincona; un Bécquer, que provoca la mariposa y el pintiparado, las ventanas con tiestos hormigados. Conocemos una persona casi analfabeta. Nos acercamos por la sorpresa de que portaba un librejo. Leía dificultoso y como a sílabas, pero ¿qué es lo que leía? *El Progreso del peregrino,* de Bunyan, edición gaceta, sin consignar el traductor. El itinerario de ese libro hasta llegar a la analfabeta, no mostraba capítulos complicados. Lo había heredado de una cuñada espiritista también en el casi analfabeta. *El Progreso del peregrino,* de Bunyan, recostado y apretado en una biblioteca de tres mil lomillos, puede bostezar y justificar caprichos. Bunyan había cultivado el difuso espíritu, no el espiritismo, pero por haber fundado sectas religiosas, cultivado persecuciones, se le emparejaba en aquel brumoso sector.

La cuñada espiritista cuya muerte tan solo había hecho posible el donativo del libro único, había llegado a la tesonera sentencia de que "el espiritismo es la esencia de las religiones". Pero las conclusiones son obvias, la obra de Bunyan en una biblioteca, naufraga, se entrelaza en un ordenamiento cultural, donde se diluye. Su único en manos de un silabeo sin rectificaciones, asciende hasta la sentencia entrañable. Un idiota puede tener un día genial, y decir buenos días. Pero en ese día él es confiadamente terrible.

La sátira cuanto más brotada del libro único, pulsado por Juan Lanas, hace más diana. Cuando más anónima más pincha y hace visible el hombre atacado. El anónimo le da la ceguera de la arremetida. Por eso Quevedo que rubrica, con la cruz de Santiago en su pecho expandido, se pierde en el calabozo. Y a Villamediana, que más se le atribuye cuanto es mayor la pimienta del ingenio, se le supone a todos los rincones que andan detrás del ballestazo que lo refrigera. El Juan Lanas de la covachuela, que carece de la cruz que rubrica y de la suposición ingeniosa, da en la coraza y tumba como soplando. Pero el Collot d'Herbois carnicero, aunque pegue en punta desde la sombra, sólo produce la hecatombe inútil en la que él es la primera rata atrapada.

El lenguaje que va aparejado en esas sátiras del virreinato mexicano, es el de las migajas de otra clase de festín mayor. Si es en la décima busca el apoyo del agudo chirriante, como si reclamase al guitarrero. Es el cura que arremete contra el obispo para hacerle turulato a su excelencia:

Con uñas de serpentín
y con garras de caimán,
el formidable jayán
embistió a la Concepción.
Pero le quebró el ramplón
cartabón del escarpín
de una mujer al mastín
la chola calva. ¡Que buen
porrazo llevó en la sien
del molde del becoquín!

El obispo entrega el plieguillo a la Inquisición mexicana del XVIII. Cunde el miedo y el curita se entrega. Su justificación temerosa está en que dice que lo hizo por bufonería. Pero eso también es difícil, y la gran bufonería solo está en Rabelais y parte de un lenguaje agrandado por las burlas del tramo filológico greco latino, y con latines de sacristía y mala rabia no puede justificarse el artero soplón. Es el reverso sombrío y malo de la grandeza, y al tiempo que Fray Servando va de calabozo a fuga, de conspiración a fiebre, existe el otro curita que ataca frunciendo los labios en el sótano. Si todo eso puede insinuarse como la pequeñez demoníaca que produce un hecho, en cuanto éste se declara, como que ese mismo hecho los revela y hace que salga la rana albina a su reclamo, allí ya quedan inutilizados y despedidos. Entonces es cuando los pocos Fray Servando, muertos o vivos para la agonía, se calzan la inmortalidad de grandes botas de agua que retumban en el siempre.

Otras veces es la formación de bandas agresivas dentro de las pocas familias feudales, como Montescos y Capuletos de opereta bufa, que se pueden mostrar. De acuerdo con el partido que toman el arzobispo o el virrey, viene así el veneno de la ballestilla. Pero ahí empieza el clero a oponerse a los virreyes, en forma de demandas locales y de rivalidades de oficio. En esa sátira de subterráneo, de mala raíz en la picaresca española, por tierras americanas va alcanzando una transmutación, pues se le va sumando lo popular que favorece la independencia y la voz que va rescatando el lenguaje de propia pertenencia.

No siempre esa sal recae sobre los poderosos de mando consagrado y sus dictados, sino que a veces se llega al hecho puro, con derivaciones de folletín, al suceso que se alza por el canto o entono de ciego. Es la palabra que tiene ya que penetrar aconsejada por la música. No es la sátira a los virreyes, que nunca llega a tener fuerza de anclaje propio, sino ese encuentro en que la poesía y la música provocan propios concéntricos, demandan un *simpathos,* por el hecho deque ha ido a la plaza, ha salido en busca de todos. El hijo del as de espadas, vulgar duro de oficio, que es en su fondo un roto grandote tímido, se enternece en cuanto le dan con la guitarra y la querencia palabrera.

Ese acompañamiento de la música a la letra del anónimo, se gana en el mexicano corrido. Buscando el empeño fácil y rodado del octosílabo, como en el romance hispano, va por muy otro lado. El romance se aplica al gran hecho histórico, carolingio o mozárabe, a la pena que por la relevancia del que la ejercita obliga a todos en su participación. Pero el corrido puede empeñarse en hechos de significación menor, defensa de plaza, sombra de ejecución, pero lo que más lo nutre es el suceso del folletín y las lágrimas provincianas de Telésforo por Irene. En el fluir del corrido asoma ya la querencia, que en la Argentina alcanza la plenitud de su ternura penetrante. «Cuando estaba más contenta, Rosita Alvariz murió». Querencia que puede llegar a la destructora furia: «pa que te acuerdes de mí —te dejo esta puñalada», donde trata de asegurarse como un tatuaje en la muerte. Es innegable que el corrido soporta una gran prueba, que es asegurar el cantar de la fabla popular, después que el romance dejó de fluir. Sin tener la gravedad ligera del romance español, el corrido reclama un habla para el canto, en la misma dirección, aunque en menor escala, rueda las palabras en la música para que no graviten con exceso en la mortandad del adensamiento.

El corrido está situado entre el recorrido del romance y la intensidad de la copla. Nace como de la cuarteta de la copla que se debilita y busca apoyo en la cadena del romance. Como está hecho para narrar no alcanza la intensidad de la copla, acogida a un instante del frenesí o del sollozo. Aquí no encontramos la sátira fulmínea y acucarachada que sale de la covachuela y del Juan Lanas sombrío. Hay como una ascensión a la voz plena, a que se sepa y se siga y se propague. Su nacimiento está muy alejado de la rebelión antihispánica, si no, por el contrario, surge de la propia rebelión ante maldades nuevas. Mientras se vacía con una frescura que le da en la cara, tiene vida, pero cuando busca acompañamiento político se extenúa, y según algunos comentaristas, después de 1930, en manos de intelectuales que lo remiendan y de buhoneros que lo utilizan, entra en sus finales perentorios. En parte se aleja de lo hispánico, pues aunque en apa-

riencia se avecina con el romance, tiene una manera muy americana de combatir con alegría, de arengar con lujo verbal aunque no se comprenda. Aquí, en el corrido, aquel hombre de la covachuela, del libro único, que le daba por el silbo sombrío y por el veneno, se levanta por el canto a la alegría, a la anunciación, a despertar la bondad de un poco de lástima.

Su raíz está en la querencia, en el diminutivo, en la imploración. En el corrido para la *La muerte de Emiliano Zapata*, se dice:

Corre, corre, conejito,
cuéntales a tus hermanos.

o en otro corrido:

Mi amor es como el conejo,
sentido como el venado.

Ahí vemos reaparecer el conejillo, que vimos en el *Popol Vuh*, al lado del colibrí con sus mañas para escaparse entre la niebla con el rabo corto.

En el argentino la querencia tiene algo de la maternidad del ombú. Como el ombú no busca caminar en el desierto, es la casa del desierto, el sitio donde cae la noche y las estrellas. Es como una protección tierna ante la grandeza. Es esta frase de Ricardo Güiraldes: «Sentí que la soledad me corría por el espinazo, como un chorrito de agua». La atractiva gracia de la frase radica en la fulminante contraposición y soldura de soledad, y lo que corre por el espinazo, con la rica esencialidad de la médula, y el gracioso diminutivo chorrito de agua. Al fundirse en punto de gracia, la fuerza de la frase, sin perder el toque de su vigor, se irisa con ternura.

Con alegría saboreamos el desprendimiento y liberación del corrido en relación con el romance. Con la misma alegría para la aparición del grabado, al tiempo que el corrido alcanza el mayor lujo de su garganta. De los sueños, de los infiernos quevedianos, de sus nupcias de modos adverbiales, surgen los demonios, monstruos y murciélagos goyescos. El sueño de la muerte, en Quevedo, prepara el desfile de un tiovivo con la pobre gente, pero rehúsa las burlas mayores, que son las que necesitaba América, así cuando en los infiernos alguien pregunta por Felipe III, se le responde al punto: «Fue santo rey, y de virtud incomparable según leí yo en las estrellas pronosticado. Reina Felipe IV dos días ha, se oye entre las sombras, y el comentario, «que ya ha dado el tercero cuarto para la hora que yo esperaba». Entonces es cuando se pierde en sus disparos a Chisgaravis, que viene de la Edad Media, y que reaparece por la sátira mexicana de la colonia, para constatar Quevedo que hay más de doscientos mil de ellos en París. Pero esa estadística no le pierde la reverencia mayor, con fuerza destructiva. La fauna que coloca Quevedo en los infiernos, los Chisgaravis, los Pero Grullo, los Don Diego de noche, hoy no nos interesa, pues en los virreinatos nuestros había que bajar a las profundidades las eminencias alterosas y no muñecos embetunados por un gran festín verbal.

El corrido produce como una alegría retrospectiva sobre las jácaras de Quevedo. Cuando después del afán noticioso, de la cantoría, del entonarse en la vida y en la muerte, que está en el corrido, volvemos de nuevo sobre la jácara quevediana, aparentemente cenizosa, parece como que se colorea de nuevo, que soldara sus huesos y lograra nueva pulpa. Para un español, lector de la época áurea, el conocimiento de los cronistas de Indias, puede pasar como prosistas menores, que añaden un primor o una gracia de primitivo. Pero el americano encuentra en esos cronistas de Indias sus primeros prosistas, los hombres que hablan porque el paisaje les dicta. De la misma manera, la jácara de Quevedo va de la niebla al hielo, por falta de entono popular, de coplilla, de guitarra, de querencia, pero cuando ornado con esas regalías americanas volvemos sobre las jacarillas, les prestamos vida agrandada con el paisaje nuestro. Quevedo parece hecho con un ojo y medio oído superpuestos. Sus sentidos ofrecen esas pausas sombrías, motivadas por el tiempo en que un sentido se sumerge hasta que encuentra su complementario. Por eso don Luis y Quevedo, tuvieron que hacerse americanos, para alcanzar circulación en el paisaje, influencia sobre nuevos tuétanos, rebajados y subidos, pulimentados por un agua nueva.

Las armas en el grabado goyesco eran símbolos de una tecnología donde la caída aparece siempre acompañada de unos golpes con escoba sulfúrea. Para combatir ese mundo tragicómico que se desmorona, Goya emplea, además de su genio que lo pone siempre a flote, las luces de la Ilustración. El grabador mexicano, que acompaña siempre a su corrido, no tiene un mundo teológico, sino la referencia circunstanciada. Si ese grabador dijese con Paul Valéry, los acontecimientos no me interesan, estaría perdido. Partiendo del suceso, ya político, ya de crónicas de hechos de sangre, se convierte en José Guadalupe Posada, en una inmensa esqueletada sonriente. El miedo a la carroña en la Edad Media apesadumbra sin tregua. Los jesuitas para apuntalar el mundo medioeval que hacía crisis en sus valores externos, convirtieron las postrimerías en el tema central de sus ejercicios. La reacción del mundo de la Ilustración, con su liberalismo y su progreso indefinido, era un mundo que dependía del cuerpo a que se enfrentaba. En América la reacción contra las postrimerías y la carroña se debilitaba, pues un nuevo paisaje demandaba nuevos ofrecimientos, que ahuyentaba centrarse en la muerte... Por eso, el grabador José Guadalupe Posada, realiza la esqueletada sonriente, la conversión del bullicio, del hecho, en un esqueleto que sonríe. Hemos visto en algunas dulcerías mexicanas, figuras de alcorza que eran un cráneo. Y para incorporarse el merengue en forma de cráneo, hay que poseer, desde luego, una inmensa voluntad sonriente.

El grabador mexicano, que está en la raíz de nuestra expresión, partía de un surgimiento anónimo, tanto que José Guadalupe Posada, se debe más al hecho multitudinario que al rescate de su yo. Por eso Diego Rivera, en palabras que habrá siempre de repetir, dice: «Posada fue tan grande, que quizá un día se olvide su nombre, y está tan integrado al alma de México que tal vez se vuelva enteramente abstracto; pero hoy su obra y su vida trascienden (sin que ninguno de ellos lo sepa) a las venas de los artistas jóvenes americanos». El tequilero, los muchachos papeleros, los bailadores de jarabe, Huerta y Zapata, los amantes,

Doña Tomasa y Simón el aguador, los fifis, pasan como esqueletos inconmovibles, que no han olvidado la cotidianidad de su sonrisa. En sus ilustraciones, en la mejor época del corrido, su paralelismo con el hecho que las produce, es casi genial. A veces sus grabados me han recordado las ilustraciones de algunos libros de Raymond Roussel, particularmente *El suicida.* Su realismo, si es que esa palabra lo expresa, es como el punto invariable alcanzado por una forma de raíz muy soterrada, necesaria y fatal.

La sátira mexicana de los virreyes mal se libera del cenizoso quevediano, y al alzarse después el cantío de los corridos estaba todavía demasiado presionada por las jacarillas y la esqueletada de Posada. Pero la alegría de la verídica nueva expresión tiene un matinal sureño. Los hombres de la ciudad que pasan por las estancias oyen al hombre de la llanada con el canto. Se han inventado sus palabras necesarias, el facón para el cuchillo sudado, y el redomón para el potro de su costumbre. Parten de la pronunciación, del aliento que en cada tierra aspira y devuelve a su manera; parten de la pronunciación, no de la ortografía, y el idioma suena otra vez a clásico, en esa toma por asalto de sus palabras.

Al tiempo que el feroz Monteverde acuchilla a los caraqueños separatistas, empiezan por la banda de la Argentina y Uruguay, a combatir con querencia, a manejar el acento como llave que penetra el paredón. Las huestes de Fernando VII entran y abandonan ciudades, perseguidos por los cielitos uruguayos de Bartolomé Hidalgo... Cielito, cielito que si, y después un castigo, una referencia a la maldad que se consuma. En la conmemoración jubilosa el cielito acerca por el cariño apegado del relato, o cuando el estanciero va a hundirse en las maravillas de la ciudad, relata también con ternura para evitar el asombro que separa.

Lo primero que señalamos en estos poemas gauchescos es su necesidad, su nacimiento de cosas muy cosidas en acontecimientos y entrañas. Todo eso forma su imprescindible clásico, su tono de hombres, que lejos de restarle y prestarle separación, lo iguala con todo lo producido seco, escamado y fatal. Si vemos el gaucho con el poncho a medio envolver, rodeando el brazo para parada y defensa, al punto el comentarista se ve obligado a anotar: ya se usaba entre los romanos lo que ahora llamamos combatir a capa y espada. Viene la cita de Julio César: envuelven la manta en el brazo izquierdo y sacan la espada. Fuerte nacimiento de literatura clásica, es decir, clase poderosa y saneada, necesidad que crea su forma, libertad que nace exenta de precauciones y resguardos literarios.

Lo primero es ese hombre natural que emplea el idioma con decisión y tono, dando su pechada, su expansión, con un júbilo incontrastable. Es el buen gesto de echarse al agua, de sentarse a la mesa con decisión rotunda:

¿Se acuerda del fandangazo
que vimos en lo de Andújar
cuando el general Belgrano
hizo sonar los cueritos
en Salta, a los maturrangos?

Ahí el idioma está tomando por su alegría, no por la tradición humanista que le llega en un momento en que se ve obligada a destellar. Sus hallazgos son

de aumentativo que conlleva una expansión, fandangazo; por diminutivo que lleva una graciosa contracción, hizo sonar los cueritos. El propio relato, sin necesidad de cultivar excesos, le da el nacimiento del lenguaje, como quien doma una situación y ya la fija:

Comieron con gran quietú,
y después de haber sestiao
ensillaron medio flojo
y se salieron al tranco
al rancho de Andrés Bordón,
alias el Indio Pelao.

Lo más valioso en el idioma es el destino afortunado de su uso, como artesano, el pescador, aquí el estanciero. Se ve cada palabra en la mano dura que se ejercita. Cada palabra, en su acento, ha pasado por el saboreo, y después para darse ha sido apretada por la mano.

Cielito, digo que sí,
de hambre morir no quisieron.
Y les encuentro razón
porque estarían muy fieros.
Viéndose entonces perdido,
irse pensó por la costa,
y Cochkrane meniando bala
fue matando esta langosta.
Cielito, digo que sí,
por fin el pobre juyó
y el Callao con sus cangallas
a San Martín se rindió.
Solo el general Ramírez
quedó y también Olañeta,
pero, pronto, me parece,
que entregarán la peseta.

Si nos detenemos en la expresión: Cochkrane meniando bala— fue matando esta langosta, tenemos que considerar su surgimiento más que de la representación cerebral, de la adecuación entre objeto y representación por medio de la palabra, parece surgida de ese apresamiento rápido traído por laconciencia medular. Consiste en ese bulto oscuro, movedizo, que forma el hecho, abriéndose como en una indetenible diversidad de irradiaciones, y lanzando sobre él una palabra no adecuada por la costumbre, sino otra que levantó de nuevo la frase para la gracia verbal.

En esas distancias de la tierra y la palabra, de las pausas del ombú y del requiebro de la querencia, se constituye el señor estanciero que viene sucesivo al desterrado romántico, con signo muy opuesto de vida, aunque en igualdad del perfeccionamiento en la instalación recuerde aquel paisaje disfrutado por el señor barroco. Su disfrute no está en el goce de las golosinas de la inteligencia o del gusto, sino en la doma. En la constitución de ese señorío, a través de las vicisitu-

des del que marcha a establecerse estanciero, o del que establecido se derrumba. No puede alcanzar ese disfrute del señor barroco, porque se ha establecido un vacío, al integrarse el separatismo, vacío que tiene que llenar de nuevo y fundar un dominio verbal y terrenal. La peligrosa distancia con la que se enfrenta, amparado por la casa copa del ombú, le prepara la mano dura para la doma y la novedad de su grupo de palabras.

El galpón, la gran sala del señor barroco, reaparece en el estanciero, pero tan solo como un momento que motiva la concurrencia y la rápida huida:

Yo quise verlas un rato
y me metí en el montón,
y tanto me rempujaron,
que me encontré en un galpón
todo muy iluminao,
con casitas de madera,
y en medio muchos bancos.

Aparece como la casa de la magia y la sorpresa, donde se presenta el estanciero excepcionado por unas súbitas vacaciones y de donde sale para el coro del relato, donde apunta la sorpresa y la ocurrencia sin espera. Buscando la feria, en la ciudad se encuentra con la gran sala que lo encandila y lo restablece de nuevo en lo suyo de todos los días, pero como quien ha oído el relato de las leyendas y está tranquilo en las maravillas. No disfruta del galpón, de la gran sala, como extensión de la voluptuosidad, sino como iluminación de mansa pesadilla. La sala es a veces la del teatro Colón, de Buenos Aires, allí llega el gaucho para instalarse frente al *Fausto* de Gounod. Cuando llega de nuevo a la estancia relata como brujería. «Ya es bueno de ir ensillando», le contesta el otro gaucho para introducirlo otra vez en las mañanas de la estancia.

Los primeros alegrones de ese gaucho cantor los comunica en las fiestas de la independencia. La soledad de la distancia en que se ocupa, lo habían apartado de lo hispánico, aunque por el ceño y la mano dura se le empareja. Cuando se reacciona contra Fernando VII, con el cielito, lo hace con burlas americanas. Esa reacción a lo español, lograda la independencia, se amengua, pues se va convenciendo que tiene que ir al mismo punto de partida, al extremo de la frontera, a luchar con los malones, es decir, con los indios. Los mismos que se habían liberado de la externidad, lo mandan a ese extremo de la tierra con indefensión y miseria. Perseguido en las dos situaciones, se acoge a las constantes pruebas del canto. Más guitarras que letras, parece decir, y de nuevo se lleva la alegría del idioma, renaciendo desde las raíces que hicieron posible el romancero. En España, en el siglo XIX, salvo algunas excepciones de sus finales, el idioma decaía, con una prosa acostada y un verso para el pastoreo y el retumbo artificial, pero con esos poemas gauchescos, el idioma volvió a las verdaderas mañanitas de San Juan, del Romancero, inaugurando por esa obligación de lenguaje nuevo que organizan las distancias y su hombre.

El Martín Fierro se empeña en romper toda relación con el galpón de la ciudad. Devorado por los malos sucesos de la estancia, allí transcurre en el extremo límite de la frontera, perseguido, alanceado, en cárceles, alzado a guapo por

fatalidad. El ambiente bonaerense en un 25 de mayo no le arranca ninguna pinta fiestera. Sus características: fiereza e indolencia. No hay en ese gaucho martínfierrista afán de conquista, sino ensanchamiento alegre. «Para mí la tierra es chica— y pudiera ser mejor». Su linaje fuerte está por encima del amor, pues parte de la pareja y de los hijos, como hechos resueltos ya desde su primera juventud con entereza y facilidad. «Que padre y marido he sido —empeñoso y diligente». De la misma manera que en él todo romanticismo aparece superado, pues su vivir en angustia de todos los días, lo curte para la desazón penosa. «Ninguno me hable de penas— porque yo de penas vivo». Romanticismo de hombre en la entereza, pues el hambre, el amor, el sufrimiento están yacomo agrupados en él cuando entra en la distancia grande, su aposentamiento de todos los días.

En ese gaucho parecen luchar el lujo inútil con el soplo de lo errante. Con el buche lleno hacer el amor, dice Martín Fierro. La mamajuana y el alboroto por el embalaje pasan en sus estrofas. En el Martín Fierro se hinchan esas agresiones para darle más cabalidad a la llegada del soplo de lo errante, de la dispersión que le impone la autoridad, que lo obliga de nuevo a ir hacia su paisaje descampado, donde ya no hay fiesteo, sino la lucha con el espíritu del mal, con los malones, con los indios, que ya le dejaron un lanzazo en el costado.

En ese extremo de la frontera, lucha con el espíritu del mal, con los malones. Está indefenso ante la autoridad y las agresiones del mal. En una graciosa estrofa alude a la total carencia de material defensivo:

Y chamuscao un sargento
me contó que las tenían,
pero que ellos las vendían
para cazar avestruces;
y ansi andaban noche y día
dale bala a los ñanduces.

Así su tono amargo, de perseguido está contrastado a veces como por un aire de película cómica, de situaciones muy rápidas que están por encima del comentario. La hazaña americana en el lenguaje, en ese siglo XIX, ha sido plena. La pelusilla gris en que han ido cayendo las palabras españolas en ese siglo, sienten de nuevo por tierras americanas, los pífanos agudos del romancero, con toda la novedad de una feria verbal, protegida por la noche querenciosa del ombú.

En esa distancia dominada por el gaucho, tenemos que señalar la igual dimensión de la ausencia en José Martí. No pretendemos ahora estudiar su obra sino decir su nombre. Como señalamos el señor barroco y el señor estanciero, hay que detenerse en este señor delegado de la ausencia y de las leyes inexorables de la imaginación. En la ausencia, por la fiebre del ámbito, todo está en acto naciente y en cada uno de sus acentos parece que viene hacia nosotros... A veces su *Diario* recuerda en enjutez de la marcha, el Bitácora de Colón. Sólo que en el Bitácora se extraen las cosas de nueva pintura, y en el *Diario*, como en la entrada de la cámara subterránea de los egipcios, las palabras están tan seguras como las cosas que nos vamos a llevar para hablar con el sombrío chambelán. Y aunque está muy cerca de la muerte, el color, de quien está muy en lo suyo, se

le acrece como los pasteles de azafrán que acompañan a los muertos egipcios. No es un hombre micénico, sin embargo, pues la ausencia desde donde él ve, lo hace ser visto; avanza siempre reconstruido en el remolino, que es un espíritu, tal vez en lo que él llamaba la ley del espejo. Como vimos en ese siglo de nueva andadura del romancero agrandada en el vivaqueo gauchesco, la masa de palabras que estaba congelada en lo gris, recibió con él una lanzada, que la puso a fluir de nuevo sobre el río. Tocó también, avivándola, la tradición grande y soterrada, pues en su ausencia que hace ley de plomada, se encuentra con la ternura de Antonio Pérez, que sabe va a morir sin remedio en la lejanía del Sena. Como en esos mesones donde acudían Racine y Boileau, se encuentra en las paradas del camino, pues las influencias son en él señales de su vida, con los predicadores barrocos y con el cristal soplado del auto sacramental calderoniano. Por esa misma ley de la ausencia, en las que se desarrollaba, sus influencias son conversaciones, habla con Gracián de las molestias que le acarrea el canónigo Salinas, sobrino de su querido Lastanosa, que siempre trae el soneto malo para la revisión, y con Paravicino, que llega a predicar a nueva ciudad casi desmayado. Pero al situarlo en la culminación de la expresión criolla, vemos que ya tenía aquí sus cosas necesarias, las exigencias de una tradición que eran al propio tiempo su cotidiano imaginario de trabajo. Con el grabador anónimo, con ese mascar de la trepa, donde al final el artesano tiene que calzar con cartones una deficiencia de la máquina, tiene que llevar esa amistad con el imprentero añejo que tanto necesita y tanto da. El corrido, en sus formaciones y espirales entre copla y romance, le lleva la querencia de los versos sencillos. La ausencia le lleva como regalada la medida grande, y es uno de los que más nos recuerdan que coloso en griego, más que tamaño significa figura, y él es por naturaleza el ente figurante, el que hace visible. En México debe haber saboreado a Quevedo reapareciendo en el papelón de burlas. Si lo situamos acercándose con el imprentero para tratar el ajuste de la tinta, en un café de la Reforma, donde se levanta una guitarra apurada, que es tan sólo uno de sus fragmentos, lo renconstruimos y lo amamos. Si le situamos en su mochila, otro de sus fragmentos, una brújula y un Cicerón, le encontramos la salida del trabajo y las precauciones ante el acecho, llevadas con invisibles signos de conjuro. Viendo al estanciero, leyendo una de sus grandes crónicas en el papel bonaerense, si reposa la lectura, cariñoso con el temerario de las palabras, como el gaucho que se extrema con acometida y despilfarro, vuelve a ver en la ley de la distancia, el agrandado ombú, la casa del desierto, a donde llega Martí, poco antes de morir, pero ahí digo yo mi final, no mi referencia, con temblor.

(1957)

2. DOS POLÉMICAS

2.1. La Gaceta Literaria: Sobre el meridiano intelectual de Hispanoamérica[8]

MADRID MERIDIANO INTELECTUAL DE HISPANOAMÉRICA

Al mismo tiempo que en el «Diálogo de las lenguas» va precisándose nuestro criterio, con referencia a Cataluña y a las demás lenguas peninsulares, interesa especialmente a *La Gaceta Literaria* fijar y delimitar su actitud respecto al ángulo específicamente americano de nuestro objetivo triangular. Afirmado ya nuestro iberismo, aludimos ahora a la América de lengua española, a Hispanoamérica, a los intereses intelectuales de aquella magna extensión continental, en su relación directa con España.

Adviértase el cuidado con que evitamos escribir el falso e injustificado nombre de América Latina. Nombre advenedizo que, unas veces por atolondramiento, y otras, por un desliz reprobable —haciendo juego a intereses que son antogónicos de los nuestros—, ha llegado incluso a filtrarse en España. Subrayamos intencionadamente esta previa cuestión del nombre, porque, de su simple análisis y correspondiente crítica, han de brotar algunas de las reflexiones que hoy nos proponemos explanar. No hay, a nuestro juicio, otros nombres lícitos y justificados para designar globalmente —de un modo exacto que selle los tres factores fundamentales: el primitivo origen étnico, la identidad lingüística y su más genuino carácter espiritual— a las jóvenes repúblicas de habla española, que los de Iberoamérica, Hispanoamérica o América española. Especialmente, cuando se aluda a intereses espirituales, a relaciones literarias, intelectuales o de cultura. Ya que en la América hispanoparlante —he ahí, en rigor, la denominación exacta para estos fines, puesto que los vínculos más fuertes y persistentes no son los raciales, sino los idiomáticos—, puede afirmarse paladinamente que todos los mejores valores de ayer y de hoy —históricos, artísticos, de alta significación cultural—, que no sean españoles, serán autóctonos, aborígenes, pero, en modo alguno, franceses, italianos o sajones.

Eliminemos, pues, de una vez para siempre, en nuestro vocabulario, los espúreos términos de «América Latina» y de «latinoamericanismo». Darlos validez entre nosotros equivaldría a hacernos cómplices inconscientes delas turbias maniobras anexionistas que Francia e Italia vienen realizando respecto a América, so capa de latinismo. Estaríamos, en último caso, conformes con ese latinismo —del que en buena teoría somos indubitables copartícipes— si este aparente lazo étnico abarcase también, como es debido, a España. Pero obsérvese que en el latinismo intelectual que practican nuestras vecinas europeas, España y sus más auténticos exponentes, quedan siempre al margen o haciendo un papel muy bo-

rroso y secundario. El latinismo intelectual entraña no menores peligros que la influencia sajona en el plano político. ¡Basta ya, por tanto, deese latinismo ambiguo y exclusivista! ¡Basta ya de tolerar pasivamente esa merma de nuestro prestigio, esa desviación constante de los intereses intelectuales hispanoamericanos hacia Francia!

Frente a los excesos y errores del latinismo, frente al monopolio galo, frente a la gran imantación que ejerce París cerca de los intelectuales hispanoparlantes tratemos de polarizar su atención, reafirmando la valía de España y el nuevo estado de espíritu que aquí empieza a cristalizar en un hispanoamericanismo extraoficial y eficaz. Frente a la imantación desviada de París, señalemos en nuestra geografía espiritual a Madrid como el más certero punto meridiano, como la más auténtica línea de intersección entre América y España. Madrid: punto convergente del hispanoamericanismo equilibrado, no limitador, no coactivo, generoso y europeo, frente a París: reducto del «latinismo» estrecho, parcial, desdeñoso de todo lo que no gire en torno a su eje. Madrid: o la comprensión leal —una vez desaparecidos los recelos nuestros, contenidas las indiscreciones americanas— y la fraternidad desinteresada, frente a París: o la acogida marginal y la lenta captación neutralizadora...

He ahí las profundas y esenciales diferencias de conducta que separan el latinismo y el panamericanismo del hispanoamericanismo. Mientras que los dos primeros significan, en términos generales pero exactos, el predominio de Francia o de los Estados Unidos, este último no representa la hegemonía de ningún pueblo de habla española, sino la igual de todos. Tanto en la esfera política y social, como en el plano estrictamente intelectual. ¿Qué vale más, qué prefieren los jóvenes espíritus de hispanoamérica? ¿Ser absorbidos bajo el hechizo de una fácil captación francesa, que llega hasta anular y neutralizar sus mejores virtudes nativas, dejándoles al margen de la auténtica vida nacional, o sentirse identificados con la atmósfera vital de España, que no rebaja y anula su personalidad, sino que más bien la exalta y potencia en sus mejores expresiones?

Pues ha llegado el momento de manifestar netamente nuestro criterio. No podemos ya contemplar indiferentemente esa constante captación latinista de las juventudes hispanoparlantes, ese cuantioso desfile de estudiantes, escritores y artistas hacia Francia e Italia, eligiendo tales países como centro de sus actividades, sin dignarse apenas tocar en un puerto español, o considerando, todo lo más, nuestro país como campo de turismo pintoresco. De ahí la necesidad urgente de proponer y exaltar a Madrid, como el meridiano intelectual de Hispanoamérica. A nuestro juicio, las nuevas generaciones de estudiantes e intelectuales debieran romper con la corriente errónea de sus antepasados, apresurándose a penetrar en la atmósfera intelectual de España, seguros de que aquí pueden hallar, no sólo una cordial acogida, sino hasta merecer una atención auténtica más desinteresada y eficaz que la que encuentran, por ejemplo, en París, representada por media docena de hábiles aprovechadores del «latinismo».

Que nuestro hispanoamericanismo, que el criterio de *La Gaceta Literaria*, en este punto cardinal de vitalidad expansiva, es absolutamente puro y generoso y no implica hegemonía política o intelectual de ninguna clase, lo evidencia el

hecho de que nosotros siempre hemos tendido a considerar el área intelectual americana como una prolongación del área española. Y esto, no por un propósito anexionista reprobable, sino por el deseo de borrar fronteras, de no establecer distingos, de agrupar bajo un mismo común denominador de consideración idéntica toda la producción intelectual en la misma lengua; por el deseo de anular diferencias valoradoras, juzgando con el mismo espíritu personas y obras de aquende y allende el Atlántico.

Esta nivelación de relaciones de países y culturas heterogéneas tiene más importancia y transcendencia, es más revolucionaria de lo que a primera vista parece. Pues presupone la rectificación de un estado de cosas y la instauración de un nuevo espíritu amistoso entre dos mundos fraternos. ¿Para qué engañarnos? Como somos jóvenes y a los jóvenes espíritus hispanoamericanos nos dirigimos, mejor que acudir a las habituales y diplomáticas perífrasis, es hablarnos con valentía y sin rebozos. Creemos que nuestros amigos de allende el Atlántico nos agradecerán un planteamiento sincero de esa vitalísima cuestión, que hoy sólo tenemos espacio para bosquejar. Pues bien, digámoslo claramente: hasta hace poco tiempo la producción intelectual hispanoamericana, no sólo era poco conocida entre nosotros —ya que ninguna publicación, antes de *La Gaceta Literaria*, recogía sus novedades al día—, sino que hasta sufría cierto descrédito. ¿A qué atribuir esto? Pues no a otra cosa, en gran parte, que a los efectos contraproducentes usados en el sector específicamente literario por los torpes excesos del hispanoamericanismo infausto, que ha venido prevaleciendo hasta hace poco. Banquetes y cachupinadas, tremolar de banderas, fuegos de artificio retórico y disparos de magnesio habían alejado a España —la España intelectual, más joven y exigente— de América, en sus valores contemporáneos, en vez de aproximárnoslos.

Además, ¿de qué ha servido tamaño estruendo verbalista, cual ha sido, en el orden práctico, su utilidad inmediata, si nuestra exportación de libros y revistas a América es muy escasa, en proporción con las cifras que debiera alcanzar, si el libro español, en la mayor parte de Suramérica, no puede competir en precios con el libro francés e italiano; y si, por otra parte, la reciprocidad no existe? Esto es, que sigue dándose el caso de no ser posible encontrar en las librerías españolas, más que, por azar, libros y revistas de América.

He ahí algunos de los puntos concretos cuya resolución es urgente. Si nuestra idea prevalece, si al terminar con el dañino latinismo, hacemos a Madrid meridiano de Hispanoamérica y atraemos hacia España intereses legítimos que nos corresponden, hoy desviados, habremos dado un paso definitivo para hacer real y positivo el leal acercamiento de Hispanoamérica, de sus hombres y de sus libros.

2.2. Respuesta de Martín Fierro: ¿Madrid, meridiano intelectual de Hispanoamérica?[9]

SOBRE EL MERIDIANO DE UNA GACETA

La sedicente nueva generación española nos invita a establecer ¡en Madrid! el meridiano intelectual de esta América. Todos los motivos nos invitan a rehusar con entusiasmo la invitación. He de opinar durante una sola página de cuaderno; no los agotaré.

El destino de esa nueva generación española es cosa de asombro. Juventud honesta y filial, el argumento permanente de su inquietud es la generación anterior. ¡Qué alegría verla vivir! ¡Qué altruismo para festejar el coche de Ortega y la estilográfica de Ramón y el otro brazo que no plagia, de Valle-Inclán! Ese cuartelazo del meridiano intelectual, ¿quién se lo habrá dictado?

Yo les contesto así:

Madrid no nos entiende. Una ciudad cuyas orquestas no pueden intentar un tango sin desalmarlo; una ciudad cuyos estómagos no pueden asumir una caña brasilera sin enfermarse; una ciudad sin otra elaboración intelectual que las greguerías; una ciudad cuyo Irigoyen es Primo de Rivera; una ciudad cuyos actores no distinguen a un mejicano de un oriental; una ciudad cuya sola invención es el galicismo —a lo menos, en ninguna otra parte hablan tanto de él—; una ciudad cuyo humorismo está en el retruécano; una ciudad «envidiable» para elogiar ¿de dónde va a entendernos, qué va a saber de la terrible esperanza que los americanos vivimos?

Hay que enfrentar los hechos. Ni en Montevideo ni en Buenos Aires —que yo sepa— hay simpatía hispánica. La hay, en cambio, italianizante: no hay banquetón si su fuentada ítala de ravioles; no hay compadrito, por más López que sea, que no italianice más que Boscán.

POSDATA: No quiero ser indigno de mis recuerdos ni entiendo hacerme forastero en los que sé guardar de Madrid; pero el trance no es de zalamerías, es de verdades.

Jorge Luis BORGES

BUENOS AIRES, METRÓPOLI

«La Gaceta Literaria» patrocina nuestra dependencia intelectual. Supone inocentemente que de alguna manera nosotros necesitamos un tutelaje. Habla de «las turbias maniobras anexionistas que Francia e Italia vienen realizando»; y pregunta si preferimos ser «absorbidos bajo el hechizo de una fácil captación francesa a identificarnos, en cambio, con la atmósfera vital de España».

Cuando se dice tanto se confiesa una enciclopédica ignorancia respecto de nosotros. «La Gaceta Literaria» nos propone una situación, que, implícitamente,

significa el desconocimiento completo de nuestra independencia intelectual. Optando por uno u otro de los términos nos quedaríamos sin nosotros mismos. De modo que «La Gaceta Literaria» nos concede la gracia de escoger un modelo de protectorado intelectual, el francés o el español, sin haberse detenido antes a medir nuestra propia estatura y el efecto que podría producirnos semejante ocurrencia.

Nada de esto nos sorprende porque sabíamos a España ajena, de hecho, a todo lo nuestro. Su naciente interés por los países de este lado del Atlántico no proviene, como podría suponerse, de un arranque de simpatía intelectual, que, por otra parte, hubiera sido explicable dado la importancia de nuestro actual movimiento literario y artístico, sino por las posibilidades que esos países ofrecen como mercados para el libro español. Al final del cuento se sabe que «La Gaceta Literaria» se preocupa por la mayor exportación del libro español, «muy escasa —dice— en proporción con las cifras que debiera alcanzar». Es curioso, pero «La Gaceta Literaria» atribuye el caso a factores tan ínfimos como la baratura del libro francés e italiano. Se le escapa advertir que en el fondo hay una cuestión de cultura; que hoy nos es tan fácil aprender el francés y el italiano como el castellano; que ya no se puede hablar de identidad lingüística porque todos somos algo políglotas y estamos acostumbrados a escribir en idioma propio; que, además, España sólo nos interesa desde Baroja y Valle Inclán para arriba, mientras Francia e Italia renuevan constantemente nuestra atención intelectual. De ahí que el libro español se venda menos que otros.

Somos un pueblo moderno —y España es de naturaleza pasatista— con una idiosincrasia mitad francesa, mitad yanqui. Pronto hablaremos el inglés, tanto como los idiomas que nos son familiares. El factor étnico argüído por «La Gaceta Literaria» no es tampoco considerable porque nosotros tenemos en nuestra constitución orgánica el aporte universal. Estamos elaborando una entidad nueva que va a dar al mundo más de una sorpresa. Y en tal sentido no seremos sino argentinos, criollos, para decirlo mejor. Nosotros somos dueños de una recia fisonomía intelectual. Nos hemos acuñado un espíritu propio. Somos insurrectos de España. Nosotros repudiamos cualquier tutelaje intelectual, así venga con el rótulo de ibero-americanismo. Nosotros tenemos, por último, la jactancia de proclamar metrópoli a Buenos Aires desde que contamos con Girondo, Olivari, Borges, Arlt, González Tuñón, etc.

Santiago GANDUGLIA

LA IMPLANTACIÓN DE UN MERIDIANO. ANOTACIONES DE SEXTANTE

Arrimándome a la imagen de proponedor, voy a enunciar algunas observaciones sugeridas por mi práctica de navegante.

«Madrid meridiano intelectual de Hispano-América».

Tal es la arriesgada afirmación propugnada por «La Gaceta Lieraria» y a la cual opondremos suscintamente algunas observaciones directas de nuestro sextante.

Es ya pueril intentar un meridiano en el propio patio de la casa. Estas líneas imaginarias carecen de utilidad práctica y conviene que pasen por donde pueden.

Jactarse de fundamentales, sin contar con la fuerza necesaria para imponerlo es incurrir en delito de imprudencia y adentrarse inútilmente enla incómoda zona de lo ridículo.

Monopolizar la ubicación más grata, subalternizando a los que no solicitaron asistencia, es incluir la descortesía en la clasificación. Las palabras de amabilidad protocolar no aminoran la impertinencia de la intención.

La preponderancia de un pueblo nace de la fuerza de su espíritu, y la actitud arrogante no engendra de por sí en toda la historia de España lacierta presencia de un filósofo o un matemático, diplomáticos del puro pensar. Además:

Hispanoamérica es un vocablo vacío para nosotros . Vínculo endeble es el idioma, ante el imperioso mandato del clima y de la formación étnica.

Nuestra pampa, que asoma a la vuelta de toda bocacalle, es fértil y triste, y nos ha dado un cuerpo viril y un espíritu melancólico. Algo de caldeo hay en nuestra alma, ansiosa de cielo y de sol.

Obedecemos a una estructura sedimentaria. Los ríos de oro nos trajeron todos los detritus humanos. Por eso en nosotros toda semilla fructifica. Avanzamos como los deltas: elevando el fondo del mar.

Nuestros glóbulos rojos hablan varios idiomas y responden a tradiciones distintas y antagónicas. Nuestra mayor tristeza proviene de no saber quiénes somos. La propincuidad de los átomos no ha borrado sus añoranzas originales.

Hablamos en castellano, actuamos en inglés, gustamos en francés y pensamos... pero, ¿es que nosotros pensamos?

Luego —sólo la impúdica observación de un marino pudo detenerse en ella— nuestro pueblo formado por la yuxtaposición de hombres aislados fue durante mucho tiempo un pueblo robusto que vivió sin mujeres. Nuestros aledaños no estaban poblados en Sabinas. La falta de una caricia oportuna embarulló para siempre la urdimbre de nuestros sentimientos.

No existe una ciencia positiva capaz de calcular la ineculable distancia que nos separa de Madrid. Nuestro meridiano —magnético al menos— pasa por la esquina de Esmeralda y Corrientes, si es que pasa por algún lado.

Estos datos de la geografía argentina se ignoran en Europa, pero a nosotros su despreocupación no nos interesa. Europa absorbe el trigo de las pampas y nosotros algunas ideas de Europa. No sé quién sale ganando.

R. SCALABRINI ORTIZ

A UN MERIDIANO ENCONTRAO EN UNA FIAMBRERA

¡Minga de fratelanza entre la Javie Patria y la Villa Ortuzar! Minga de las que saltan a los zogoibis del batimento tagai, que se quedamo estufo, que se... con las tirifiladas de su parola senza criollismo. Que se den una panzada de cultura esos ranfañosos, antes de sacudirnos la persiana. Pa de contubernio entre los que han patiao el fango de la Quinta Bollini y los apestosos que la yugan de manzanilla. Aquí le patiamo el nido a la hispanidá y la escupimo el asao a la donosura y le arruinamo la fachada a los garbanzelis.

Se tenemo efe. Una cosa es correr de un toro en Calatayud y otra es afanar gallinar en Tronador e intervenir un pesao en Nueva Chicago o cuerpiar la yuta en Grito de Asencio o hacer un acomodo de prepo con la grela más relinchada de Giribone.

Se tenemo una efe bárbara. No es de grupo que semos de la mafiosa laya de aquellos crudos que se basuriaban las elecciones más trenzadas en Balvanera. Par'algo lo encendimos al tango entre guitarras broncosas y salió de taco alto y pisando juerte. No es al pepe que entramos en el siglo a punta de faca y tiramos la bronca por San Cristóbal y fuimos la flor del Dios nos libre en Tierra del Fuego y despachamos barbijos en el bajo e la batería y biabas agalludas al portador.

¿Manyan que los sobramos, fandiños. No hay minga caso de meridiano a la valenciana, mientras la barra cadenera se surta en la perfumería del Riachuelo: vero meridiano senza Alfonsito y al uso nostro.

Espiracusen con plumero y todo, antes que los faje. Che meridiano: hacete a un lao, que voy a escupir.

ORTELLI y GASSET

PARA «MARTÍN FIERRO»

Escritores de «La Gaceta Literaria»:

La única aspiración de América, es América misma. Nosotros, los americanos del sur, también somos jóvenes, y por lo tanto, fuertes. Tenemos noción de ser y de existir, y una brújula segura que no enloquecen los imanes de Europa. Sabemos ajustar la hora de América a distintos meridianos. En nuestra inquietud racial hay algo de universo, mientras que la vuestra se circunscribe a una especie de parcialización geográfica desde el Pirineo hasta el Peñón de Gibraltar. Si la vuestra es típica, la de nosotros es cósmica. ¡En buena hora venga la voz latina de España, de Francia, de Italia, y la voz sajona de los países del Norte, y la voz eslava de la nueva Rusia! Nuestro oído se ajustará a todas las entonaciones, y sabrá distinguir las modulaciones sinceras de los falsos sonidos. ¡Ventriloquías, no!

La realidad americana ya no es niña. Vive una juventud vigorosa, dinámica, elástica, y puede precisar su horizonte con firme exactitud. La realidad americana es múltiple y compleja y tiene vibraciones distintas desde el Canal de Panamá

hasta el estrecho de Magallanes. La realidad americana se formó en la Revolución Francesa, levantando, en 1810, un grito de emancipación entre los dos océanos; y en los Estados Unidos, tomando de ellos los principios para dar a la República Argentina la Constitución política más libre del mundo —por lo menos en intención—, y en los ferrocarriles británicos, y en los versos franceses, y en la voluntariosa tenacidad del italiano, y en la constancia fuerte del español. La realidad americana va desde un poema de Góngora hasta un automóvil de Mr. Ford; es una guitarra lamentándose en la noche, y es un primer arado roturando la pampa bajo un sol que no es el sol de Europa.

Queremos los libros, las máquinas y los cantos del mundo. Nuestro anhelo es tan grande como América, y ya hemos dicho que América sabe auscultar su propio corazón. El pensamiento americano es el resultado de la propia realidad. ¡Cómo ajustarlo, entonces, al de Madrid, o si se quiere, al de España! El paisaje de España se reduce al de España misma: un pentágono. Cinco lados que encierran cinco perspectivas. El paisaje de América es, quizá, la suma de todos los horizontes.

España y América, Madrid y Buenos Aires, son fuerzas adyacentes no convergentes. La solución del mañana procederá de América, no de Europa. ¿Por qué ha de ser Buenos Aires una prolongación espiritual de Madrid? Buenos Aires es América, y en América caben todas las posibilidades, mientras que Madrid y España tienen en Buenos Aires y en América su única, su última posibilidad. Ésta es la diferencia.

Escritores de «La Gaceta Literaria»: América, o América del Sur, si así es más claro, sabrá encontrar su propio meridiano.

Lisardo ZIA

2.3. José Carlos Mariátegui y Luis Alberto Sánchez: Polémica sobre el indigenismo[10]

BATIBURRILLO INDIGENISTA

Luis Alberto Sánchez

Nosotros los costeños, mejor dicho los escritores costeños, la hemos dado en sostener una vigorosa campaña en favor del indio, para lo cual, entre otros socorridos medios, no hemos encontrado nada más oportuno que proclamar a pulmón lleno, la urgencia de vestir de indígena a cuanto quisque transita por el Perú, hundir la costa bajo el aluvión serrano, lo cual no obsta para que —¡veleidades!— al mismo tiempo aplaudamos las exaltaciones líricas de Valcárcel en pro de Incanato, y las crueles y demoledoras apostillas de López Albújar en contra del mismo indio. Como por ahí dizque dicen que entrambos han monopolizado la ciencia indigenista —aunque yo bien sé que ni uno ni otro gastan tales ínfulas y son, por el contrario, dos espíritus modestos, estudiosos y sinceros— es en vano añadir palabra a lo por ellos escrito, pues que al punto surgen pidiendo silencio los clamoreos de la caterva seudo indigenista.

Y digo caterva, porque no son muchos los que entre ella conocen la sierra y al indio, ni se han preocupado de estudiar los problemas inclusos, con la calma y hondura precisas; porque hay excesiva improvisación y alarde retórico entre no pocos de los defensores del indio, que así le traicionan, y porque no es posible oír sin impaciencia a tanto «redentor», cuyos sospechosos aires de propagandistas sectarios, hacen dudar de que su meta sea el provecho del indio, antes que el provecho de ellos mismos. No era así, está claro, como procedía Pedro Zulén, hombre abnegado, desinteresado, fervoroso y tenaz como pocos, y en cuyo nombre se calumnia mucho empeño sincero. No es así como debemos proceder los jóvenes, contradiciéndonos a cada paso, ya entonando laudes a los devotos acentos del «Ars Inka» de Valcárcel o tejiendo alabanzas para la «Psicología del Indio» que en *Amauta* —revista vanguardista y de «polémica»— ha publicado mi amigo López Albújar. De lo primero surge la necesidad inaplazable de ir a la raza sometida y enaltecerla; de lo segundo, surge la necesidad también de ir a ello, pero para exterminarla. Es decir que no hay lógica entre ambos fervores, y o bien se acepta las palabras de Valcárcel, y más gráfico que ellas, de Escalante, o se sigue tras López Albújar. Por eso, sin duda, me ha llamado tanto la atención la severa reprimenda encerrada en un artículo titulado: «Nosotros los indios» por José Ángel Escalante, hombre que conoce la sierra de veras, indio ardoroso, a quien vamos a deber, según creo, algunas sorpresas rotundas en lo referente a los problemas indígenas. Aparte las consideraciones de orden político militante, hay en dicho artículo afirmaciones y observaciones que el más escéptico habrá de tomar en cuenta, y que yo recojo tardíamente, porque esperé que, antes que yo, las refutara o aplaudiera alguno de los colegas indigenistas de hace dos minutos...

¿Qué va a ser, por ejemplo, indigenismo, ni anhelo constructivo, afán redentor, ni cosa que se le parezca, esa resurrección de la vieja costumbre de oponer

«gallo a gallo», hombre a hombre, región a región, que vuelve a propósito de la discusión de los problemas indígenas? ¿Qué novedad ni qué franqueza habrá en los resurrectores del arcaico dilema «sierra o costa», con que hoy pretenden deslumbrarnos algunos? Sierra y costa: barato casillero en que no caben los problemas nacionales. Serranos y costeños: así no se divide un país, y mucho menos cuando la sierra misma ofrece diferencias tan marcadas, en sí misma, entre el norte, el sur y el centro y cuando la costa tampoco es la misma, juzgándola por el factor hombre, en Mollendo, Callao o Paita.

No, eso es muy sencillo y... muy viejo. Echar a los vientos la hermosa frase de la «redención del indio», oponer como si se tratara de toros, pugilistas, gallos o trenes, el colonialismo y el indigenismo, como lo hace José Carlos Mariátegui; dogmatizar y estampar frases lapidarias sobre sierra y costa, colonia e incario...; todo ello es simplísimo, retrotrae anticuados hábitos intelectuales, reemplazad las viejas figuras retóricas por otras no menos huecas, pasea por la superficie de las cosas y reduce a choque de pasiones y palabras lo que necesita una intensa intervención humana. Y si el anhelo de nuestra época es ser todo vida, verdad, renovación, bien haríamos en juzgar estas hermosas palabras, de pretenso sentido humano, aunque en realidad a menudo tienen la sonora oquedad del bombo.

Estamos, de consiguiente, en vías de tergiversar el problema, si es que no está tergiversado desde ya. No es que me tenga por infalible, ni que dogmatice por gusto de dogmatizar en cada página; es que dejar que se escriba así, que se diga todo lo que se dice, antojadizamente, sin constataciones, sin fundamento muchas veces, va contribuyendo a que las inexactitudes pasen por axiomas y a que el ardor nacionalista de la hora undécima, que demuestran no pocos colegas, perdure en algunas, para mí funestas, desviaciones, debido al afán de calcar nacionalismos exóticos. Eso hay que terminarlo. Hay que seguir honradamente el propio criterio y tratar de que, al cabo de algunas escaramuzas, se rectifiquen un tanto las exageraciones y equivocaciones, voluntarias o no, en que se viene incurriendo desde hace tiempo.

Mas no deseo, por hoy, desviarme de lo relativo al indio y sus problemas. Llamo la atención hacia la incoherencia que Escalante señala en su artículo y que radica en el amparo que los propios indigenistas han dado a las aseveraciones de López Albújar y algunas otras más, destinadas a probar, según me parece, que el indio es el más despreciable ser que habita sobre la tierra, que su salvación está en llevar grandes corrientes inmigratorias a la sierra, lo cual equivale, lisa y llanamente, a negar las cualidades de hombre a quien se pretende «redimir» y a colocar las excelencias de la sierra, del indio, en sólo las virtudes de la naturaleza.

Encuentro, pues, una incoherencia increíble entre el lema de los colegas indigenistas y las sugestiones que amparan y defienden; es decir, que entre lo sustantivo y lo adjetivo reina una oposición radical.

De un lado se levanta la bandera del indigenismo; por tanto selanza a los vientos la necesidad inaplazable de ir hacia el indio, de arrancarle de sus cordilleras y darle civilización, para convertirle en soldado de una nueva causa. De otro lado, se acepta y se defiende a los que echan sobre el indio las taras más dolorosas e irremediables del mundo. Ni más ni menos que en la Colonia maldecida:

de un lado la ley que amparaba, del otro, el conquistador que oprimía: ambos bajo la égida del mismo régimen.

Si son ciertas las acusaciones fundamentales hechas al indio en varios artículos recientes, la conclusión lógica sería el exterminio de la raza. Mas, si por el contrario, convenimos con sus defensores, con la descripción admirable de Escalante, los arrebatos de Valcárcel, y los d'Harcourt, que el indio encierra en su cuerpo y en su espíritu, los gérmenes de una vitalidad estupenda; entonces sí hay que defenderle, y ser indigenista a ultranza, y, así, con sentido de la realidad, realizar un esfuerzo poderoso, para librar al indio del presente y especialmente del futuro de las taras que pesan sobre él: y la más grave, la más humillante de todas, la compasión irritante con que sus defensores le tienden la mano con aire protector, en vez de adoptar una actitud más humana, y contentarnos, por hoy, con hacerle llevadera la vida, y mañana, ponerle en aptitudes de resolver sus propios problemas. Si para ello necesita ayuda, ofrezcámosla como hermanos, no como a protegidos. Pero, ante todo, pongámoslos en condiciones de afrontar sus tremendas cuestiones.

No pretendo asumir aires de magister —tan contagiosos que ya van adoptándolos algunos hombres nuevos de simpática fisonomía intelectual— ni creo hallarme en situación de señalar rumbos. El guía es siempre necesario, pero siempre propenso a que se le confunda con un cicerone, charlatán y ridículo, o con un Baedeker ambulante. Y ni lo uno ni lo otro tiene nada de halagüeño. Dejemos, pues, la exclusiva del charlatanismo a los guías cicerones. Busquemos el ejemplo efectivo, el trazo fecundo, la acción imparcial, en los verdaderos apóstoles. Mientras un hombre no se sienta capaz de saborear aire y beber viento, no debe adoptar la de apostolado, sino simplemente ocupar su banca de espectador y comentar. A los espectadores se les exige poco: discreción, cierta sinceridad, algo de buen gusto, una pizca de cultura y... gracias. Pero, a los apóstoles les es necesario algo que no siempre estamos dispuestos a ofrecer: la vida misma, dolor, dolor...

Quisiera que estas palabras obligasen a un profundo examen de conciencia. El indigenismo lo agradecería y se renovaría de verdad. Por hoy, lo veo un tanto incierto y desviado. Uno que no es apóstol tiene derecho a decirlo. El día que se me hubiera ocurrido abrir la brecha, habría empezado por estar dispuesto a renunciar a mucha molicie. Mientras no me sienta capaz de ello, prefiero no adoptar un gesto que tendría algo de gallardo, es cierto; pero con fingida gallardía de histrión...

Mundial, Lima, 18 de febrero de 1927. N.º 349.

INTERMEZZO POLÉMICO

José Carlos Mariategui

No me tocaría responder a la crítica de Luis Alberto Sánchez —que en el último número de *Mundial* arremete contra el indigenismo de los costeños— si

en uno de sus acápites no me mencionara —refiriéndose sin duda a lo que he dicho a veces en *Mundial*— no me atribuyera la diversión teorética de oponer, como gallos o boxeadores, colonialismo e indigenismo. Y si, además, no citara la revista de doctrina y polémica que dirijo. Porque, en verdad, no me siento responsable de las contradicciones y ambigüedades que Sánchez denuncia, ni he asumido, en general, la actitud que mi colega condena, uniformando inexactamente en ella a todos los escritores costeños, sin excluirse él mismo, acaso porque de otro modo su artículo no habría podido empezar con la palabra «nosotros».

Con la impaciencia y nerviosidad peculiares a «nosotros los costeños», Sánchez reclama absoluta coherencia y rigurosa unidad —tal vez si hasta unanimidad— en algo que no es todavía un programa sino apenas un debate en el cual caben voces e ideas diversas, que se reconozca animadas del mismo espíritu de renovación. La crítica de Sánchez mezcla y confunde todas las expresiones positivas y negativas del movimiento indigenista. Sin distinguir al menos las expresiones teoréticas de las estéticas y de las prácticas, exige una perfecta congruencia entre especulaciones críticas, afirmaciones doctrinales e imágenes poéticas, de todo lo cual hace previamente una ensalada para enfadarse, luego, de encontrar juntas tantas cosas. Mi estimado colega me permitirá que le diga que la confusión está más en el sujeto que en el objeto.

Los indigenistas o pseudo-indigenistas, a su juicio, adoptan simultáneamente los puntos de vista de Valcárcel y López Albújar. Pero éste es un error de visión. Que se contraste, que se confronte dos puntos de vista, no quiere decir que se les adopte. La crítica, el examen de una idea o un hecho, requiere precisamente esa confrontación, sin la cual ningún seguro criterio puede elaborarse. Las tendencias o los grupos renovadores no tienen todavía un programa cabalmente formulado ni uniformemente aceptado. Y a riesgo de resultar demasiado lapalissiano, debo recordar a Sánchez que un programa no es anterior a un debate sino posterior a él.

El conflicto entre las tesis de Valcárcel y López Albújar, por otra parte, no está esclarecido. No es cierto, como Sánchez pretende, que del estudio de López Albújar «surja la necesidad de ir a la raza indígena, pero para exterminarla». No, querido Sánchez. Seguramente López Albújar, —cuya aptitud para opinar sobre las consecuencias de su propio estudio es inobjetable— no piensa de este modo.

Sánchez llega a una conclusión precipitada, simplista, dogmática, como las que reprocha a los indigenistas de la hora undécima. Si relee, «con la calma y la hondura precisas», el estudio de López Albújar, encontrará que el novelista piurano hace preceder sus observaciones sobre la «psicología del indio huanuqueño» por una prudente advertencia. «El indio —escribe— es una esfinge de dos caras: con la una mira al pasado y con la otra, al presente, sin cuidarse del porvenir. *La primera le sirve para vivir entre los suyos; la segunda para tratar con los extraños. Ante los primeros se manifiesta como es; ante los segundos, como no querría ser*». Está dualidad —agrega— es la que norma su vida, la que lo exhibe bajo esta doble personalidad, que unas veces desorienta e induce al error y otras hace renunciar a la observación por creerla impenetrable. Una cosa es, pues, el

indio en su *ayllu*, en su comunidad, en su vida íntima y otra en la urbe del *misti*, en sus relaciones con él, como criado suyo o como hombre libre». La mayor parte de las observaciones de López Albújar corresponde a la actitud del indio ante el blanco, ante el *misti*. Retratan la cara que López Albújar, desde su posición, pudo enfocar mejor.

La llamada hipocresía del indio, según Valcárcel, es una actitud defensiva. Esto, López Albújar no lo ha contradicho en ninguna parte. El autor de *Cuentos andinos* se ha limitado a registrar las manifestaciones de esa actitud defensiva. En cambio, su cuento «Ushanan Jampi» es una confirmación de la tesis de Valcárcel sobre la nostalgia indígena.

De otro lado, el trabajo de Valcárcel es de índole distinta del trabajo de López Albújar. Valcárcel hace síntesis; López Albújar, análisis. Valcárcel es lírico; López Albújar, crítico. Hay en Valcárcel el misticismo, el mesianismo de la generación post-bélica; hay en López Albújar el naturalismo, el criticismo, tal vez hasta el escepticismo, de la generación anterior, los planos en que ambos actúan son, en fin, diversos. No trataré, por mi parte, de conciliarlos. Pero niego a su diferencia —más que oposición— el alcance que Sánchez le supone.

El «indigenismo» de los vanguardistas no le parece sincero a Luis Alberto Sánchez. No tengo por qué convertirme en fiador de la sinceridad de ninguno. Es a Sánchez, además, a quien le toca precisar su acusación, especificando los casos en que se apoya. Lo que afirmo, por mi cuenta, es que de la confluencia o aleación de «indigenismo» y socialismo, nadie que mire al contenido y a la esencia de las cosas puede sorprenderse. El socialismo ordena y define las reivindicaciones de las masas, de la clase trabajadora. Y en el Perú las masas —la clase trabajadora— son en sus cuatro quintas partes indígenas. Nuestro socialismo no sería, pues, peruano, —ni sería siquiera socialismo— si no se solidarizase, primeramente, con las reivindicaciones indígenas. En esta actitud no se esconde nada de oportunismo. Ni se descubre nada de artificio, si se reflexiona dos minutos en lo que es socialismo. Esta actitud no es postiza, ni fingida, ni astuta. No es más que socialista.

Y en ese «indigenismo» vanguardista, que tantas aprensiones le produce a Luis Alberto Sánchez, no existe absolutamente ningún calco de «nacionalismo exótico»; no existe, en todo caso, sino la creación de un «nacionalismo peruano».

Pero, para ahorrarse todo equívoco —que no es lo mismo que equivocación como pretende alguien en lo que me concierne— no me llame Luis Alberto Sánchez «nacionalista», ni «indigenista», ni «pseudo-indigenista», pues para clasificarme no hacen falta estos términos. Llámeme, simplemente, socialista. Toda la clave de mis actitudes —y, por ende, toda su coherencia, esa coherencia que lo preocupa a usted tanto querido Alberto Sánchez— está en esta sencilla y explícita palabra. Confieso haber llegado a la comprensión, al entendimiento del valor y el sentido de lo indígena en nuestro tiempo, no por el camino de la erudición libresca ni de la intuición estética, ni siquiera de la especulación teórica, sino por el camino —a la vez intelectual, sentimental y práctico— del socialismo.

El «indigenismo», contra el cual reacciona belicosamente el espíritu de Sánchez, no aparece, exclusiva ni aún principalmente, como una elaboración de la

inteligencia o el sentimiento costeño. Su mensaje viene, sobre todo, de la sierra. No somos «nosotros los costeños» los que agitamos, presentemente, la bandera de las reivindicaciones indígenas. Son los serranos: son, particularmente, los cusqueños. Son los serranos más auténticos. Y, además, los más insospechables. El Grupo Resurgimiento no ha sido inventado en Lima. Ha nacido, espontáneamente, en el Cusco. Y es él, con su primer manifiesto, el que se ha encargado de responder al señor José Ángel Escalante.

No hay en mí dogmatismo alguno. Lo que sí hay es convicción, pasión, fervor. Esto creo que el propio Luis Alberto Sánchez lo ha dicho, generosamente, más de una vez. Mi espíritu no es dogmático; pero sí afirmativo. Creo que espíritus constructivos son los que se apoyan en una afirmación, sin temor exagerado a sus responsabilidades y a sus consecuencias. Mi posición ideológica está esclarecida. La que está aún por esclarecer es, en todo caso, la de Luis Alberto. Si nos atenemos a su último artículo, tendremos que considerarlo, en este debate, un «espectador». Yo soy un combatiente, un agonista. Seguramente es, ante todo, por esto que no coincidimos.

Mundial, Lima, 25 de febrero de 1927. N.º 350.

RESPUESTA A JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

Luis Alberto Sánchez

Me ha encantado ver salir a polémica a José Carlos Mariátegui. Su monólogo iba tornándose un tanto insípido y hacía falta salpicarlo con un diálogo, aunque el interlocutor fuese nadie más que yo. Mariátegui actúa de «combatiente, de agonista», como él mismo se califica. Yo de «espectador». Bueno, pues. No me queda más remedio que espectar, mientras en el tinglado Maese Pedro mueva sus fantoches. El día que desaparezcan éstos, creo que voy a volver a hacer mis pininos de «combatiente, de agonista», quizás si bajo las banderas de usted, José Carlos, que para ese entonces andará luciendo el bastón de mariscal.

Saco en limpio del artículo de Mariátegui, entre otras cosas que a su tiempo iré desmenuzando, que él tiene una filiación neta: socialista. Y que yo no tengo, o, por lo menos él no conoce, mi actitud, salvo la de espectador que confesé yo mismo. De acuerdo. Pero, como supongo que la curiosidad no es solo patrimonio de las almas femeninas, sino también propulsora de la ciencia, quiero descubrirme un poco ante José Carlos, a fin de que deletree mi partida de bautismo. Yo soy... pues, en lugar de definirme, le diré simplemente algo de lo que he hecho. Y quizás de ello fluya mi filiación. Desde luego, ésta no le interesa a nadie, excepto a él; pero, de todos modos, me parece preferible que sepamos a qué atenernos al comenzar el diálogo. Conocemos nuestros nombres. Vamos a averiguar algo de genealogía, como las viejas quintañonas.

Cuando usted, Mariátegui, escribía versos místicos y diálogos sutiles al lado de nuestro inolvidable Valdelomar, mi adolescencia oscura y ávida, trataba de indagar el pasado nacional y trazaba bocetos de literatos peruanos. Mientras us-

ted intentaba una pieza teatral completamente colonialista, *Las Tapadas,* yo en periódicos escolares seguía empeñado en estudiar nuestra historia. Luego usted fue por otros senderos. Volvió un tanto los ojos a la vida nacional, a la política, rivalizó con Fernán Cisneros en su *Voces,* inició una campaña obrera y estudiantil en *La Razón,* pero, yo le aseguro que en esta última campaña, la parte militante y las escaramuzas y conjuras, fueron nuestras, de los estudiantes que formamos el comité de Letras entre los cuales estábamos Seoane, Leguía, Del Águila, Abastos, Rebagliati, Haya, Basadre, León, Espejo, Vegas, Porras, Luna, yo. Después se fue usted a Europa y volvió escribiendo sobre cuestiones europeas. Durante ese tiempo, yo, oscura e infructuosamente, fracasadamente si le place, no he hecho otra cosa que escribir libros, folletos, ensayos, artículos, todos sobre problemas nacionales. Si usted no los ha leído, no es culpa mía que Europa esté tan lejos, ni que mi insignificancia no haya logrado romper el soberbio cerco de su paradójico retiro de guía.

Ya puede ver Mariátegui que alguna orientación tengo, aunque no me gustaría verme clasificado. Quizás podrían llamarme nacionalista, peruanista, etc., por mi apasionado fervor hacia lo nuestro, y porque fui —quién lo creyera— de los primeros en despertar el quechuismo, hoy indigenismo, en un estudio que tuvo fortuna y fue reproducido en Cusco, centro insospechable como lo llama Mariátegui, de este movimiento. Le hablo de ahora siete años. Yo sabía que José Carlos era socialista, pero mi miopía no había descubierto el nexo entre éste y su nacionalismo recientísimo. Ahora que él me lo explica, no tengo más remedio que creerlo, porque no quiero hacerle la ofensa de suponerle insincero.

Pero en lo que no cedo es en su aspecto de «agonista, de combatiente» y en su para mí inobjetable posición de guía, de conductor, y verá además por qué he estado tan confundido acerca de su orientación. Si él cree —elegante comparación culinaria— que me he hecho una ensalada con las cien mil facetas del indigenismo, no me sería difícil demostrarle cómo él se ha hecho un cóctel —cambio la comparación sin separarme de lo relativo a la mesa— con lo referente al nacionalismo. Supongo, ante todo, que lo que dice en sus artículos es muy sincero, pero que lo más suyo está en *Amauta,* revista que «no es una tribuna libre», que tiene «una filiación y una fe», que no hace «ninguna concesión al criterio generalmente falaz de la tolerancia de ideas», y que rechaza «todo lo contrario a su ideología, así como todo lo que no traduce ideología alguna». Todas estas palabras las tomo de la presentación de *Amauta* escrita por el propio Mariátegui. Sin embargo, *Amauta* no ha respondido a ese programa, ni a sus ideas. Mariátegui ha dado cabida a artículos de la más variada índole, a escritores de los más encontrados matices, perfectamente distantes de su ideología, ha hecho tribuna académica —a pesar de su fobia académica— de su revista, y en lo único que ha cumplido su presentación, ha sido en aquello de no tener programa, ni rótulo, ni plan. Casi, casi le estoy glosando sus palabras, para que vea que no trato de mistificar un punto.

Una revista «con una filiación y una fe», debía haber sido distinta a *Amauta.* El mismo tono de los artículos de Mariátegui anda en desacuerdo con el resto de ella. Comprendo que haya razones supremas para proceder así. Quizás, por

eso, hoy, después de la experiencia, Mariátegui se acoja a otras palabras de esa misma presentación, a aquellas en que dice que no está definida la índole de la revista, que es una tentativa de «conocernos y acordarnos», o sea de forjar uno de esos programas que él tanto odia, y adoptar un rótulo cualquiera, así sea el de socialista que reclama, con razón, mi querido José Carlos... Por todo eso, yo no le veo debatiendo, sino guiando. Su monólogo persistente ha sido el de un predicador, sin retórica y con sentido crítico. Raro predicador, dirá, pero ha sido así. Su tono, afirmativo como él lo llama, se ha tornado dogmático. Barrunto que no hay dogma sin afirmación. Y sería notable que el nuevo dogmatismo fuera difuso y no rotundo. Pero, no voy a detenerme en estas minucias, prefiero ir al fondo del asunto. No valdría la pena haber suscitado un diálogo, para ventilar cuestiones más o menos personales, si no es para tratar de problemas nacionales. Le aseguro que detesto la autoapología, y que no quiero que este diálogo resulte para resaltar nosotros, sino para esclarecer el problema nacional. Mariátegui no acepta la oposición evidente entre el pensamiento de Valcárcel y el de López Albújar, tal como aparece de los artículos que he citado. Además, sospecha que soy enemigo del indigenismo. Ni lo uno ni lo otro. Voy creyendo que Mariátegui ha reparado solo en lo superficial de un solo artículo mío, y no en los muchos que llevo escritos. En lo que yo no convengo es en que se exalte «sólo» al elemento indígena serrano, olvidando al cholo, olvidando al criollo; que se separe para crear, en vez de reunir; que se fomente odios, en lugar de amparar cordialidades. Eso es viejo, muy viejo y muy estéril, mi querido José Carlos. Eso se lo puede decir la «erudición libresca», como usted la llama con desdén, a pesar de que, actualmente, en sus condiciones —que yo he lamentado como nadie, usted lo sabe bien— no puede usted valerse de otros medios que la transmisión oral, interesada, y la libresca, igualmente interesada. Por donde sospecho que nadie menos que usted puede prescindir de ella. Pero no se trata de mí ni de la erudición. Aun lo que usted dice sobre Valcárcel y López Albújar es bastante poco importante. Con tildar a uno de sintético y al otro de analítico, pega Mariátegui un precioso salto mortal. Quizá olvida dos cosas: que Valcárcel hace también análisis, desmenuza al incario y al indio, no recuerdo bien si en «Ars Inka» o «Glosario de la vida inkaika»; y en que las experiencias de López Albújar no sólo son realizadas en Huánuco, como dice Mariátegui, sino en calidad de Juez de Primera Instancia, como el propio López Albújar lo declara en *Amauta.* ¿Y usted cree, José Carlos, que hay reo alguno capaz de ser ampliamente sincero con un Juez? No se necesita ser indio para ser hipócrita con el juez que lo va a juzgar y, seguramente, condenar. Si usted va a la cárcel de Guadalupe, claro está que como visitante, difícilmente hallará un solo criminal que se confiese culpable, así haya sido sorprendido infraganti. ¿Cómo, pues, me dice usted que esas observaciones se refieren al indio en sus relaciones con el blanco? Diga usted que se refieren al indio criminal en sus relaciones con el juez, y estamos de acuerdo.

Mas, hasta aquí, nada queda de esta escaramuza. Yo quisiera que usted, que encauza un movimiento, que es un «combatiente y agonista», que tiene una «filiación y una fe», me dijera cómo es que cree posible resolver la grave incógnita. Porque no se trata de lamentarse ni de enaltecer a la raza indígena, ni de repetir

conceptos buenos para el tiempo del padre Las Casas. Yo quisiera saber —porque este diálogo tiene esa finalidad, la de desnudar el pensamiento— cómo van, y diré vamos, a acometer el asunto. No me diga usted que me toca a mí, primero, decirlo, como escribió cuando hablé de la sinceridad de algunos indigenistas. Cuando se trata de ideas y posiciones mentales, cualquiera que empiece está bien. Dígame, ¿usted cree que en la oposición de costa y sierra, y en la comunidad indígena está el camino de la solución, y que la comunidad es una organización autóctona? ¿Usted no ve en ella el rastro colonialista que tanto vitupera usted? ¿No involucra en el movimiento al cholo? ¿No podría acordar un movimiento de reivindicación total y no exclusivista? Y no son preguntas de encuesta. Son simple y llanamente puntos que me inquietan y sospecho, que usted, hombre «afirmativo» y con una «filiación y una fe» tendrá criterio firme sobre ello, que yo, «espectador» —no «combatiente»— no acierto a formular aún.

Mundial, Lima 4 de marzo de 1927. N.° 351.

RÉPLICA A LUIS ALBERTO SÁNCHEZ

José Carlos Mariátegui

Luis Alberto Sánchez se declara encantado de verme entrar en polémica, entre otras razones porque «mi monólogo iba tornándose un poco insípido». Pero si mi monólogo es lo que yo vengo escribiendo desde hace más de dos años en esta revista y en otras, tendremos que llamarlo, para ser exactos, monólogo polémico. Pues el trabajo de propugnar ideas nuevas trae aparejado el de confrotarlas y oponerlas a las viejas, vale decir de polemizar con ellas para proclamar su caducidad y su falencia. Cuando estudio, o ensayo estudiar, una cuestión o un tema nacional, polemizo necesariamente con el ideario o el fraseario de las pasadas generaciones. No por el gusto de polemizar sino porque considero, como es lógico, cada cuestión y cada tema conforme a distintos principios, lo que me conduce por fuerza a conclusiones diferentes, evitando el riesgo de resultar, en el debate de mi tiempo, renovador por la etiqueta y conservador por el contenido. Mi actitud sólida es la actitud polémica, aunque polemice poco con los individuos y mucho con las ideas.

Ratifica, enseguida, Luis Alberto, su condición de espectador. Pero, por fortuna, de sus propias palabras se desprende que acepta esta condición mal de su grado. No le queda dice, más remedio «mientras en el tinglado Maese Pedro mueva su fantoche». Para cuando desaparezcan éstos, promete Sánchez «volver a hacer sus pininos de combatiente, de agonista», quizás si bajo mis banderas, esto es bajo las del socialismo peruano. Tengo, pues, que entender los dardos que hoy se me disparan de la trinchera de Luis Alberto, que hasta ayer yo creía con derecho amigo, como un afecto de mal humor de espectador obligado. La represión constante de sus ganas de combate contra los que están a la derecha, lo colocan en el caso de gastarlas contra los que estamos a la izquierda que es, por supuesto, de quienes Sánchez se siente más cercano.

No seguiré a mi colega por el camino de la anécdota biográfica que, saliendo de la polémica doctrinal, toma en la primera parte de su artículo. Creo que no es tiempo todavía de que al público le interesen estas dos «vidas paralelas» que Sánchez bosqueja con el objeto de demostrar que mientras yo he andado otras veces por rutas exóticas y europeizantes, él no se ha separado de la senda peruana y nacionalista. Estas le parecen minucias al mismo Luis Alberto, cuando, más adelante, dice que «no valdría la pena haber suscitado un diálogo para ventilar cuestiones más o menos personales».

Tampoco confutaré aquí su juicio sobre *Amauta* porque —no obstante la hospitalidad que dispensa *Mundial* a mis escritos— pienso que el lugar de ese retruque está en la propia revista que dirijo y que Luis Alberto, ocasional y sumariamente, enjuicia. Solo rectificaré, de paso, por el equívoco que pudiese engendrar, el concepto de que *lo más* mío está en *Amauta*. Siento igualmente mío lo que escribo en esta revista y en cualquier otra, y ninguna dualidad me es más antipática que la de escribir para el público o para mí mismo. No traigo, como es mi deber, a esta vieja revista, tópicos extraños a la sección en que el propio director de *Mundial* ha querido situar mis estudios o apuntes sobre temas nacionales: y menos aún traigo arengas de agitador ni sermones de catequista; pero esto no quiere decir que aquí disimule mi pensamiento, sino que respeto los límites de la generosa hospitalidad que *Mundial* me concede y de la cual mi discreción no me permitiría nunca abusar.

No es culpa mía que —mientras de mis escritos se saca en limpio mi filiación socialista— de los de Luis Alberto Sánchez no se deduzca con igual facilidad su filiación ideológica. Es el propio Sánchez quien se ha definido, terminantemente, como un «espectador». Los méritos de su labor de estudioso de temas nacionales —que no están en discusión— no bastan para darle una posición en el contraste de las doctrinas y los intereses. Ser «nacionalista» por el género de los estudios, no exige serlo también por la actitud política, en el sentido limitado o particular que nacionalismos extranjeros han asignado a ese término. Sánchez, como yo, repudia precisamente ese nacionalismo que encubre o disfraza un simple conservatismo, decorándolo con los ornamentos de la tradición nacional.

Y, llegamos a este punto, quiero precisar otro aspecto del nexo que Luis Alberto no había descubierto entre mi socialismo de varios años —todos los de mi juventud, que no tiene por qué sentirse responsable de los episodios literarios de mi adolescencia— y mi nacionalismo recientísimo. El nacionalismo de las naciones europeas —donde nacionalismo y conservatismo se identifican y consustancian— se propone fines imperialistas. Es reaccionario y anti-socialista. Pero el nacionalismo de los pueblos coloniales —sí, coloniales económicamente, aunque se vanaglorien de su autonomía política— tiene un origen y un impulso totalmente diversos. En estos pueblos, el nacionalismo es revolucionario y, por ende, confluye con el socialismo. En estos pueblos la idea de la nación no ha cumplido aún su trayectoria ni ha agotado su misión histórica. Y esto no es teoría. Si de la teoría desconfía Luis Alberto Sánchez, no desconfiará de la experiencia. Menos aún si la experiencia está bajo sus ojos escrutadores de estudioso. Yo me contentaré con aconsejarle que dirija la mirada a la China, donde el movimiento

nacionalista del Kuo Ming Tang recibe del socialismo chino su más vigoroso impulso.

Me pregunta Luis Alberto al final de su artículo —en el discurso del cual su pensamiento merodea por los bordes del asunto de este diálogo, sin ir al fondo— cómo nos proponemos resolver el problema indígena los que militamos bajo estas banderas de renovación. Le responderé, ante todo, con mi filiación. El socialismo es un método y una doctrina, un ideario, y una praxis. Invito a Sánchez a estudiarlos seriamente, y no sólo en los libros y en los hechos sino en el espíritu que los anima y engendra.

El cuestionario que Sánchez me pone delante es —permítame que se lo diga— bastante ingenuo ¿Cómo puede preguntarme Sánchez si yo reduzco todo el problema peruano a la oposición entre costa y sierra? He constatado la dualidad nacida de la conquista para afirmar la necesidad histórica de resolverla. No es mi ideal el Perú colonial ni el Perú incaico sino un Perú integral. Aquí estamos, he escrito al fundar una revista de doctrina y polémica, los que queremos crear un Perú nuevo en el mundo nuevo. ¿Y cómo puede preguntarme Sánchez si no involucro en el movimiento al cholo? ¿Y si éste no podrá ser un movimiento de reivindicación total y no exclusivista? Tengo el derecho de creer que Sánchez no sólo no toma en consideración mi socialismo sino que me juzga y contradice sin haberme leído.

La reivindicación que sostenemos es la del trabajo. Es la de las clases trabajadoras, sin distinción de costa ni sierra, de indio ni de cholo. Si en el debate —esto es en la teoría— diferenciamos el problema del indio, es porque en la práctica, en el hecho, también se diferencia. El obrero urbano es un proletario: el indio campesino es todavía un siervo. Las reivindicaciones del primero —por las cuales en Europa no se ha acabado de combatir— representan la lucha contra la burguesía; las del segundo representan aún la lucha contra la feudalidad. El primer problema que hay que resolver aquí es, por consiguiente, el de la liquidación de la feudalidad, cuyas expresiones solidarias son dos: latifundio y servidumbre. Si no reconociésemos la prioridad de este problema, habría derecho, entonces sí, para acusarnos de prescindir de la realidad peruana. Estas son, teóricamente, cosas demasiado elementales. No tengo yo la culpa de que en el Perú, —y en pleno debate ideológico— sea necesario todavía explicarlas.

Y, ahora, punto final a este intermezzo polémico. Continuaré polemizando pero, como antes, más con las ideas que con las personas. La polémica es útil cuando se propone, verdaderamente, esclarecer las teorías y los hechos. Y cuando no se trae a ella sino ideas y móviles claros.

[...]

Mundial, Lima, 11 de marzo de 1927. N.º 352.

PUNTO FINAL CON JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

Luis Alberto Sánchez

I

Estratégicamente, no quiere proseguir en nuestro diálogo, José Carlos Mariátegui. Parece, por el tono de su «réplica», que le hubiere soliviantado no sé qué oculta malevolencia de mi respuesta. Veleidades de la suspicacia alerta, o fruto de hablillas canallas a las que, probablemente, habrá dado oídos, presionado por su ambiente, en el que, más que en ningún otro, hace falta mucho aireamiento. Llega, en su gesto mortificado, a colocarme entre sus ex-amistades, ya que habla en tiempo pasado, cuando dice que «tenía derecho a contarme entre sus amigos». Ese derecho no ha caducado, por lo menos en lo que a mí respecta. Jamás se me hubiera ocurrido que el contemplar de manera diferente un problema, enfriara una amistad. Eso estaba bien en día en que los debates sólo se referían a cuestiones personales, y el colmo del polemista consistía en trastrocar el apelativo de su contrincante, y apodar «Asnaldo» a Arnaldo Márquez, como lo hizo Juan de Arona, a quien debe de conocer Mariátegui, después de su paseo críticosociológico a través del «Proceso de nuestra literatura». Sin embargo, a pesar que han llovido años desde entonces y que Mariátegui es hombre de cultura, además «de una filiación y una fe», veo que no quiere salir de los debates personalistas, y que cómicas suspicacias auspician visiones dantescas en donde sólo hay un inquieto afán por lo nacional.

Mal hizo, pues, Mariátegui en dar un giro personal que, luego, habría de excitarle. Yo hablé de «batiburrillo indigenista»; él de si él es socialista y de si yo poseo o no una orientación. Si la alusión a los apostolados fuele dolorosa a Mariátegui, no es culpa mía que, lanzada una generalidad al viento, surja una voz y clame: «A mí me toca».

He leído, pues, la réplica de José Carlos, y veo que no ha ido a lo que tratábamos: a lo indígena. Con calificar de ingenuas unas preguntas mías que trataban de encauzar el debate a lo estrictamente impersonal, las deja sin respuesta. Es un lindo escamoteo, que revela astucia y, también, un prejuicio que a ser cierto lo que he oído decir —y no lo creo— me haría variar sustancialmente de posición y criterio acerca de mi público interlocutor.

Me ha privado Mariátegui, cruelmente, de sus luces de orientador, «con una filiación y una fe», y ha dejado el debate trunco aprovechándolo para ejercer su magisterio. A pesar de ello, recién veo definirse el pensamiento de José Carlos en lo que respecta a los problemas nacionales.

El diálogo le ha obligado a concretar su difusa prédica. Él hablaba en abstracto sobre la peruanización. Recién se fija ahora. Sólo que al fijarse, después de todas sus protestas, coincide con mi inicial punto de vista. No lo considero una victoria. Apenas una satisfactoria coincidencia de dos hombres —Mariátegui y yo— que no rezan en el altar de los fetiches convencionales, que pretenden una renovación nacionalista, pero que disienten en algunos puntos de vista, como tienen que disentir quienes piensen con criterio propio y no se sumen a la vacua

y unilateral secuela de los satélites intransigentes. El mismo Mariátegui, que se complace tanto en descubrir en mí, según él, falta de orientación ideológica definida, se encarga de desmentirse y de recalcar nuestros puntos de contacto, cuando escribe: «Sánchez como yo repudia precisamente este nacionalismo que encubre o disfraza un simple conservatismo, decorándolo con los ornamentos de la tradición nacional». ¿Qué quiere decir esto? *Qui potest capere capiat.* Mas, no es ello algo que me halague hasta el extremo de enmudecerme. Y mucho menos cuando en las últimas líneas de la réplica de Mariátegui, salta un dardo de pueril suspicacia —así con paradoja y todo—; y si no fuera por la consideración personal que me merece José Carlos y por la estima que le tengo, yo le daría a esas dos líneas por única respuesta, una sola palabra, un sólo epíteto. Apelo a toda mi serenidad, sin embargo, para acallar tal vocablo y decirle a Mariátegui que lo que no estaba en claro en el debate eran sus insistentes alusiones al odio de sierra y costa, y su exclusivismo indigenista. Eso era lo obscuro y lo dudoso. Mi móvil en cambio, ha sido clarísimo, salvo que haya enfermos de *paranoia persecutoria:* desnudar el pensamiento embozado de José Carlos y llevarlo a un totalismo peruanista; apartarle de exageraciones desorientadoras y recordarle la necesidad de unir y no de cisionar. Mi doctrina: la de siempre. A despecho de fórmulas consagradas, revisar valores, estudiándolos antes y no dando simples manoteos inconscientes; destruir fetiches y tratar de fortalecer una vigorosa conciencia peruana, lejos del criterio de *élite,* pero también del criterio de *ayllu.* Si esto no lo sabe Mariátegui, culpe a su mala memoria o a su indiferencia hacia lo escrito en el Perú antes de su «fervor-1926». Pero, a mí no me dedique alusiones interlineadas ni saetas, ni me azuce a la traílla. Vea en esto la justa indignación de un hombre que lamenta ver a otro hombre dando pábulo a rumorcitos mezquinos.

II

Un «monologuista polémico», que gusta debatir «con las ideas y no con las personas», debía de haber eludido lo segundo y aceptar un diálogo impersonal sobre las primeras. A mí no me enfadan los contradictores, porque no hablo *ex-cathedra.*

Quiero recapitular todo el debate. Mariátegui ha escrito innumerables artículos encumbrando sólo al indio, fincando *solo* en él la salvación del Perú. En su monólogo contrapuso demasiado costa y sierra. Hoy veo que ello fue exaltación de predicador. Por eso publiqué varios artículos, tanto en Lima, como en Piura y Cusco. El de Piura apareció junto con un artículo del propio Mariátegui: sospecho que lo debe de haber leído. El último en *Mundial,* tendía a combatir la antinomia entre raza y raza, y zona y zona. A él respondió Mariátegui con algunas alusiones personales. Se golpeó el pecho y con fiero ademán me dijo: «Yo soy socialista; usted, ¿qué es?». Contesté y traté de colocar la discusión en el terreno de nuestro asunto: lo indígena, el cholo. Persistía en mi empeño de encauzar la propaganda en un sentido totalista, en lo cual no ando alejado de otro amigo de Mariátegui y miembro de su grupo, me refiero a Antenor Orrego, quien, en un número de *El Norte,* escribe hace quince días esta frase bastante significativa, a

propósito de una conferencia de Valcárcel en Arequipa: «Nosotros no creemos en la posibilidad de una resurrección incaica». Casi, casi, lo que he venido y seguiré sosteniendo. Casi, casi lo que, después de nuestro diálogo, afirma Mariátegui, conviniendo conmigo: «No es mi ideal el Perú colonial ni el Perú incaico, sino el Perú integral». Después de esto, sospecho por qué se sorprende de que aquí, «en pleno debate ideológico», haya necesidad de explicar ciertas cosas. Un más atento examen le convencería de que la sorpresa ha sido a la inversa y que soy yo el que se ha admirado de que exista quien crea verter novedades al escribir ciertas frases. ¡El descubrimiento del Mediterráneo!

Lo que ha ocurrido ha sido que Mariátegui no había esclarecido su punto de vista y necesitaba traducirse a sí mismo. Aclaradas en algo sus ideas, no me ocupo de sus móviles, que ellos pertenecen a su fuero interno y a la interpretación que cada cual quiera asignarles. Lo exacto es que yo quería fijar posiciones, porque estaba convencido de que había un *lapsus* en la propaganda de José Carlos y que, rumiándolo bien, coincidiría en gran parte con el esfuerzo de una peruanización integral. Había, pues, que atacar no sólo a los derechistas sino también a los que admiten a pie juntillas el criterio de autoridad y a la unilaterización de los magisters. Porque salir de la tutela de un dogmatismo férreo e intransigente, para caer en otro, no es ganar gran cosa. Vale la pena siempre proclamar el libre examen, y sentar su tienda heterodoxa a pleno aire. Vea por qué he plantado la mía completamente heterodoxa.

III

Si a pesar de eso, no quiere comprender Mariátegui cuál es mi orientación; «opuesto al nacionalismo que se encubre o disfraza bajo un simple conservatismo», no me esforzaré en persuadirlo. Cada cual busca su verdad a su manera. Algunos con cicerones; otros sin ellos. La cuestión es encontrarla. Con todo le recordaré que los criterios acomodaticios andan bien con alguien o con todos. El mío no está de total acuerdo con nadie.

Además, creo útil aclarar ese «repudio» al nacionalismo conservatista que me asigna generosamente Mariátegui. En primer lugar, si eso fluye de mi posición de espectador, ignoro por qué artes de magia lo ha adivinado José Carlos. Mas, yo creo que algo de combatiente, sin balandronadas, ha habido en ciertas campañas mías, y aún en esta polémica, a la que no me ha atraído ningún criticismo. Sólo que nunca he pretendido arremeter contra los cadáveres. El colonialismo es uno de ellos. Acabó hace fecha. Y no hay por qué darle beligerancia a los muertos: que descansen en la huesa. Los colonialistas en un sentido estricto, son unos buenos evocadores, tan líricos e inofensivos como los evocadores del Incanato, verbigracia. En sentido más lato, el colonialista es el «godo». Una barajada verbal ampara una aparente novedad ideológica. Lo entiendo y sonrío. Ya he leído que José Carlos habla «de acuerdo y a la medida de su propaganda o doctrina». Pocos son los que hablan de acuerdo y a la medida de su sinceridad. Maese Pedro —usted lo ha entendido José Carlos— sigue moviendo sus fantoches...

Volviendo a lo referente al indio, Mariátegui vocifera contra la servidumbre y el latifundio. No es nuevo, pero sí exacto. Mas, admite también rectificaciones.

Yo le planteé la cuestión de la comunidad, porque barrunto que hay un equívoco en su manera de enfocarla. La comunidad —remota parodia de una organización autóctona— ha probado su ineficacia hasta el presente ¿Causa? ¿Su organización misma? ¿El medio? De todos modos necesita un severo examen. De él seguramente fluirá que el latifundismo tiene su principal baluarte en la comunidad inerme, y que ella misma constituye un vasto y paupérrimo latifundio. El indio en la comunidad —tal como vive hasta hoy— no rinde el esfuerzo que debiera, ni desecha prácticas bárbaras, ni se culturiza ni avanza, ni enriquece. ¿Habrá que ir a la parcelación de la comunidad, a la propiedad individual, a la prohibición de enajenar su parcela durante cierto tiempo, como lo desea un escritor cusqueño? ¿O es que hay en ese latifundio indígena fenómenos que no pueden ser resueltos con el simplismo ingenuo de fórmulas preestablecidas?

La feudalidad de la sierra tan compleja, no cede a la de la costa. Indio y cholo tienen parecidos problemas. Pero con vocearlo no se adelanta nada. Hay cuestiones de acción inmediata que sobrepujan a la eficacia de la criolla bullanga. Una de ellas la constituye la educación, no sólo del indio, sino también del costeño para tratar al indio, a fin de que abandone el aire de redentor con que le place revestirse cuando desea salvarle o halagarle; el gesto sañudo de verdugo con que le intimida cuando pretende explotarlo.

Estas y otras muchas cosas quería tratar en el diálogo con Mariátegui, pero él, después de personalizarlo, lo elude, se duele, y, en fin, acaba por ver gigantes descomunales en donde —mire la modestia— sólo hubo ventolina que movió molinos; la aventura de los batanes trasladada al periodismo... Y hoy, al comprenderlo, y al ver cómo la suspicacia de puro atravesada se vuelve ñoña, lamento como nunca no haber terminado mi artículo con la unciosa salutación clásica: *«Tu duca, tu maestro, tu signor»*.

Por lo menos, queda salvada aquí esa errata. Aunque sea basta para desmentir su opinión.

Amauta, Lima, marzo de 1927. N.º 7.

POLÉMICA FINITA

José Carlos Mariátegui

Luis Alberto Sánchez, en un diálogo polémico que ha sostenido conmigo en *Mundial* —mis dos artículos de esta polémica aparecen en otro lugar de este número— pretende que *Amauta* no ha respondido a su programa ni a sus ideas por que yo, según él, he «dado cabida a artículos de la más variada índole, a escritores de los más encontrados matices, perfectamente distantes de mi ideología» y hasta he «hecho tribuna académica de mi revista». El colega Sánchez no cita esos artículos ni esos escritores, aunque probablemente no le habrían faltado ganas de citarse él mismo, disidente y heterodoxo por excelencia. Su aserción tiene que

parecerle apasionada y arbitraria hasta a los lectores más indiferentes a la cuestión en debate. Llamar académica a *Amauta,* que ha sido unánimemente calificada en América y España como una revista de «vanguardia» —y no precisamente por el tono de su presentación, porque el primer número, agotado en pocos días, no ha circulado en el extranjero— es una demasía y un capricho verbales, tan subjetivos, tan exclusivos de Sánchez, que no vale la pena controvertirlos. Esta revista «académica» según Sánchez, tiene ya algunos millares de lectores, hecho que antes del punto final.

La otra afirmación, la de que *Amauta* no ha cumplido su programa, porque ha acogido escritores diversos, tampoco es más fundada. El público a este respecto muestra también más instinto que el crítico. Desde el primer número ha reconocido en *Amauta* una ideología, un espíritu. Y no sólo el público. Comentaristas de otro campo, pero que prácticamente resultan más objetivos que Sánchez a este respecto, como Jiménez Borja, extreman el diagnóstico, acentúan la definición, hasta el punto de no ver en *Amauta* sino una tribuna de mi ideología y mi espíritu. Otra vez, tengo que decirle, pues, a Sánchez que la confusión no está en el objeto sino en el sujeto.

Amauta ha publicado artículos de índole diversa porque no es sólo una revista de doctrina-social, económica, política, etc. sino también una revista de arte y literatura. La filiación o la posición doctrinal no nos preocupan, fundamentalmente, sino en el terreno doctrinal. En el terreno puramente artístico, literario y científico, aceptamos la colaboración de artistas, literatos, técnicos, considerando sólo su mérito respectivo, si no tienen una posición en otro campo ideológico. Pero preferimos y distinguimos, por supuesto, la de los artistas y escritores que están integralmente en nuestra misma dirección. La presencia subsidiaria, a solo episódica, de un intelectual sin posición combatiente, en esta revista, no representa una prueba contra su espíritu, porque para afirmar y definir éste existen pruebas mucho más numerosas y fehacientes. Podemos usarla, por ejemplo, como reactivo. *Amauta* tiene demasiada personalidad para inquietarse por la fortuita presencia de una idea o un sentimiento heterodoxos en sus páginas. Es una revista de definición ideológica, de concentración izquierdista, que asimila o elimina, seguramente, sin daño para su salud, cualquier elemento errante. Tiene el carácter de un campo de gravitación y polarización. Los que arriban, transitoriamente, a este campo, pueden escaparnos, pero sin restarnos sustancia ni energía. Los que damos a *Amauta* tonalidad, fisonomía y orientación, somos los que tenemos una filiación y una fe, no quienes no las tienen y que admitimos, sin peligro para nuestra integridad y nuestra homogeneidad, como accidentales compañeros de viaje. Somos los vanguardistas, los revolucionarios. Los que tenemos una meta, los que sabemos a dónde vamos. En el camino no nos alarma discutir con quienes no andan aún definitivamente orientados. Estamos dispuestos todos los días a confrontar nuestros puntos de vista con los afines o próximos.

Que *Amauta* rechace todo lo contrario a su ideología no significa que lo excluya sistemáticamente de sus páginas, imponiendo a sus colaboradores una ortodoxia rigurosa. Este principio, que reafirmamos, nos obliga sólo a denunciar y controvertir las ideas discrepantes peligrosas.

Amauta, por otra parte, en cuanto concierne a los problemas peruanos, ha venido para inaugurar y organizar un debate; no para clausurarlo. Es un comienzo y no un fin. Yo, personalmente, traigo a este debate mis proposiciones. Trabajaré, por supuesto, porque prevalezcan; pero me conformaré con que influyan —en la acción, en los hechos, prácticamente—, en la medida de su coincidencia con el sentimiento de mi generación y con el ritmo de la historia.

Esto es muy claro y muy simple, pero, por lo visto, hay que repetirlo aunque no sea sino para confutar los reparos, no siempre benévolos, de quienes se imaginan que una revista de doctrina polémica debe expurgar su material —que constituye los elementos de un debate, debate de izquierda claro está, y no sus conclusiones— con un terror supersticioso e inquisitorial a toda idea más o menos alógena. No; nuestra ideología, nuestro espíritu, tienen que aceptar precisamente un trabajo de contrastación constante. Este es el único medio de concentrar y polarizar fuerzas, y nosotros —no lo ocultamos— nos proponemos precisamente este resultado. Tenemos confianza en nuestra obra —no por lo iluminado o taumatúrgico o personal de su inspiración— sino por su carácter de interpretación y coordinación de un sentimiento y de un ideal histórico.

Una obra, finalmente, se juzga por sus elementos positivos, creadores, esenciales, afirmativos. Este es siempre el juicio de la historia y de la opinión. Pertenece al espíritu pequeño-burgués de los críticos orgánicamente individuales, sucesionistas y centrífugos, el juicio —muy criollo y limeño tal vez— de juzgar una obra por sus elementos pasivos, subsidiarios, formales o episódicos.

Amauta, Lima, abril, 1927. N.º 6.

MÁS SOBRE LO MISMO

Luis Alberto Sánchez

Uno de los problemas más difíciles de resolver en el debate de la cuestión indígena, que tanto parece apasionar a los espíritus nuevos, es el que se refiere a la explotación del indio por el indio mismo. En la declaración sensiblera contra el costeño, explorador inicuo según los calificativos con que se reviste esa propaganda, se ha olvidado considerar al indígena que traiciona a su propia sangre y se vuelve el principal exprimidor de su raza. Contra él se ha declamado poco, no obstante que es el más directo e inexcusable factor de la servidumbre indígena, tan llevada y traída y casi nunca afrontada con miras a la acción.

Con decir que la educación es un problema secundario y que el entregar la tierra al indio mismo sería el medio principal de darle mayoridad, se establece un curioso antagonismo entre la lírica (sic) tendencia de ayer y la positiva (sic) de hoy. En realidad ambas pecan por exceso de palabras y por falta de aplicación. Ni más ni menos que este comentario final a un debate que debió ser de confrontación de puntos de vista sobre los problemas peruanos.

Ni el latifundio, ni la comunidad —suponiendo que ésta sea la forma excelsa de vida para el indígena— lograrán ser extirpado el primero, afianzada la segun-

da, en tanto que exista el indio explotador de su raza, que se vuelve tinterillo al contacto de la civilización, y trueca su diploma de abogado, su título de preceptor, su gineta de sargento, por la artimañosa péndola del tinterillo o el temido látigo del gamonal.

Por eso mi afán de deslindar la oposición sistemática de algunos entre costa y sierra. Por eso mi deseo de llegar a una cooperación de todas las fuerzas vivas del Perú, de una integralización, de un totalismo, de un esfuerzo común, antes que seguir en la absurda declamación de un separatismo tendencioso y deslabazado.

Encontramos, pues, como términos opuestos, no tanto al costeño y al indio, como al indio y al indio mismo. En cuanto surgen uno que es analfabeto y otro que no lo es, aparece una oposición tenaz entre ellos. De donde resulta que la «lírica» cuestión de la educación tiene también su importancia y tan grande como la que se refiere a la tierra. Para conservar ésta sería preciso que el indígena tuviera conciencia plena de sus derechos. De otro modo, lo acechará siempre el explotador. En la revolución mexicana han marchado parejos el movimiento agrario y el movimiento educacional. Sin éste no se habría solidificado aquel. Bueno es ir anotándolo para cualquier reforma futura.

Pero, hay otras cuestiones conexas con lo agrario y lo educacional. El indígena, por lo general, es reacio a la escuela, pues ve en ella un lazo que le tiende el *miste*. Además, es muy fácil que se olvide de lo aprendido, por cuanto, apenas egresado de sus aulas, vuelve a su vida primitiva. Al enfocar el problema cultural del Perú debemos tener en presente estas modalidades, que salen de la técnica establecida por Pestalozzi, Froebel y demás apóstoles de la educación. Y que sobrepasen las necesidades de la instrucción tomadas desde el punto de vista europeo, desde el cual resulta sumamente cómodo juzgar al resto del mundo con un sentido displicente y equivocado.

No sé si en el plan de los nuevos Mesías del indigenismo entren medidas concretas acerca del latifundismo, enfermedad denunciada pero no tratada. El acento de amargura, de acerba condenación o de tónica esperanza, resuelven exactamente el caso, pues no realizan nada. Es un problema en el cual el optimismo o el pesimismo no tienen nada que hacer, ningún papel que desempeñar; en el que el sentido de piedad debe ser desterrado y sólo imperar o el concepto claro de justicia o el más premioso aún del interés. El interés y la justicia están clamando por la adopción de medidas radicales en ese orden, ya que afectan a una cuantiosa parte de la población peruana.

Para actuar, pues, movido por ambos sentimientos, es bueno dejar sentadas algunas conclusiones provisionales, a modo de premisas. Su esclarecimiento definitivo corresponde a quienes asuman la misión de conductores.

La primera conclusión es —como he dicho en artículo anterior— que la comunidad no ha llenado su finalidad, supuesto que ésta era la de fortalecer la situación del indígena y ponerle a salvo de las acechanzas de los mistes voraces. No discuto la causa: constato el hecho. Por consiguiente, una de dos: o esa comunidad se reforma, o se la debe extinguir. Algo de inaplicable, de absurdo hay en el sistema comunitario de nuestra sierra. Quizás si su origen colonial adoleciera

de taras esenciales. Espero la luz de los especialistas para que ello me sea revelado.

La segunda conclusión conduce a sostener que conviene desconfiar tanto del terrateniente como del indígena o miste culto, así no tenga bienes cuantiosos. El gamonalismo no comporta necesariamente el latifundio. Es algo espiritual, algo síquico, algo personal. Gamonal es el que explota y maltrata y abusa del indio, tenga tierras o no. Algunos indios paupérrimos pero ambiciosos, practican el gamonalismo más descarada y duramente que el propietario del latifundio más extenso. Así como no ha faltado defensor del indígena que sirva, al mismo tiempo, a algún latifundista gamonal.

La tercera conclusión, en fin, no trata sino de algo que ya ha sido aplicado a la tierra y es el impuesto por extensión. En los latifundios existen grandes zonas no cultivadas, fácilmente redimibles si se aplica una ley previsora y severa.

Además, a modo de acotaciones indispensables, no creo posible olvidar las relaciones especiales establecidas entre el indio y el latifundista, en el sistema de prestación de servicios y en el de usufructuación de la tierra; ni deben ser tan desdeñados el «célico» afán de conducir al poblador indígena del Perú a la escuela, y multiplicar éstas, y auspiciar el acercamiento y la cooperación con la costa, y señalar la cultura como el mayor diferenciador, mucho más que la raza y la región geográfica, ya que la explotación que sufre el serrano se la imponen en gran parte sus propios paisanos «leídos», y ya que la costa misma está llena de indígenas, más superficiales y más «costeños» que nosotros los costeños...

Adrede, dejo a este artículo su estructura esquemática y no añado una sola acotación más: que sobre todo ello ando incierto, pues me faltan luces guiadoras en el sendero. Estoy seguro que, en un debate impersonal y sereno, habrían encontrado, acaso, algunas otras sugestiones. Lástima que el último, encaminado a ello, sólo haya servido para hablar demasiado de las personas y muy poco de las ideas.

Mundial, Lima, 25 de marzo de 1927. N.º 353.

«ISMOS» CONTRA «ISMOS»

Luis Alberto Sánchez

Sin que ello envuelva una autocrítica, tengo ahora que referirme a mi penúltimo artículo en *Mundial* a propósito de las contradicciones observadas en ciertos sectores de defensores del indígena. Tengo que referirme, pues, a lo que insinué sobre la supuesta antinomia entre colonialismo e indigenismo, los dos ismos más caprichosos e incompletos de cuantos invaden nuestra literatura nacionalista.

Hace aproximadamente un año, en otra revista, escribí un artículo titulado «Perricholismo», bien acogido por los gerifaltes del sector a que aludo y entre ellos por mi compañero Mariátegui. Forzosamente vuelvo a aludir a ello, porque de otro modo podría parecer inconsecuente con mis propias ideas. Y conste que ya voy presumiendo de tener ideas, aunque más no sea que para el uso privado,

ya que el monopolio del cicerone, intelectual anda en manos mucho más expertas y vigorosas que las mías...

El «perricholismo» —hizo cierta fortuna el término— consistía en el endiosamiento indebido de los superfluo de la colonia, en el elogio desmedido a lo baladí, a lo anecdótico, en hacer de la mesticita doña Mica Villegas un símbolo adorable y en que el mote con que solía reprenderla o insultarla su decrépito amante Amat, se tornase un piropo encendido y elocuentísimo.

El colonialismo o pasadismo entrañaba otra significación mucho más honda, pero por lo mismo, mucho más discutible. Nadie se atrevería a debatir, según presumo, acerca del perricholismo demasiado episódico y anecdótico para representar realmente algo fundamental de nuestra historia y nuestra mentalidad. Como un motivo de forjar leyendas amables, tradiciones odorantes a cortesanía o hirvientes de sorna, era y sigue siendo interesante, a pesar de que Palma casi agotó el tema y de que carecía de elementos vitales, indispensables en la obra de arte aderezada a nuestro gusto modernísimo. Pero, como siempre existen seres desprovistos del sentido vital, gentes inactuales, perennemente inactuales, nada más lógico que ese género de arte sin vitalidad fuérales grato al paladar. Todo esto con respecto a lo perricholesco. Todo, para delinear mejor a los muchos escritores y no escritores que simbolizaron la época colonial en la mesticilla de marras y creyeron que Lima fue un Versalles y la Perricholi, una Pompadour. Si alguien desea cerciorarse de que mi pensamiento ha sido siempre enemigo de tal tendencia, le remito como último documento el fallo del jurado del Concurso Municipal último, en el que, refiriéndose a mi trabajo premiado se me reprocha el no ser bastante tolerante con la Lima de los Virreyes... Como documento más remoto le remitiría a cierto estudio que sobre literatura nacional publiqué en 1920, defendiendo el quechuismo en la literatura; y aún más, a cierto libraco en que, al estudiar la literatura colonial, deslicé no pocas frases amargas contra el espíritu de tal época.

Digo lo anterior, para que no crean los lectores menos informados que pertenezco a la falange de los enamoradores del Virreinato, pero también para que no se me confunda con los que detractan lo que ignoran. Elogiándolo o censurándolo, el Coloniaje me debe más de una hora pasada en el estudio de sus documentos y en el escarbamiento de su alma...

Pues bien: por mucho que se refuerza el problema, no se podrá encontrar gran oposición entre lo que se ha encasillado bajo los rubros de «colonialismo» e «indigenismo». La oposición existe sólo entre lo perricholesco y lo espontáneo, entre la caricatura y el original, entre lo episódico y lo profundo, entre el tiempo y el reloj. Es que lo perricholesco fue una falsificación de la colonia, cuya monotonía encierra un significado que es preciso analizar con mucho cuidado, ya que en ella se encierra la clave de más de un fenómeno presente. Es que el propio asunto del indigenismo no puede desprenderse de su patrón colonialista, puesto que sus defensores del día, lejos de adoptar una posición más humana, prefieren quedarse en el cómodo papel de redentores y protectores, ni más ni menos que el fraile Las Casas. Es que el modo de enfocar la cuestión, todavía es un tanto colonial. Y algo más lamentable: se confunden vocablos quizás para confundir

más a los apacibles curiosos de estas cosas. Bajo el título de colonialismo entiendo que se encasilla todo lo que es fervor por lo pretérito, esfuerzo reaccionario, culto por los apellidos y halagos sociales, aristocracia, espíritu conservador y —no estoy seguro— devoción exótica europeizante. Dentro del indigenismo se agrupan, en cambio, los anhelos nacionalistas, el acercamiento al pueblo, el desdén por las aristocracias sociales, la afición a lo autóctono, el espíritu revolucionario. ¿Coinciden las tendencias con sus títulos? Eso es lo de menos. Pero ¿no es verdad que sería más propio, más valiente, más de acuerdo con la historia y con la vida, llamarlos simplemente, retrasados y avancistas?

El colonialismo parece representar, tal como lo entienden algunos, la tara retrógrada, conservadora a ultranza. El indigenismo, el movimiento hacia el futuro, la revolución. Pero no es exacto que así ocurra. Ni siquiera que dentro del indigenismo se dé el nacionalismo más constructivo. Nada de eso. El llamado colonialismo retiene demasiados elementos españoles, pero el indigenismo de rótulo tiene más de otros países europeos y bastante poco del Perú. Por lo pronto se compara al indio con el mujik, en vez de estudiar, antes, de un modo seguro y personal, al hombre de nuestra sierra.

A través de relatos ajenos, la realidad sufre deformaciones irremediables. ¿Vale la pena, acaso, citar el resobado ejemplo de la visión del Greco? Y algo se trasluce en el movimiento actual de mis colegas. No todos han estudiado con paciencia y sin prejuicios la historia y la vida nacional, y sin embargo querrían encerrarla en diez mandamientos como los del Sinaí. Difícil tarea para quien no creó el mundo; digo por no despertar pavor en el ánima de ningún católico.

La lucha no se trata, pues, entre el rezago colonial y el indigenismo; entre el exótico y el indígena. Al resucitar aquella terminología, parece que hubiera existido el propósito de restaurar una conquista a la inversa. Como ahí se evoca la lucha del español que domeñó y destruyó al indígena, la oposición resulta aparentemente exacta. Escarbémosla un poco y surgirán las deficiencias. En la República, los indígenas sufrieron tanto como bajo el coloniaje, y aun dentro del Incanato no está precisamente establecido que el indígena dejara de padecer. Si de un lado existía cierta alegría dionisiaca, según sus más connotados defensores, estos mismos convienen en el mal de nostalgia, en el «ausentismo» que traslucen las melodías y los cantares indígenas. Un pueblo en el que existía el odioso sistema de los «mitimaes», mal podía tener una alegría sincera. Y sin preferir los tétricos cuadros de Tschudi, nadie negará que, bajo el Incanato, el indígena sufrió también opresión y vasallaje.

De modo que la oposición ha sido secular y se acrecentó no solo con la conquista española, sino también con la conquista intelectual francesa y, luego, con la europeización. A medida que la instrucción avanzaba iba quedando más rezagado el indio, y se le despreciaba más. Ese, pues, era un fruto del exotismo, como que también lo fue la opresión del Incanato, en el cual se oprimía sólo a las tribus extranjeras. La lucha quedaba y queda, así planteada, entre el autóctono y el extranjero, es decir entre lo indígena y lo exótico; la instrucción lejos de aminorar distancias las acrecentó, porque fue una instrucción orientada hacia Europa y solo dada a un pequeño grupo de peruanos, bien sea por falta de recursos

fiscales, bien por preferencias de campanario, bien por la natural desconfianza del indio a este nuevo sistema de sojuzgamiento que entreveía en la escuela. Faltaba cultura; sólo se daba instrucción. La cultura nos habría hecho volver los ojos a la tierra. La instrucción nos llevó al mar. Tal oposición que agravó la situación del indio, no es fruto de la lucha entre colonialistas e indigenistas, sino de exotistas y autoctonistas, y aunque los membretes nada significan y, muchas veces, bajo un título modesto se oculta un producto de valía, en este caso, ya que se trata de orientar, sería preferible no insistir en clasificaciones que favorecen yerros, y sí en definir estrictamente el verdadero sentido de las tendencias en pugna y de cuyo choque saldrá, indudablemente, un nuevo derrotero para la nacionalidad.

Mundial, Lima, 11 de marzo de 1927. N.° 352.

3. DE LA IDENTIDAD NACIONAL Y LAS IDENTIDADES HISPANO/LATINOAMERICANAS

3.1. Manuel González Prada: Nuestros indios[11]

I

Los más prominentes sociólogos consideran la Sociología como una ciencia en formación y claman por el advenimiento de su Newton, de su Lavoisier o de su Lyell; sin embargo, en ningún libro pulula tanta afirmación dogmática o arbitraria como en las obras elaboradas por los herederos o epígonos de Comte. Puede llamarse a la Sociología no sólo el arte de dar nombres nuevos a las cosas viejas sino la ciencia de las afirmaciones contradictorias. Si un gran sociólogo enuncia una proposición, estamos seguros que otro sociólogo no menos grande aboga por la diametralmente opuesta. Como algunos pedagogos recuerdan a los preceptores de Scribe, así muchos sociólogos hacen pensar en los médicos de Molière: Le Bon y Tarde no andan muy lejos de Diafoirus y Purgón.

Citemos la raza como uno de los puntos en que más divergen los autores. Mientras unos miran en ella el principal factor de la dinámica social y resumen la Historia en una lucha de razas, otros reducen a tan poco el radio de las acciones étnicas que repiten con Durkheim: «No conocemos ningún fenómeno social que se halle colocado bajo la dependencia incontestable de la raza». Novicow, sin embargo de juzgar exagerada la opinión de Durkheim, no vacila en afirmar que «la raza, como la especie, es, hasta cierto punto, una categoría subjetiva de nuestro espíritu, sin realidad exterior»; y exclama en un generoso arranque de humanidad: «Todas esas pretendidas incapacidades de los amarillos y los negros son quimeras de espíritus enfermos. Quien se atreva a decir a una raza: aquí llegarás y de aquí no pasarás, es un ciego y un insensato».

¡Cómoda invención: la Etnología en manos de algunos hombres! Admitida la división de la Humanidad en razas superiores y razas inferiores, reconocida la superioridad de los blancos y por consiguiente su derecho a monopolizar el gobierno del planeta, nada más natural que la supresión del negro en África, delpiel roja en Estados Unidos, del tagalo en Filipinas, del indio en el Perú. Como en la selección o eliminación de los débiles e inadaptables se realiza la suprema ley de la vida, los eliminadores o supresores violentos no hacen más que acelerar la obra lenta y perezosa de la naturaleza: abandonan la marcha de la tortuga por el galope del caballo. Muchos no lo escriben, pero lo dejan leer entre líneas, como Pearson cuando se refiere a «la solidaridad entre los hombres civilizados de la raza europea frente a la naturaleza y la barbarie humana». Donde se lee *barbarie humana* tradúzcase *hombre sin pellejo blanco.*

Mas, no sólo se decreta ya la supresión de negros y amarillos: en la misma raza blanca se opera clasificaciones de pueblos destinados a engrandecerse y vivir y pueblos condenados a degenerar y morir. Desde que Edmond Demolins publicó en 1987 su libro *A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons*[1], ha recrudecido la moda de ensalzar a los anglosajones y deprimir a los latinos. (Aunque algunos latinos pueden llamarse tales, como Atahualpa gallego o Moctezuma provenzal). En Europa y América asistimos a la florescencia de muchas Casandras que viven profetizando el incendio y desaparición de la nueva Troya. Algunos pesimistas, creyéndose los Deucaliones del próximo diluvio y hasta los superhombres de Nietzsche, juzgan la desaparición de su propia raza como si se tratara de seres prehistóricos o de la Luna. No se ha formulado pero se sigue un axioma: crímenes y vicios de ingleses o norteamericanos son cosas inherentes a la especie humana y no denuncian la decadencia de un pueblo; en cambio, crímenes y vicios de franceses o italianos son anomalías y acusan degeneración de raza. Felizmente Oscar Wilde y el general MacDonald no nacieron en París ni la *mesa redonda* del Emperador Guillermo tuvo sus sesiones en Roma.

Nos parece inútil decir que no tomamos en serio a los *dilettanti* como Paul Bourget ni a los *fumistas* como Maurice Barrès cuando fulminan rayos sobre el cosmopolitismo y lloran la decadencia de la *noble raza francesa* porque la hija de un conde sifilítico y de una marquesa pulmoníaca se deja seducir por un mocetón sano y vigoroso, pero sin cuarteles de nobleza. Respecto a Monsieur Gustave Le Bon, le debemos admirar por su vastísimo saber y su gran elevación moral, aunque representa la exageración de Spencer, como Max Nordau la de Lombroso y Haeckel la de Darwin. Merece llamarse el Bossuet de la Sociología, por no decir el Torquemada ni el Herodes. Si no se hiciera digno de consideración por sus observaciones sobre la luz negra, diríamos que es a la Sociología como el doctor Sagredo es a la Medicina.

Le Bon nos avisa que de ningún modo toma el término de raza en el sentido antropológico, porque «desde hace mucho tiempo, las razas puras han desaparecido casi, salvo en los pueblos salvajes»[2], y para que tengamos un camino seguro por donde marchar, decide: «En los pueblos civilizados, no hay más que razas históricas, es decir, creadas del todo por los acontecimientos de la Historia». Según el dogmatismo leboniano, las naciones hispanoamericanas constituyen ya unas de esas razas; pero una raza tan singular, que ha pasado vertiginosamente de la niñez a la decrepitud, salvando en menos de un siglo la trayectoria recorrida por otros pueblos en tres, cuatro, cinco y hasta seis mil años. «Las veintidós repúblicas latinas de América[3] —dice en su *Psychologie du Socialisme*— aunque situadas en las comarcas más ricas del Globo, son incapaces de aprovechar sus inmensos recursos». «El destino final de esta mitad de América es regresar a la barbarie primitiva, a menos que los Estados Unidos le presten el inmenso servicio de conquistarla». «Hacer bajar las más ricas comarcas del Globo al nivel de las repúblicas negras de Santo Domingo y Haití: he ahí lo que la raza latina ha realizado en menos de un siglo con la mitad de América» (páginas 224 y 473).

A Le Bon le podrían argüir que toma la erupción cutánea de un niño por la gangrena senil de un nonagenario, la hebefrenia de un mozo por la locura homi-

cida de un viejo. ¿Desde cuándo las revoluciones anuncian decrepitud y muerte? Ninguna de las naciones hispanoamericanas ofrece hoy la miseria política y social que reinaba en la Europa del feudalismo; pero a la época feudal se la considera como una etapa de la evolución, en tanto que a la era de las revoluciones hispanoamericanas se la mira como un estado irremediable y definitivo. También le podríamos argüir colocando a Le Bon el optimista frente a Le Bon el pesimista, como quien dice a San Agustín el obispo contra San Agustín el pagano. «Es posible —afirma Le Bon— que tras una serie de calamidades profundas, de trastornos casi nunca vistos en la Historia, los pueblos latinos, aleccionados por la experiencia y habiendo conseguido sustraerse a la codicia de los vecinos que les acechan, tienten la ruda empresa de adquirir las cualidades que les falta para de ahí adelante lograr buen éxito en la vida» (página 244). «Los apóstoles pueden mucho porque logran transformar la opinión, y la opinión es hoy reina». «La Historia se halla tan llena de imprevisto, el mundo anda en camino de sufrir modificaciones tan profundas, que es imposible prever hoy el destino de los imperios» (página 245). Si no cabe prever la suerte de las naciones ¿cómo anuncia la muerte de las repúblicas hispanoamericanas? Lo que pueden realizar en Europa los imperios latinos ¿no podrán tentarlo en el Nuevo Mundo las naciones de igual origen? O ¿habrá dos leyes sociológicas, una para los *latinos* de América y otra para los *latinos* de Europa? Quizá; pero, felizmente, las afirmaciones de Le Bon se parecen a los clavos: las unas sacan las otras[4].

Se ve, pues, que si Augusto Comte pensó hacer de la Sociología una ciencia eminentemente positiva, algunos de sus herederos le van convirtiendo en un cúmulo de divagaciones sin fundamento científico.

II

En *La Lucha de Razas,* Luis Gumplowicz dice: «Todo elemento étnico esencial potente busca para hacer servir a sus fines todo elemento débil que se encuentra en su radio de potencia o que penetre en él»[5]. Primero los Conquistadores, en seguida sus descendientes, formaron en los países de América un elemento étnico bastante poderoso para subyugar y explotar a los indígenas. Aunque se tache de exageradas las afirmaciones de Las Casas, no puede negarse que merced a la avarienta crueldad de los explotadores, en algunos pueblos americanos el elemento débil se halla próximo a extinguirse. Las hormigas que domestican pulgones para ordeñarles, no imitan la imprevisión del blanco, no destruyen a su animal productivo.

A la fórmula de Gumplowicz conviene agregar una ley que influye mucho en nuestro modo de ser: cuando un individuo se eleva sobre el nivel de su clase social, suele convertirse en el peor enemigo de ella. Durante la esclavitud del negro, no hubo caporales más feroces que los mismos negros; actualmente, no hay quizá opresores tan duros del indígena como los mismos indígenas españolizados e investidos de alguna autoridad.

El verdadero tirano de la masa, el que se vale de unos indios para esquilmar y oprimir a los otros, es el *encastado,* comprendiéndose en esta palabra tanto al cholo de la sierra o mestizo como al mulato y al zambo de la costa. En el Perú vemos una superposición étnica: excluyendo a los europeos y al cortísimo número de blancos nacionales o criollos, la población se divide en dos fracciones muy desiguales por la cantidad, los *encastados* o dominadores y los indígenas o dominados. Cien a doscientos mil individuos se han sobrepuesto a tres millones.

Existe una alianza ofensiva y defensiva, un cambio de servicios entre los dominadores de la capital y los de provincia: si el gamonal de la sierra sirve de agente político al señorón de Lima, el señorón de Lima defiende al gamonal de la sierra cuando abusa bárbaramente del indio. Pocos grupos sociales han cometido tantas iniquidades y aparecen con rasgos tan negros como los españoles y *encastados* en el Perú. Las revoluciones, los despilfarros y las bancarrotas parecen nada ante la codicia glacial de los *encastados* para sacar el jugo a la carne humana. Muy poco les ha importado el dolor y la muerte de sus semejantes, cuando ese dolor y esa muerte les ha rendido unos cuantos soles de ganancia. Ellos diezmaron al indio con los repartimientos y las mitas; ellos importaron al negro para hacerle gemir bajo el látigo de los caporales; ellos devoraron al chino, dándole un puñado de arroz por diez y hasta quince horas de trabajo; ellos extrajeron de sus islas al canaca para dejarle morir de nostalgia en los galpones de las haciendas; ellos pretenden introducir hoy al japonés[6]. El negro parece que disminuye, el chino va desapareciendo, el canaca no ha dejado huella, el japonés no da señales de prestarse a la servidumbre; mas queda el indio, pues trescientos o cuatrocientos años de crueldades no han logrado exterminarle ¡el *infame* se encapricha en vivir!

Los Virreyes del Perú no cesaron de condenar los atropellos ni ahorraron diligencias para lograr la *conservacion, buen tratamiento y alivio de los indios;* los Reyes de España, cediendo a la *conmiseración de sus nobles y católicas almas,* concibieron medidas humanitarias o secundaron las iniciadas por los Virreyes. Sobraron los buenos propósitos en las Reales Cédulas. Ignoramos si las Leyes de Indias forman una pirámide tan elevada como el Chimborazo; pero sabemos que el mal continuaba lo mismo, aunque algunas veces hubo castigos ejemplares. Y no podía suceder de otro modo: oficialmente se ordenaba la explotación del vencido y se pedía humanidad y justicia a los ejecutores de la explotación; se pretendía que humanamente se cometiera iniquidades o equitativamente se consumara injusticias. Para extirpar los abusos, habría sido necesario abolir los repartimientos y las mitas, en dos palabras, cambiar todo el régimen colonial. Sin las faenas del indio americano se habrían vaciado las arcas del tesoro español. Los caudales enviados de las colonias a la Metrópoli no eran más que sangre y lágrimas convertidas en oro.

La República sigue las tradiciones del Virreinato. Los Presidentes en sus mensajes abogan por la redención de los oprimidos y se llaman *protectores de la raza indígena;* los congresos elaboran leyes que dejan atrás a la *Declaración de los derechos del hombre;* los ministros de Gobierno expiden decretos, pasan notas a los prefectos y nombran delegaciones investigadores, todo *con el noble pro-*

pósito de asegurar las garantías de la clase desheredada; pero mensajes, leyes, decretos, notas y delegaciones se reducen a jeremiadas hipócritas, a palabras sin eco, a expedientes manoseados. Las autoridades que desde Lima imparten órdenes conminatorias a los departamentos, saben que no serán obedecidas; los prefectos que reciben las comunicaciones de la capital saben también que ningún mal les resulta de no cumplirlas. Lo que el año 1648 decía en su *Memoria* el Marqués de Mancera, debe repetirse hoy, leyendo *gobernadores* y *hacendados* en lugar de *corregidores* y *caciques:* «Tienen por enemigos estos pobres Indios la codicia de sus Corregidores, de sus Curas y de sus Caciques, todos atentos a enriquecer de su sudor; era menester el celo y autoridad de un Virrey para cada uno; en fe de la distancia se trampea la obediencia, y ni hay fuerza ni perseverancia para proponer segunda vez la quexa»[7]. El *trampear la obediencia* vale mucho en boca de un virrey; pero vale más la declaración escapada a los defensores de los indígenas de Chucuito[8].

No faltan indiófilos que en sus iniciativas individuales o colectivas proceden como los gobiernos en su acción oficial. Las agrupaciones formadas para libertar a la raza irredenta no han pasado de contrabandos políticos abrigados con bandera filantrópica. Defendiendo al indio se ha explotado la conmiseración, como invocando a Tacna y Arica se negocia hoy con el patriotismo. Para que los redentores procedieran de buena fe, se necesitaría que de la noche a la mañana sufrieran una transformación moral, que se arrepintieran al medir el horror de sus iniquidades, que formaran el inviolable propósito de obedecer a la justicia, que de tigres se quisieran volver hombres. ¿Cabe en lo posible?

Entretanto, y por regla general, los dominadores se acercan al indio para engañarle, oprimirle o corromperle. Y debemos rememorar que no sólo el *encastado* nacional procede con inhumanidad o mala fe: cuando los europeos se hacen rescatadores de lana, mineros o hacendados, se muestran buenos exactores y magníficos torsionarios, rivalizan con los antiguos encomenderos y los actuales hacendados. El animal de pellejo blanco, nazca donde naciere, vive aquejado por el mal del oro: al fin y al cabo cede al instinto de rapacidad.

III

Bajo la República ¿sufre menos el indio que bajo la dominación española? Si no existen corregimientos ni encomiendas, quedan los trabajos forzosos y el reclutamiento. Lo que le hacemos sufrir basta para descargar sobre nosotros la execración de las personas humanas. Le conservamos en la ignorancia y la servidumbre, le envilecemos en el cuartel, le embrutecemos con el alcohol, le lanzamos a destrozarse en las guerras civiles y de tiempo en tiempo organizamos cacerías y matanzas como las de Amantani, Ilave y Huanta[9].

No se escribe, pero se observa el axioma de que el indio no tiene derechos, sino obligaciones. Tratándose de él, la queja personal se toma por insubordinación, el reclamo colectivo por conato de sublevación. Los realistas españoles mataban al indio cuando pretendía sacudir el yugo de los conquistadores; nosotros

los republicanos nacionales le exterminamos cuando protesta de las contribuciones onerosas o se cansa de soportar en silencio las iniquidades de algún sátrapa.

Nuestra forma de gobierno se reduce a una gran mentira, porque no merece llamarse república democrática un Estado en que dos o tres millones de individuos viven fuera de la ley. Si en la costa se divisa una vislumbre de garantías bajo un remedo de república, en el interior se palpa la violación de todo derecho bajo un verdadero régimen feudal. Ahí no rigen códigos ni imperan tribunales de justicia, porque hacendados y gamonales dirimen toda cuestión arrogándose los papeles de jueces y ejecutores de las sentencias. Las autoridades políticas, lejos de apoyar a débiles y pobres, ayudan casi siempre a ricos y fuertes. Hay regiones donde jueces de paz y gobernadores pertenecen a la servidumbre de hacienda. ¿Qué gobernador, que subprefecto ni qué prefecto osaría colocarse frente a frente de un hacendado?

Una hacienda se forma por la acumulación de pequeños lotes arrebatados a sus legítimos dueños, un patrón ejerce sobre sus peones la autoridad de un barón normando. No sólo influye el hacendado en el nombramiento de gobernadores, alcaldes y jueces de paz, sino hace matrimonios, designa herederos, reparte herencias, y para que los hijos satisfagan las deudas del padre, les somete a una servidumbre que suele durar toda la vida. Impone castigos tremendos, como la corma, la flagelación, el cepo de campaña y la muerte; risibles, como el rapado del cabello y las enemas de agua fría. Quien no respeta vidas ni propiedades realizaría un milagro si guardara miramientos a la honra de las mujeres: toda india, soltera o casada, puede servir de blanco a los deseos brutales del *señor.* Un rapto, una violación y un estupro no significan mucho cuando se piensa que a las indias se las debe poseer de viva fuerza. Y a pesar de todo, el indio no habla con el patrón sin arrodillarse ni besarle la mano. No se diga que por ignorancia o falta de cultura los señores territoriales proceden así: los hijos de algunos hacendados van niños a Europa, se educan en Francia o Inglaterra y vuelven al Perú con todas las apariencias de gentes civilizadas; mas apenas se confinan en sus haciendas, pierden el barniz europeo y proceden con más inhumanidad y violencia que sus padres: con el sombrero, el poncho y las *roncadoras,* reaparece la fiera. En resumen: las haciendas constituyen reinos en el corazón de la República, los hacendados ejercen el papel de autócratas en medio de la democracia.

IV

Para cohonestar la incuria del gobierno y la inhumanidad de los expoliadores, algunos pesimistas a lo Le Bon marcan en la frente del indio un estigma infamatorio: le acusan de refractario a la civilización. Cualquiera se imaginaría que en todas nuestras poblaciones se levantan espléndidas escuelas donde bullen eximios profesores muy bien rentados y que las aulas permanecen vacías porque los niños, obedeciendo las órdenes de sus padres, no acuden a recibir educación. Se imaginaría también que los indígenas no siguen los moralizadores ejemplos de las clases dirigentes o crucifican sin el menor escrúpulo a todos los predicadores

de ideas levantadas y generosas. El indio recibió lo que le dieron: fanatismo y aguardiente.

Veamos ¿qué se entiende por civilización? Sobre la industria y el arte, sobre la erudición y la ciencia, brilla la moral como punto luminoso en el vértice de una gran pirámide. No la moral teológica fundada en una sanción póstuma, sino la moral humana, que no busca sanción ni la buscaría lejos de la tierra. El *sumum* de la moralidad, tanto para los individuos como para las sociedades, consiste en haber transformado la lucha de hombre contra hombre en el acuerdo mutuo para la vida. Donde no hay justicia, misericordia ni benevolencia, no hay civilización; donde se proclama ley social la *struggle for life,* reina la barbarie. ¿Qué vale adquirir el saber de un Aristóteles cuando se guarda el corazón de un tigre? ¿Qué importa poseer el don artístico de un Miguel Ángel cuando se lleva el alma de un cerdo? Más que pasar por el mundo derramando la luz del arte o de la ciencia, vale ir destilando la miel de la bondad. Sociedades altamente civilizadas merecerían llamarse aquellas donde practicar el bien ha pasado de obligación a costumbre, donde el acto bondadoso se ha convertido en arranque instintivo. Los dominadores del Perú ¿han adquirido ese grado de moralización? ¿Tienen derecho de considerar al indio como un ser incapaz de civilizarse?

La organización política y social del antiguo imperio incaico admira hoy a reformadores y revolucionarios europeos. Verdad, Atahualpa no sabía el padrenuestro ni Calcuchima pensaba en el misterio de la Trinidad; pero el culto del Sol era quizá menos absurdo que la religión católica y el gran sacerdote de Pachacamac no vencía tal vez en ferocidad al padre Valverde. Si el súbdito de Huaina-Cápac admitía la civilización, no encontramos motivo para que el indio de la República la rechace, salvo que toda la raza hubiera sufrido una irremediable decadencia fisiológica. Moralmente hablando, el indígena de la República se muestra inferior al indígena hallado por los conquistadores; mas depresión moral a causa de servidumbre política no equivale a imposibilidad absoluta para civilizarse por constitución orgánica. En todo caso ¿sobre quién gravitaría la culpa?

Los hechos desmienten a los pesimistas. Siempre que el indio se instruye en colegios o se educa por el simple contacto con personas civilizadas, adquiere el mismo grado de moral y cultura que el descendiente del español. A cada momento nos rozamos con amarillos que visten, comen, viven y piensan como los melifluos *caballeros* de Lima. Indios vemos en cámaras, municipios, magistratura, universidades y ateneos, donde se manifiestan ni más venales ni más ignorantes que los de otras razas. Imposible deslindar responsabilidades en el «tótum revolútum» de la política nacional para decir qué mal ocasionaron los mestizos, los mulatos, los indios y los blancos. Hay tal promiscuidad de sangres y colores, representa cada individuo tantas mezclas lícitas o ilícitas, que en presencia de muchísimos peruanos quedaríamos perplejos para determinar la dosis de negro y amarillo que encierran en sus organismos: nadie merece el calificativo de blanco puro, aunque lleve azules los ojos y rubio el cabello. Sólo debemos recordar que el mandatario con mayor amplitud de miras perteneció a la raza aborigen, se llamaba Santa Cruz. Indios fueron cien más, ya valientes hasta el heroísmo como Cahuide; ya fieles hasta el martirio como Olaya.

Tiene razón Novicow al afirmar que «las pretendidas incapacidades de los amarillos y los negros son quimeras de espíritus enfermos». Efectivamente, no hay acción generosa que no pueda ser realizada por algún negro ni por algún amarillo, como no hay acto infame que no pueda ser cometido por algún blanco. Durante la invasión de China en 1900, los amarillos del Japón dieron lecciones de humanidad a los blancos de Rusia y Alemania. No recordamos si los negros de África las dieron alguna vez a los boers del Transvaal o a los ingleses del Cabo; sabemos, sí, que el anglosajón Kitchener se muestra tan feroz en el Sudán como Behanzin en el Dahomey. Si en vez de comparar una muchedumbre de piel blanca con otras muchedumbres de piel oscura, comparamos a un individuo con otro individuo, veremos que en medio de la civilización blanca abundan cafres y pieles rojas por dentro. Como flores de raza u hombres representativos, nombremos al Rey de Inglaterra y al Emperador de Alemania: Eduardo VII y Guillermo II ¿merecen compararse con el indio Benito Juárez y con el negro Booker Washington? Los que antes de ocupar un trono vivieron en la taberna, el garito y la mancebía, los que desde la cima de un imperio ordenan la matanza sin perdonar a niños, ancianos ni mujeres, llevan lo blanco en la piel mas esconden lo negro en el alma.

¿De sólo la ignorancia depende el abatimiento de la raza indígena? Cierto, la ignorancia nacional parece una fábula cuando se piensa que en muchos pueblos del interior no existe un solo hombre capaz de leer ni de escribir; que durante la guerra del Pacífico los indígenas miraban la lucha de las dos naciones como una contienda civil entre el *general* Chile y el *general* Perú; que no hace mucho los emisarios de Chucuito se dirigieron a Tacna figurándose encontrar ahí al Presidente de la República.

Algunos pedagogos (rivalizando con los vendedores de panaceas) se imaginan que sabiendo un hombre los afluentes del Amazonas y la temperatura media de Berlín, ha recorrido la mitad del camino para resolver todas las cuestiones sociales. Si por un fenómeno sobrehumano los analfabetos nacionales amanecieran mañana, no sólo sabiendo leer y escribir sino con diplomas universitarios, el problema del indio no habría quedado resuelto: al proletariado de los ignorantes sucedería el de los bachilleres y doctores. Médicos sin enfermos, abogados sin clientela, ingenieros sin obras, escritores sin público, artistas sin parroquianos, profesores sin discípulos, abundan en las naciones más civilizadas formando el innumerable ejército de cerebros con luz y estómagos sin pan. Donde las haciendas de la costa suman cuatro o cinco mil fanegadas, donde los latifundios de la sierra miden treinta y hasta cincuenta leguas, la nación tiene que dividirse en señores y siervos.

Si la educación suele convertir al bruto impulsivo en un ser razonable y magnánimo, la instrucción le enseña y le ilumina el sendero que debe seguir para no extraviarse en las encrucijadas de la vida. Mas divisar una senda no equivale a seguirla hasta el fin: se necesita firmeza en la voluntad y vigor en los pies. Se requiere también poseer un ánimo de altivez y rebeldía, no de sumisión y respeto como el soldado y el monje. La instrucción puede mantener al hombre en la bajeza y la servidumbre: instruidos fueron los eunucos y gramáticos de Bizancio.

Ocupar en la tierra el puesto que le corresponde en vez de aceptar el que le designan; pedir y tomar un bocado; reclamar su techo y su pedazo de terruño, es el derecho de todo ser racional.

Nada cambia más pronto ni más radicalmente la psicología del hombre que la propiedad: al sacudir la esclavitud del vientre, crece en cien palmos. Con sólo adquirir algo, porque las clases se reducen a grupos clasificados por el monto de la riqueza. A la inversa del globo aerostático, sube más el que más pesa. Al que diga: *la escuela,* respóndasele: *la escuela y el pan.*

La cuestión del indio, más que pedagógica, es económica, es social. ¿Cómo resolverla? No hace mucho que un alemán concibió la idea de restaurar el imperio de los Incas: aprendió el quechua, se introdujo en las indiadas del Cuzco, empezó a granjearse partidarios y tal vez habría intentado una sublevación, si la muerte no le hubiera sorprendido al regreso de un viaje por Europa. Pero ¿cabe hoy semejante restauración? Al intentarla, al querer realizarla, no se obtendría más que el empequeñecimiento remedo de una grandeza pasada.

La condición del indígena puede mejorar de dos maneras: o el corazón de los opresores se conduele al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos, o el ánimo de los oprimidos adquiere la virilidad suficiente para escarmentar a los opresores. Si el indio aprovechara en rifles y cápsulas todo el dinero que desperdicia en alcohol y fiestas, si en un rincón de su choza o en el agujero de una peña escondiera un arma, cambiaría de condición, haría respetar su propiedad y su vida. A la violencia respondería con la violencia, escarmentando al patrón que le arrebata las lanas, al soldado que le recluta en nombre del gobierno, al montonero que le roba ganado y bestias de carga.

Al indio no se le predique humildad y resignación sino orgullo y rebeldía. ¿Qué ha ganado con trescientos o cuatrocientos años de conformidad y paciencia? Mientras menos autoridades sufra, de mayores daños se liberta. Hay un hecho revelador: reina mayor bienestar en las comarcas más distantes de las grandes haciendas, se disfruta de más orden y tranquilidad en los pueblos menos frecuentados por las autoridades.

En resumen: el indio se redimirá merced a su esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores. Todo blanco es, más o menos, un Pizarro, un Valverde o un Areche.

(1908)

NOTAS

[1] Don Víctor Arreguine le ha contestado con el libro *En qué consiste la superioridad de los Latinos sobre los Anglosajones* (Buenos Aires, 1900). Según Arreguine, la larga obra del señor Demolins, ampliación de un capítulo de Taine sobre la educación inglesa, en lo que tiene ella de bueno, antes

que obra de imparcial serenidad, es un alegato anglómano con acentuado sabor a conferencia pedagógica, no obstante lo cual ha turbado a muchos cerebros latinos con lo que llamaremos mareo de la novedad.

[2] *Psychologie du Socialisme* (París, 1898); páginas 151-152.

[3] ¿De dónde saca el autor esas veintidós repúblicas? No hay aquí un error tipográfico porque en una nota de la página 40 escribe: «...il faut ignorer d'une façon bien complète l'histoire de Saint-Domingue, d'Haiti, celle des vingt-deux républiques hispano-américaines et celle des Etats-Unis».

[4] Acaba de afirmar que «los apóstoles pueden mucho porque logran transformar la opinión»; en las páginas 451 y 452 expresa lo contrario: «Nos pensées, lorsque para un rare hasard nous en avons de personnelles, n'agiront guère que sur des générations qui ne sont pas encore nées. Nous pouvons fort peu sur le présent, parce que ce présent est engendré par un passé auquel nous ne pouvons rien changer».

[5] Traducción anónima de la *España Moderna,* Madrid.

[6] Cuando en el Perú se habla de inmigración, no se trata de procurar hombres libres que por cuenta propia labren el suelo y al cabo de algunos años se conviertan en pequeños propietarios: se quiere introducir parias que enajenen su libertad y por el mínimum de jornal proporcionen el máximum de trabajo.

[7] *Memoria del Marqués de Mancera y Conde de Salvatierra. —Memorias de los Virreyes del Perú,* publicadas por José Toribio Polo (Lima, 1899).

[8] *La Raza Indígena del Perú en los albores del siglo XX* (Lima, 1903).— Segundo folleto, página VI.

[9] Una persona verídica y bien informada nos proporciona los siguientes datos: «*Masacre de Amantani.*— Apenas inaugurada la primera dictadura de Piérola, los indios de Amantani, isla del Titicaca, lincharon a un gamonal que había cometido la imprudencia de obligarles a hacer ejercicios militares. La respuesta fué el envío de Puno de dos buques armados en guerra, que bombardearon ferozmente la isla, de las seis de la mañana a las seis de la tarde. La matanza fue horrible, sin que hasta ahora se sepa el número de indios que ese día perecieron, sin distinción de edad ni sexo. Sólo se ven esqueletos que aún blanquean, metidos de medio cuerpo en las grietas de los peñascos, en actitud de refugiarse».

Ilave y Huanta se consumaron durante la segunda administración de Piérola.

3.2. Francisco García Calderón: Las democracias latinas de América[12]

¿SON LOS IBEROAMERICANOS DE RAZA LATINA?[1]

Cuando en América se oponen a la República imperial del Norte las veinte democracias del Sur, se busca la razón de antagonismo existente entre ellas en un elemento esencial: la raza. Entre sajones y latinos se percibe claramente el contraste de dos culturas. Los americanos del Sur se creen latinos de raza, como sus hermanos geográficos del Norte son los retoños lejanos de peregrinos anglosajones. Pero si los Estados Unidos se formaron gracias al concurso de austeros emigrantes ingleses, en la colonización del Sur no hay intervención de elementos latinos puros. Navegantes originarios del *Latium* descubren un continente ignorado; españoles, portugueses lo conquistan y lo colonizan. Casi no se encuentra sangre latina en los hogares que forma la sensualidad de los primeros conquistadores en la América desolada.

Emigrantes de Extremadura y de Galicia, andaluces y castellanos, gente abigarrada de España y de Portugal, concurren todos a crear el primer mestizaje con las razas vencidas: son iberos, en quienes los antropólogos descubren analogías morales con los bereberes del Norte africano. Los vascos, rudos y viriles, que emigran de España para dominar América, no vienen del *Latium;* el elemento andaluz, de Sevilla o de Cádiz, es de origen oriental. Una España mitad africana, mitad germánica coloniza los vastos territorios americanos; dos herencias, la visigoda y la árabe, se unen en su raro genio.

Los colonos franceses e italianos no tienen la importancia de los de España y Portugal, por su inferioridad en número y en riquezas. Los iberos defienden celosamente sus prerrogativas de raza en estos estados aislados de ultramar. Tres siglos después y una vez abierto el continente al comercio europeo, los italianos invaden las ricas llanuras de la Argentina. Ellos contribuyen a la formación de una raza nueva, más latina que española.

No olvidemos, sin embargo, los innumerables sajones que aportaron la riqueza y fundaron familias en Argentina y en Chile; ni los alemanes del Brasil meridional, ni los asiáticos del litoral peruano. Iberos, indios, sajones y orientales se confunden en América, Babel de razas, a tal punto que no se llega a descubrir en ella las líneas definidas de un tipo futuro.

Inútil es buscar allí unidad de raza. Y en los Estados Unidos mismos la invasión confusa de judíos rusos y de italianos meridionales mina, poco a poco, la primitiva unidad sajona.

Esta confusión de razas de Norte a Sur deja en presencia dos tradiciones: la anglosajona y la iberolatina. Su fuerza de asimilación transforma las razas nuevas. Los ingleses y los españoles desaparecen; sólo subsisten las dos herencias morales. Fácilmente se descubre esta tradición latina en los americanos del Sur. Ellos no son exclusivamente españoles o portugueses. Al legado recibido de España se han unido tenaces influencias originarias de Francia y de Italia. De México al

Plata, las leyes romanas, el catolicismo, las ideas francesas, por una acción vasta y secular, han dado aspectos uniformes a la conciencia americana.

Leyes de origen español rigen a América. Ellas trazan el cuadro rígido de la vida civil. Y es de Roma que vienen estas leyes, a despecho de fuertes elementos feudales. Bajo la influencia del derecho latino, Alfonso X unifica la legislación española durante la primera mitad del siglo XIII. Tres siglos después, los españoles colonizan América. Las Partidas, vasta enciclopedia de derecho y colección de leyes castellanas, son un código romano. Afirman el sentido individualista de la propiedad contra las formas españolas del colectivismo; refuerzan el poder del *pater familias* en la austera familia ibérica; consagran la igualdad, autorizando el matrimonio entre gentes de condición libre y siervos antes proscritos de la ciudad; adoptan el formalismo romano.

Después del eclipse de la época feudal, príncipes ambiciosos, desde Alfonso X a los Reyes Católicos y a Carlos V, imponen en política el sentido romano de la autoridad central. Estos monarcas son Césares. Concentran todos los poderes, centralizan, unifican, legislan. Semejante absolutismo real destruye los privilegios y nivela a los hombres. Se forma, a la manera romana, una vasta democracia española sometida al César. El sentido latino de la autoridad y de la ley se impone en las colonias españolas: la propiedad es individual, absoluta; la igualdad civil domina; a despecho de la diversidad de razas, se nivela teóricamente a indios y españoles; la familia, como la *gens* romana, reúne a hijos y esclavos bajo el sombrío poder paternal. El monarca lejano es señor formidable a quien se dirigen virreyes y capítulos, cortes judiciales y clericales en demanda de leyes y reglamentos, castigos y sanciones.

El catolicismo se une indisolublemente a la autoridad romana de los reyes. En España y en América, el Príncipe es al mismo tiempo pastor de la iglesia. La religión es un instrumento de dominación política, una fuerza imperial, heredada del genio latino. Multiplica formas y ritos, disciplinando colonos, exigiendo la obediencia exterior, la uniformidad de la creencia y de las costumbres. «La Iglesia romana, dice Harnack, es un instituto jurídico». El catolicismo es también una religión social. En América, él creó la patria brasileña contra el peligro holandés; fundó repúblicas en tierras de indios hostiles a toda vida organizada; difundió la energía latina; favoreció de Norte a Sur la constitución de sociedades y de gobiernos nuevos.

Bajo la doble presión del catolicismo y de la legislación romana, América se latiniza. Aprende a respetar las formas y las leyes, a soportar una disciplina tanto en la vida religiosa como en la vida civil. Al agregarse a estas influencias, las ideas francesas preparan primero y gobiernan luego los espíritus americanos desde la época de la Independencia hasta nuestros días.

Estas ideas constituyen una nueva presión latina. En los tiempos modernos, Francia es la heredera del genio de Grecia y del de Roma. Al imitarla hasta el exceso, los iberoamericanos se asimilan los elementos esenciales de la cultura antigua. Encontramos en el espíritu francés el sentido del gusto y de la armonía, el *lucidus ordo* de los clásicos, el amor por las ideas generales, los principios universales, los derechos del hombre, la repulsión a las brumas del Norte y a la luz

demasiado violenta del Mediodía; el racionalismo, el vigor lógico, la emoción ante la belleza y el culto de la gracia. Para las democracias americanas, Francia ha sido una maestra de sociabilidad y de literatura; su acción es ya secular. Voltaire y Rousseau fueron los teóricos del período revolucionario; Lamartine dio a conocer el lirismo y la melancolía romántica; Benjamin Constant, la teoría de la política; y Verlaine, las lamentaciones de la decadencia.

Ora indirectamente, por la influencia del pensamiento y de la literatura de España y de Portugal, ora directamente, estas repúblicas han vivido de ideas francesas.

Así se ha formado en el continente americano una corriente general de pensamiento que es no sólo ibérica, sino francesa y romana. Francia ha realizado la conquista espiritual de nuestras democracias y ha creado en ellas una variedad del espíritu latino. Esta alma latina no es una realidad aparte: está formada de caracteres comunes a todos los pueblos mediterráneos. Los franceses, los griegos, los italianos, los portugueses y los españoles encuentran en ella los elementos fundamentales de su genio nacional, así como en la antigüedad las mujeres griegas encontraban en Helena los rasgos de sus propia belleza. A esta síntesis espiritual España contribuye con su idealismo; Italia con el paganismo de sus hijos y la perpetua sugerencia de sus mármoles; Francia con su educación llena de armonía.

En las democracias ibéricas domina un latinismo inferior, un latinismo de decadencia: abundancia verbal, retórica ampulosa, énfasis oratorio, al igual que en España romana. Las cualidades y los defectos del espíritu clásico se revelan en la vida americana. El idealismo tenaz que desdeña a menudo la conquista de lo útil, las ideas de humanidad, de igualdad, de universalidad, a despecho de la variedad de razas; el culto de la forma, la vivacidad y la inestabilidad latinas, la fe en las ideas puras y en los dogmas políticos se encuentran en estas tierras de ultramar, al lado de la inteligencia brillante y superficial, del jacobinismo y la facilidad oratoria. El entusiasmo, la sociabilidad y el optimismo son también cualidades iberoamericanas.

Estas repúblicas no están al abrigo de ninguna de las debilidades ordinarias de las razas latinas. El Estado es omnipotente, las profesiones liberales se hallan excesivamente desarrolladas, el poder de la burocracia se torna inquietante. El carácter de sus ciudadanos es débil, inferior a su imaginación y a su inteligencia; las ideas de unión y el espíritu de solidaridad luchan contra la indisciplina innata de la raza. La vida interior falta en estos hombres dominados por las solicitaciones del exterior, por el tumulto de la política; entre ellos no se dan ni grandes líricos ni grandes místicos. Frente a las realidades vulgares, yerguen su individualismo exasperado.

Indisciplinados, superficiales, brillantes, los americanos pertenecen a la gran familia latina; son vástagos de España, de Portugal y de Italia, por la sangre y las tradiciones profundas; hijos de Francia, por las ideas generales. Un hombre político francés, Clemenceau, ha encontrado en el Brasil, en la Argentina y en el Uruguay «un latinismo de sentimientos, latinismo de pensamiento y de acción, con todas sus ventajas espontáneas, con todos sus defectos de método, sus alternativas de arrebatos y flaquezas en la conducción de los planes». Este espíritu de

una América nueva es irreductible. El contacto de la civilización anglosajona podrá renovarlo parcialmente, pero la transformación integral del genio propio de nuestras naciones no se operará nunca. Ello significaría el suicidio de la raza. Allí donde los yanquis y los latinoamericanos se ponen en contacto, se observa mejor las contradicciones insolubles que separan a los unos de los otros. Los anglosajones conquistan la América comercialmente, económicamente, imponiéndose a los latinos, pero la tradición y el ideal, el alma de estas repúblicas les son hostiles.

Es conveniente corregir los vicios de la raza iberoamericana sin salir del marco de las tradiciones que le son propias. Sin perder su originalidad como nación, Francia triunfa hoy día en las luchas deportivas y gasta sin medida energía y genio inventivo para la conquista del aire. Hace suyas victorias que parecían ser el privilegio de los anglosajones. Del mismo modo, para que las democracias latinas adquieran espíritu práctico, actividad tenaz y bella energía, no es necesario que renuncien a su lengua, a su religión y a su historia.

La defensa del espíritu latino es su deber primordial. Barres, ideólogo apasionado, enseña contra los bárbaros el culto del yo: ninguna tutela extranjera debe turbar la revelación interior espontánea. Las repúblicas de ultramar, que progresan bajo las miradas hostiles e indiferentes, *bajo la mirada de los Bárbaros,* deben cultivar su originalidad espiritual en contra de las fuerzas enemigas.

El peligro norteamericano, la amenaza de Alemania y la del Japón rodean el porvenir de la América latina, como esas fuerzas misteriosas que en el teatro de Maeterlinck dominan la escena humana y preparan en silencio las grandes tragedias. Para defender las tradiciones de un continente latino es útil medir la importancia de las influencias que las amenazan.

EL PROBLEMA DE LA UNIDAD[2]

Un profesor de la Universidad americana de Harvard, Coolidge, escribe que si hay alguna cosa que pruebe el espíritu político atrasado de los latinoamericanos es precisamente la existencia de tantas democracias hostiles sobre un continente uniforme. Teniendo tantos puntos comunes, la misma lengua, la misma civilización, los mismos intereses esenciales, persisten en mantener las subdivisiones políticas debidas a simples accidentes de su historia[3]. Y, con toda sinceridad, él aconseja a estas naciones enemigas asociarse en grupos importantes, medio de defensa al cual nadie podría oponerse, ni los Estados Unidos, ni Europa. Si, por ejemplo, Bolivia, Uruguay y Paraguay se uniesen a la República Argentina; si los antiguos Estados Unidos de Colombia fuesen restablecidos y si, como antaño, Venezuela y el Ecuador y, quizá el Perú formaran una confederación; si las repúblicas de la América central lograsen al fin organizarse en una federación durable y se uniesen, tal vez, a México, América latina no comprendería sino algunos grandes estados, cada uno de los cuales sería lo bastante importante como para tener derecho a un bello lugar en el mundo moderno y para no temer ninguna agresión de parte de una potencia extranjera.

Las repúblicas latinas no prestan atención a la cordura de esta advertencia; se observa en ellas una tendencia a la desagregación, al fraccionamiento atómico. Desde el origen se había manifestado, sin embargo, un movimiento diferente y más amplio, orientado en el sentido de la unión estrecha de naciones semejantes. El principio contrario domina hoy día y de él resultan la separación de provincias complementarias y los conflictos entre pueblos hermanos.

En un siglo de desarrollo político aislado y bajo la influencia del clima y del territorio, se han formado caracteres divergentes en las naciones de América: México está privado de la elocuencia tropical que se observa en Colombia; la rigidez chilena contrasta con la rica imaginación de los brasileños; los argentinos forman un pueblo comercial; Chile es una república belicosa; Bolivia practica una política astuta, obra de un pueblo lento y práctico, que le da una fuerza nueva; el Perú persiste en sus sueños de idealismo generoso; América central permanece desgarrada por una anarquía que parece irremediable; Venezuela y las Antillas se inspiran todavía en un vano lirismo. Algunas de estas repúblicas están formadas por pueblos prácticos y gobernadas por plutocracias activas; otras, por pueblos soñadores que conducen presidentes neuróticos. En el trópico: guerra civil y pereza; sobre las mesetas frías, en las llanuras templadas y en las ciudades marítimas: riqueza y paz.

Pero tales divergencias no marcan separaciones esenciales. Ellas no pueden destruir la obra secular de las leyes, las instituciones, la religión, las tradiciones y el lenguaje. La unidad posee fundamentos indestructibles, antiguos y tan profundos como la raza misma.

De México a Chile la religión es la misma; la intolerancia hacia los cultos extranjeros es idéntica, y también el clericalismo y el anticlericalismo, el fanatismo, el libre pensamiento superficial, la influencia del clero sobre el Estado, sobre la mujer, en la escuela y la carencia de espíritu religioso verdadero bajo las apariencias de una creencia mundana.

A esta primer factor muy importante de unidad es preciso agregar la influencia permanente y poderosa de la lengua española, cuyo porvenir está ligado a la suerte de los pueblos latinos de ultramar. Sonora y arrogante esta lengua expresa, mejor que cualquiera otra, los vicios y las grandezas del alma americana, su retórica y su heroísmo, la continuidad de un mismo espíritu, desde la gesta del Cid hasta las revoluciones republicanas. El español une íntimamente el destino de la metrópoli al de sus antiguas colonias y separa dos Américas: la una expresión del genio latino; la otra, del genio sajón.

Sin embargo, la lengua se ha transformado en estas democracias: los provincialismos y los americanismos abundan; la lengua popular difiere del castellano autocrático. Don Rufino Cuervo ha predicho que el español sufriría en América deformaciones esenciales, como sucedió con el latín en la época de la decadencia romana. Un escritor argentino, Ernesto Quesada, cree que un lenguaje nacional está en vías de formación en los bordes del Plata y que los barbarismos del habla popular son los presagios de una nueva lengua. En Chile, un patriota exaltado ha defendido en un libro anónimo la originalidad de la raza y de la lengua chilenas, derivados lejanos de un tronco gótico. Es así como se exagera la influencia

del espíritu nacional. En las repúblicas iberoamericanas hay profundas semejanzas en la pronunciación y en la sintaxis de la lengua; ellas tienen los mismos defectos lingüísticos. El español de la Península pierde majestad en los países de ultramar: no es ya la lengua señorial por su belleza, solemne por sus ornamentos, de Granada, de Mariana, de Pérez de Guzmán; familiar, declamatorio, pronunciado con un acento acariciador, el castellano es uniforme de Norte a Sur.

Más fuerte todavía que la religión y la lengua, la identidad de raza explica las analogías entre los pueblos americanos y constituye una promesa de unidad duradera. La raza indígena, la raza española y la raza negra se han mezclado por doquier en proporciones semejantes, desde la frontera de los Estados Unidos hasta los confines del continente meridional. En las costas del Atlántico, la inmigración europea de rusos, italianos y alemanes ha dado la supremacía a la raza blanca; pero esta influencia se limita a pequeñas zonas, si se considera la inmensa extensión del continente.

Una misma raza mestiza, aquí con predominancia del negro y allá del indio sobre el conquistador español, domina del Pacífico al Atlántico. Hay mayor semejanza entre peruanos y argentinos, colombianos y chilenos, que entre los habitantes de dos provincias francesas alejadas, de la Provenza o de Flandes, de la Bretaña o de la Borgoña; que entre el italiano del Norte, positivo y viril, y el napolitano lánguido y sensual; que entre el norteamericano del *Far West* y el de la Nueva Inglaterra. Las débiles diferencias provinciales hacen comprender mejor la unidad del continente.

Esta identidad explica la historia monótona de América: sucesión de períodos militares y de períodos industriales, de revueltas y de dictaduras; perpetuas promesas de restauración política, tiranía de aventureros ignorantes y legislación complicada y engañosa.

Sometido a presiones uniformes: catolicismo, tradición española, hablando la misma lengua, unido por la raza y por la historia, el Nuevo Mundo latino forma realmente un continente desde el doble punto de vista geográfico y moral.

Es en las grandes crisis de su historia secular que esta unidad se ha revelado. Las guerras de la Independencia fueron un movimiento unánime, expresión de una profunda solidaridad. En 1865, después de un siglo de aislamiento, las democracias del Pacífico se unieron de nuevo contra las ambiciones de reconquista de España. Soldados de naciones diferentes, que habían ya luchado juntos en antiguos combates, combatieron unidos una vez más por la independencia común. Frente a diversos proyectos de conquista —expedición de Flores contra Rosas—, la misma unidad de inspiración vuelve a surgir. En el segundo Congreso de La Haya en 1907, la América latina reveló al mundo occidental la importancia de sus riquezas y el valor de sus hombres[4], y defendió su ideal: el arbitraje. A la doctrina de Monroe, opuso la doctrina de Drago, y afirmó, sin acuerdo previo, su unidad.

Ningún otro continente ofrece tan numerosas razones de unidad. Esta es la más grande originalidad de la América latina.

En Europa, estados y razas se hallan en lucha y el equilibrio inestable no es mantenido sino por medio de alianzas. Las religiones, los sistemas políticos, las

tradiciones y las lenguas difieren. La historia no es sino una sucesión de hegemonías turbulentas: de España, de Inglaterra, de Francia, de Alemania. Encontramos en ella naciones artificiales, como Austria; uniones de pueblos democráticos y teocráticos, como la alianza franco-rusa; rivalidades de imperios de la misma raza, como Inglaterra y Alemania; acercamientos políticos de razas extranjeras, como Alemania e Italia; dispersión de pueblos que buscan dolorosamente su unidad perdida, como los polacos, los irlandeses, los eslavos. La federación de Europa es una utopía.

África no ha llegado a la autonomía. Es un grupo inmenso de pueblos esclavos, de razas primitivas, colonizadas por las grandes potencias europeas. Allí, el genio inglés ensaya establecer una unión política entre sajones y holandeses, y quizá un día el imperio soñado por Cecil Rhodes se extenderá del Cairo al Cabo. Pero la unidad africana es imposible, porque los colonos llegan al continente negro en plan de conquistadores y al representar intereses hostiles no pueden sino disputarse Marruecos, Trípoli y el Congo.

Oceanía posee solamente una unidad parcial en el *Commonwealth* australiano, obra inglesa. En Asia es todavía imposible adivinar de dónde vendrá la unidad futura. Musulmanes y budistas se reparten la India; el Japón no ha conquistado sino una superioridad pasajera; China conserva su independencia irreductible; en Manchuria y en Corea los intereses rusos se oponen a los intereses asiáticos; en el Turquestán, en Persia, en el Tibet, los conflictos de raza y de religión son suficientes para alejar cualquier esperanza de unión.

En América, y sólo en América, el problema político es relativamente sencillo. La unidad es a la vez una tradición y una necesidad presente y, a pesar de ello, la desunión entre las democracias latinas se perpetúa.

Hace cuarenta años, Alberdi creyó necesario y juzgó posible rehacer el mapa de América. Hoy día las naciones latinas de ultramar son menos plásticas; las fronteras parecen definitivamente establecidas y los prejuicios demasiado arraigados para que se pueda realizar tal modificación. Pero la formación de grupos de naciones no es menos urgente. Si la unidad del continente por la vía de una inmensa confederación, a la manera anglosajona, parece irrealizable, no por ello es menos necesario agrupar de una manera durable a las naciones latinoamericanas según sus afinidades. Respetando las fatales desigualdades geográficas, que dan a ciertos pueblos una superioridad evidente sobre otros, y las no menos fatales desigualdades económicas, que crean uniones naturales, se podría fundar una reunión estable de naciones, un Continente.

. . . . . .

Por lo demás, la federación no es siempre el resultado de lazos comerciales. Nuestro siglo trabaja en el sentido de una síntesis. Así como las naciones modernas se formaron venciendo la anarquía feudal, metrópoli y colonias se reunen en nuestros días en imperios formidables, que el interés comercial no sabría explicar por sí solo. ¿Qué lazo económico sirve de fundamento a la Federación Sudafricana, en la que se agrupan razas hostiles que conservan el recuerdo de su autono-

mía? ¿acaso en los Estados Unidos el Norte y el Sur no se libraron a una terrible guerra de intereses y, a pesar de este antagonismo utilitario, Lincoln, fundador de la Unión, no es hoy día tan grande como Washington, fundador de la nacionalidad? El enorme poderío de la nación yanqui es la consecuencia de esta unidad. Si los patricios del Sur hubieran resultado victoriosos en la guerra de Secesión, si hubiera podido aniquilar los lazos federativos, en lugar de la república que inquieta a Europa y pretende americanizar el mundo existirían dos Estados impotentes y enemigos: al Sur, una nación oligárquica, servida por esclavos; al Norte, un débil conjunto de provincias puritanas y el *Far West,* que sería incapaz de conjurar el peligro amarillo.

Pero, entre las naciones latinoamericanas existen, además, lazos económicos que pueden servir a la formación de uniones respetables. Entre el Brasil y Chile, entre el Perú y Chile, entre Bolivia, Chile y el Perú; entre Argentina, Paraguay y Bolivia hay verdaderas corrientes de intercambio comercial de productos agrícolas de zonas complementarias y en ellas puede encontrarse una base de unión.

América latina no puede continuar dividida mientras sus enemigos construyen vastas federaciones, inmensos imperios. Sea en nombre de la raza, de los intereses comerciales, de la utilidad común o de su independencia verdadera, las democracias americanas deben agruparse en tres o cuatro Estados poderosos. El Nuevo Mundo latino es el único que resiste a la presión universal de ideas que quiere el establecimiento de sindicatos y federaciones, de *trusts* y de *trade-unions,* de asociaciones y alianzas, de organizaciones, en fin, cada vez más vastas y poderosas.

(1912)

NOTAS

[1] Libro VI. Capítulo I de *Les Démocraties latines de l'Amérique.*
[2] Libro VII. Capítulo I de *Les Démocraties latines de l'Amérique.*
[3] *Les Etats-Unis, puissance mondiale,* Paris, 1908.
[4] Sólo Mexico había sido invitado a tomar parte en la primera Conferencia de La Haya.

3.3. Manuel Gálvez: El solar de la raza[13]

EL ESPIRITUALISMO ESPAÑOL

Nuestra fuerte y bella patria argentina vive en estos momentos una hora suprema: la hora en que sus mejores inteligencias y sus más sanos corazones reclaman la espiritualización de la conciencia nacional.

Este movimiento, si excluimos a los precursores, data apenas de un lustro. Pasados los primeros tiempos de intrepidez física, de labor casi heroica, hemos sentido la necesidad de atemperar con retoques de espiritualidad la barbarie de las energías materiales. En un principio la prédica pareció extraña; el fervor de unos pocos no era para la gente sino literatura, lirismo inofensivo que se complacía en cosas harto abstractas. El verbo idealista, hablando del alma de los pueblos, afirmando que en la vida espiritual reside la única grandeza durable de las naciones, sonaba, y desgraciadamente suena todavía en estas pompas, a jerigonza insufrible.

No se trataba ni se trata, aunque tal es el fin que deseamos, de crear en este momento un peculiar idealismo argentino. Tamaña maravilla no la hará una sola generación. Nosotros pretendemos simplemente atenuar el torpe materialismo que hoy nos agravia y avergüenza.

Al par que idealista, esta campaña es nacionalista. El idealismo colectivo fue en otros tiempos decoro de la patria, y representa por esto, un valor tradicional. En cambio, el escéptico materialismo de ahora es cosa reciente, pues ha aparecido con la actual fiebre de riquezas y, con ésta, ha venido de Europa. El inmigrante vencedor mediante su éxito enorme en la adquisición de la fortuna, ha introducido en el país un nuevo concepto de la vida. No traía otro propósito sino enriquecerse, y era, pues, natural que contagiase a los argentinos su respeto exclusivo de los valores materiales. Pronto, al tiempo que se esfumaban los vestigios románticos en los que se concretaba el alma nacional, el idealismo desaparecía. Por esto ahora queremos, en doble afán patriótico e idealista, infundir a nuestra patria carácter y alma propios, y hacer brotar en la tierra reseca, angustiosamente reseca, que es nuestra vida materialista, surgentes de ideales. De otro modo, este pueblo no será sino un cuerpo sin alma, una pobre cosa sin trascendencia. Hemos ya construido fuertes diques de energía y de riqueza; ahora nos falta introducir, en el estanque enorme formado por aquellos diques, el agua de vida que es la espiritualidad.

Los comienzos de la gran obra de bien no han fracasado. Los que hemos contribuido a la siembra de ideales con nuestro puñadito de semilla, podemos ya recoger la primera cosecha; pequeña si se quiere, pero cosecha de todos modos. Ya vendrán con los años, cuando aumente el número de sembradores, las recolecciones asombrosas. Porque yo creo en la fertilidad espiritual de mi país; no comprendería que ella no correspondiese a su prodigiosa fertilidad material.

Mientras tanto, he aquí ya un primer triunfo: la necesidad de espiritualizar el país se ha hecho un axioma para muchas gentes. El extraño vocabulario de

nuestro idealismo empieza a hacerse inteligible, y los hombres de acción van comprendiendo nuestra verdad.

• • •

Son los escritores, y especialmente los jóvenes, quienes realizan esta obra de evangelización. El pequeño grupo que formamos, ejerce aquí una misión semejante a la que tuvo en España aquella generación de ideólogos que surgió después del desastre. España, por medio de Ganivet, Macías Picavea, Costa, Unamuno y algunos otros, se observó a sí misma y llegó a conocerse profundamente. También mi patria, por medio de sus jóvenes escritores, está observándose a sí misma y yo creo que ya ha empezado a conocerse.

Brava lucha es la nuestra. Tenemos que pelear lindamente —en los libros, en los diarios, en la cátedra, en todas partes— contra los calibanescos intereses creados que son los hábitos materialistas. Tenemos que predicar maniáticamente el amor a la patria, a nuestros paisajes, a nuestros escritores, a nuestros grandes hombres; desentrañar el idealismo y la originalidad de nuestro pasado, y enseñar cómo estas cualidades de la patria romántica y pobre pueden salvar, sin menoscabarla en su grandeza material, a la actual patria viviente. Y tenemos, por último, que buscar por toda la anchura de la tierra ejemplo de idealismo y tratar de crear, en el alma de nuestros conciudadanos, la misma emoción purificadora que estremeció a la nuestra.

De este modo, siguiendo alguno de los propósitos referidos, este escritor interpreta los mitos antiguos, y, deseando para la patria un ideal de vida análogo al de los griegos, saca de sus eruditos estudios lecciones idealistas y cantos de poesía civil. Este otro prefiere la prédica directa del idealismo y confía en la acción de la escuela como el medio mejor de restaurar nuestro carácter argentino, de crear el sentimiento de la nacionalidad y de infundir ideales en el pueblo. Aquél se limita a cantar la poesía de nuestros campos. Y otros, para no citar más ejemplos, adoptan como materia exclusiva de sus escritos, ambientes locales que describen en prosa nativa, incontaminada por la influencia extranjera.

También yo, debo decirlo para que se comprenda la razón de ser de este libro y su verdadera significación, he dedicado mis esfuerzos a la doble obra patriótica, que no es sino una en mi sentir, del nacionalismo y de la espiritualización del país[1]. Primeramente traté, en un libro de versos, de reproducir mis sensaciones de paisaje argentino, y sobre todo de evocar el ambiente de aquellas ciudades de provincia donde, al contrario de Buenos Aires y otras ciudades en pleno progreso, aún perdura el antiguo espíritu nacional, el sentimiento de la patria, la profundidad espiritual de la raza y aquella condición ingenua, soñadora y romántica de los viejos pueblos argentinos. De este modo, pretendía sugerir a mis conciudadanos, realizando así obra nacionalista, aquella poesía de nuestro país que el habitante de las ciudades del litoral ignoraba completamente. Más tarde consagré a la prédica del idealismo nacionalista un libro en prosa donde, afirmando que «con el advenimiento de la época materialista y transitoria que vamos atravesando» habíamos abandonado los ideales «que fueron el más noble ornamento

del pueblo argentino, para preocuparnos tan sólo de acrecentar nuestra riqueza y acelerar el progreso del país», proponía la reconquista de la vida espiritual argentina por medio de la «educación de los ciudadanos, el estudio de nuestra alma colectiva y la sugestión de los viejos ideales». El actual libro, que continúa la labor comenzada en los anteriores, lleva latente, en su íntima hondura, el mismo fin patriótico que aquéllos.

Parecerá que este carácter nacionalista mal pueden tenerlo páginas que tratan de cosas españolas. No es así, sin embargo. Aparte de las cualidades argentinas concretadas en los modos de ver y de sentir que el autor ha de mostrar forzosamente, todo libro sobre España escrito por un argentino, será un libro argentino. Y es que nosotros, a pesar de las aparentes diferencias, somos en el fondo españoles. Constituimos una forma especial de españoles, como éstos constituyen todavía, no obstante haber desaparecido el Imperio Romano, una forma especial de latinos. Dentro de la vasta alma española cabe el alma argentina con tanta razón como el alma castellana o el alma andaluza. Somos españoles porque hablamos el idioma español, como los españoles eran latinos sólo porque hablaban el latín. El idioma es quizás el único elemento caracterizador de las razas. Si no, ¿qué relación tiene, fuera de la semejanza del idioma, el español del mediodía, descendiente de fenicios, cartagineses, vándalos, godos, bereberes y árabes, con el francés del norte, enteramente ajeno a aquellas influencias étnicas? Y, sin embargo, ambos son latinos. Es que la comunidad o el parentesco del idioma origina iguales o semejantes modos de sentir, de pensar y hasta de proceder.

Pero este libro no es argentino sólo por tales razones.

Desde luego, lo he escrito casi únicamente para mis conciudadanos. Convencido de la urgencia de propagar en nuestro país ideas y sentimientos idealistas, he creído que, así como algunos escritores habían utilizado para ello los mitos griegos y nuestra antigua indiosincrasia, sería no menos eficaz hacer revivir en el lector las sensaciones de espiritualismo que nos producen ciertas ciudades seculares. Fascinado por España, el más profundo e inquietante pueblo que conozco, recorrí, en diversos viajes, sus más interesantes regiones; experimenté las más íntimas emociones de arte de mi vida y recogí en las viejas ciudades de Castilla múltiples enseñanzas que constituyen el fondo íntimo de este libro. Probablemente otros escritores habrían buscado en Alemania o en Inglaterra, tal vez en Francia o en Italia, el secreto que ilumina y vivifica a aquellas grandes naciones, para revelarlo y propagarlo luego en nuestra patria. Creyente yo en nuestra admirable raza latina, y especialmente en la estirpe española a que pertenecemos, mi elección no podía ser otra. Son las imágenes del espiritualismo español las que debemos, preferentemente, presentar a nuestros conciudadanos. La influencia española es necesaria para nosotros, pues lejos de descaracterizarnos, como ciertas influencias exóticas, nos ayuda a afirmar nuestra índole americana y argentina.

Pero tampoco se trata de verdadera influencia. No pretendo que adoptemos el concepto de la vida que tienen los españoles, ni sus ideas, ni sus instituciones. Todo esto fuera ridículo y antipatriótico. Solamente quiero —lo repetiré con otras palabras— hacer conocer, para impulsar nuestro resurgimiento idealista, algunos *films* de la geografía espiritual de España. Nosotros debemos tomar las

enseñanzas espiritualistas de España como un simple punto de partida, como un germen que, trasplantado al clima moral de nuestra patria, arraigará en ella con vigor nuevo y forma propia.

En definitiva, lo que en concreto, y primeramente, pretende este libro, no es más que producir, en los argentinos que me lean con simpatía, el contagio espiritual de mis sensaciones de aquellas ciudades españolas donde aún vive el alma de la raza y perduran los restos de una antigua grandeza espiritual. También pretendo propagar afecto a España, de lo cual resultará el amor a nuestra raza, que tantos *snobs* posponen a la raza anglosajona; y el amor a nuestro idioma: el más bello, el más sonoro, el más rico y el más viril de los idiomas modernos. También pretendo que mis conciudadanos comprendan y amen la literatura española, y sobre todo el arte español: aquel arte maravilloso en cuyas cumbres de belleza anidan águilas de misticismo. Quiero asimismo que conozcamos la historia española, que es la más honda y vasta fuente de nobleza, de energía, de valor, de idealidad, que haya existido en el mundo. Y, por fin, quiero que mis conciudadanos, tan amigos de los viajes, recorran las comarcas de España, donde recogerán infinitas enseñanzas y hallarán para sus almas los más intensos y fecundos goces.

Construyamos el idealismo argentino sacándolo del fondo de nuestra raza, es decir, de lo español y lo americano que llevamos dentro de nosotros. Y quizás en algún día no lejano, el esfuerzo de estas generaciones fructifique en una forma típica y moderna de idealismo argentino.

Tuvo antaño mi patria cierta vida espiritual. Era cuando, pobres y pequeños, libertábamos a cinco naciones hermanas con un desinterés sin ejemplo en la historia. Entonces éramos grandes: dábamos al mundo libertad. Hoy le damos carnes y trigo. Utilicemos las virtudes de aquel tiempo, injertando algunos gajos de su espiritualidad en la planta impetuosa de la patria actual. Y puesto que no es el caso de dar libertad a los hermanos de América, démosles ideas e idealismo. Estos dones son tan valiosos como la libertad; más aún: son la libertad misma, pues tanto el individuo como la sociedad no son libres, sino esclavos, cuando viven sin ideales.

[...]

Don Rafael Altamira, en su *Psicología del pueblo español,* reseña la doble evolución de la hispanofobia y de la hispanofilia europeas. Con copiosas citas de autores y libros, anota la desaparición de ciertas leyendas y se complace en hacer constar la abundancia de los buenos estudios sobre España y de la simpatía creciente hacia su patria. A pesar de todo, según lo he dicho antes, la animosidad persiste. Bien decía Oliveira Martins que España despertó siempre entusiasmos y rencores y que para el pueblo peninsular no puede haber desdén ni indiferencia.

Y, sin embargo, en los pueblos hispanoamericanos se halla no sólo rencores sino también desdén hacia España. Destruida la leyenda de la crueldad en la conquista de América, de la inaptitud colonizadora de España, todavía el error perdura en estos pueblos.

En la Argentina el odio a España ha sufrido la evolución de todas las cosas, y, al transformarse en necio desdén protector, ha desaparecido. Aquel odio primitivo se explica. La generación de la Independencia, que vivió hasta mediados del siglo XIX, conservó, como es natural, el odio al enemigo. Republicanos y criollos, como eran los argentinos, detestaban a los españoles que eran monárquicos y extranjeros. La muralla china de la barbarie caudillista, al aislarnos del exterior, agravó la antipatía existente. Por otra parte, el delirio nacionalista de la época complicaba con el francés enemigo a todos los extranjeros. Luego, al terminar la lucha entre la campaña y las ciudades, como aquella dejara algo de su barbarie en el espíritu de las ciudades triunfantes, se continuó despreciando al extranjero. El hombre de campo, el *paisano,* como decimos aquí, desdeñaba al español principalmente porque no sabía andar a caballo. A su vez el español manifestaba desdén hacia nuestro país, consideraba como ofensa personal las simples fiestas patrias, y nuestro Himno magnífico y humanitario, que desde la escuela nosotros veneramos, era para él una actitud de insolente arrogancia hacia España. Durante el tercer cuarto de siglo la hispanofobia se intensificó. Sarmiento, Alberdi, Juan María Gutiérrez amontonaron sobre España sarcasmos, injurias, ironías, denuestos, todos los aspectos verbales que adoptaba su hispanofobia. Las escuelas normales, nacidas en esa época, eran, a la vez que lugares de patrioterismo, focos tenaces de aquel mal sentimiento. Más tarde, todo hubiera concluido sin la guerra de Cuba. Nuestra simpatías, claro está, iban hacia la isla americana que se desangraba en heroísmos luchando intrépidamente por su libertad. Pero nuestro sentimiento americano irritaba a los españoles. Arrogantes éstos, afirmaban cuando los Estados Unidos intervinieron en la guerra, que el viejo león aplastaría al «vil mercader de América»; la derrota les hizo ser más prudentes y menos fieros. Estas condiciones eran necesarias para que nosotros, un tanto arrogantes también, pudiésemos tolerarlos.

Ahora las cosas han cambiado. Distinguidos escritores argentinos han hablado de España con cariño; la literatura y la pintura española ejercen enorme influencia y sus prestigios crecen día a día; los viajeros visitan aquel país y los exentos de esnobismo recuerdan con amor los encantos de Sevilla y de Granada. No obstante, quedan aún enemigos de España, sobre todo entre los normalistas, los patrioteros, los anticlericales, los mulatos y los hijos de italianos. El odio del mulato hacia España es el odio del negro al blanco. Los anticlericales ven en España, como he dicho, un país de frailes y fanáticos, y los italianos y sus hijos un país rival del suyo en el predominio en la Argentina.

Después del centenario de nuestra Revolución, la simpatía hacia España ha aumentado considerablemente. Pero todavía se oye afirmar a cada paso que los españoles no son «progresistas», error tenaz y singular. España, que encarnó la síntesis medioeval, es el pueblo que más ha cambiado, o sea que más ha progresado para modernizarse. Hablo, naturalmente, de progreso material, que suele confundirse con el verdadero progreso, el cual consiste en el perfeccionamiento ético. Respecto a la modernización de España, diré que es una realidad. Terminada la disolución de la España antigua, comienza a reconstruirse una nueva España.

Inglaterra, Francia, Alemania, no han cesado jamás de progresar; han seguido su evolución normalmente. Pero España, cuya grandeza, por múltiples causas históricas, se derrumbara durante el siglo XVII, había progresado, hasta ayer, con suma lentitud. Era que aún no había terminado la disolución de la España antigua. Asombra, pues, el salto que ha dado este país, los progresos enormes que ha realizado, en diez o quince años, para llegar a la situación en que hoy se encuentra.

Esto sin contar con que las dos más grandes conquistas del mundo moderno, la libertad política y la libertad filosófica, nacieron en España. La Carta Magna es posterior a los Fueros de Aragón, y el principio de la libertad filosófica se halla en la casuística. Los romanos, como se sabe, no miraban al espíritu sino a la letra de la ley. Los teólogos españoles, al establecer la existencia de *casos,* afirmaban la libertad del individuo contra ley tiránica, iniciaban la independencia del pensamiento contra la interpretación dogmática y unilateral, y se anticipaban a las modernas doctrinas, según las cuales no hay crímenes sino criminales, como no hay enfermedades sino enfermos. El pensador y escritor venezolano Manuel Díaz Rodríguez, que ha sostenido antes que yo esta misma idea, dice, hablando de la Compañía de Jesús: «Su *distinguo,* si no fué la cifra de la libertad, señaló el sendero por donde se va a la libertad misma». Y termina citando la siguiente frase de Remy de Gourmont, de quien no puede sospecharse que simpatice con los jesuitas: «Toda la libertad del espíritu moderno está en germen contenida en ese famoso *distinguo,* que ha hecho reir tanto a los imbéciles».

Los restos de hispanofobia en la Argentina no desaparecerán mientras dure el huracán de esnobismo que nos tiene enfermos. La moda es la ley suprema. Un libro vale, si es moda leerlo; una ciudad es «bonita», si la moda exige que la visitemos; la Argentina es una gran nación porque está de moda en París. España no está de moda... Nada tan típico, sobre el esnobismo, como el consejo que me dió una vez cierto joven abogado, profesor y orador argentino. Me decía el excelente sobrino de Homais que hiciera imprimir y editar mis libros en Francia, pues los que se hallaban en tal caso «hasta parecían mejores».

Con las tonterías que aquí se dicen sobre España podría escribirse un libro muy divertido, aunque seguramente no se pondría de moda. A imitación de Flaubert, quien compuso un *Diccionario de la tontería humana,* dan deseos, utilizando las opiniones que aquí se oyen sobre España, de escribir un diccionario de la tontería argentina. ¡Qué índice tan terrible sería de nuestra vanidad, de nuestra superficialidad y de nuestra ignorancia!

¡Asombroso criterio el nuestro para juzgar la importancia de los pueblos! Solamente los valores materiales nos interesan. Un pueblo puede vivir intensamente por el lado de la inteligencia; pero será considerado un pueblo muerto por los argentinos si posee escasas riquezas materiales, poco movimiento comercial, reducido número de industrias. No me olvidaré jamás de cierta discusión que tuve en España con un médico argentino. Era una de aquellas personas, como tantas que existen, que viajan para conocer hoteles, juzgar las comidas, las rameras, los teatros, las comodidades. Para él España era una calamidad y Suiza el país más admirable del mundo. Yo le objeté que el pueblo suizo carecía de espí-

ritu, de gracia, de talento, que era como una de esas personas honestas y vulgares, de vida ordenada, que comen, trabajan y aman a horas fijas, incapaces de un crimen o una falsía, ciertamente, pero también incapaces de soñar y crear. El médico me repuso que él consideraba a Suiza como el país más civilizado del mundo «porque si uno se caía en la calle, en seguida tenía un médico a su lado»...

Contra las ridículas modas, contra las influencias extrañas que nos descaracterizan, pretende reaccionar el actual nacionalismo argentino. ¡Feliz y oportuna aparición la de este noble sentimiento! Él nos exige dejar a un lado las tendencias exóticas y nos invita a mirar hacia España y hacia América. No odiamos a los pueblos sajones, a los que tanto debe el progreso argentino; no odiamos a la dulce Francia, cuyo espíritu elegante y armonioso tanto ha influido en nuestras cosas; no odiamos a esa ferviente Italia, que nos ha dado una parte de sus energías. Pero ha llegado ya el momento de sentirnos argentinos, y de sentirnos americanos, y de sentirnos, en último término, españoles puesto que a la raza pertenecemos.

• • •

La Europa latina, envenenada de decadencia[2], empieza a ver en nuestra Argentina la salvación de la raza. Hombres inquietos, con su camino de ascensión clausurado, ávidos de nueva vida, trovadores del Oro, casta de águilas, llenan los trasatlánticos rumbo a esta patria. Son los modernos conquistadores. Héroes de la energía y de la voluntad, sacan ilusiones de su fuerza; y a la noche, en las cubiertas populosas, bajo el lírico panteísmo del gran cielo marítimo, sueñan gestas de audacia y de dinero los Cortés y los Pizarros de hoy. Los latinos de Europa, pues latinos son casi todos aquellos hombres, se dirían vestales de la estirpe: traen la misión, providencial e invisible, de conservar las excelencias latinas en la mezcla de pueblos, y de afianzar el predominio, en la amalgama de tantos metales, del oro puro de la latinidad.

Porque una nueva raza está formándose aquí. Gentes de todas las comarcas, en lucha atroz y secreta, en formidable Babel de índoles, mutuamente se absorben, se funden, se mezclan, se devoran y se amalgaman. Israelitas de Besarabia que todavía llevan en sus ojos místicos el misterio de la estepa y el pavor de las persecuciones, se ayuntan, en hogares gauchos, con nativos de tez bronceada; vascos intrépidos unen su vida audaz con mujeres de estirpe aborigen; sajones, armenios, latinos, griegos, eslavos, nadie resiste a la absorción del ambiente. Esta patria, generosa para el extraño, exige, en cambio de sus dones, el olvido de todas sus patrias. Y así, en el común amor a la tierra prolífica, en usufructo de libertad y democracia, va naciendo, sobre el suelo argentino, una raza predestinada en tiempos próximos a destinos magníficos.

Raza latina, no obstante todas la mezclas. Nosotros vamos recogiendo las virtudes de la estirpe que nuestros hermanos de Europa comienzan ya a olvidar. Latinos, en mayoría irreemplazable, son los hombres que vienen a poblar el país; latino es nuestro espíritu y nuestra cultura. Pero dentro de la latinidad somos y

seremos eternamente de la casta española. Las inmigraciones, en inconsciente labor de descaracterización, no han logrado ni lograrán arrancarnos la fisonomía familiar. Castilla nos creó a su imagen y semejanza. Es la matriz de nuestro pueblo. Es *el solar de la raza* que nacerá de la amalgama en fusión.

Amemos a España. Es tal vez el más noble pueblo que ha existido sobre la tierra. Su decadencia no debe atraer nuestro desdén, sino nuestro agradecimiento. Es la decadencia latina, precisamente, lo que nos da este sitio único entre los pueblos actuales: el de ser nosotros los destinados a hacer imperar en el mundo, como un sol entre astros, las virtudes de la raza. Si España fuese una gran potencia y Francia e Italia no estuviesen ya mordidas por el microbio de la decadencia, fuera otro el porvenir de la Argentina. Entonces los latinos de Europa no vendrían a estas tierras, y las virtudes de la raza, conservadas allí sin el moho de la decadencia, no fueran legado para nuestra patria. Aquellas naciones, España sobre todo, no recuperan su grandeza mientras nuestra patria asciende; nos abandonan sus ideales, a que ellos no han de dar utilidad; debilitan su fuerza para acrecer nuestros vigores. Seámosles agradecidos y reconozcamos que de esas naciones proviene en realidad nuestro valer y nuestra esperanza.

El porvenir de nuestra patria no es puramente material. Será ella el granero del orbe, pero no debe ser eso tan sólo. Un más alto y perenne destino la engrandecerá magníficamente. Mas ¿tendremos sobre el mundo alguna influencia espiritual? ¿Crearemos en los siglos un bello y armonioso tipo de civilización? Un inmenso anhelo da la razón de mi esperanza. No sabría con qué argumentos justificar tanta ilusión. Pero allá en el fondo de mi ser alguien me dicta estas palabras.

Nosotros poseemos el secreto de la energía. Pero no será la nuestra una energía bárbara y automática como aquella que hierve sin cesar en los Estados Unidos de Norte América. La nuestra es y será una energía armoniosa, una fuerza atemperada de elegancia latina, un impulso inteligente, un brazo de un ser en quien la acción no ha destruido el ensueño. En consecuencia, el poeta de nuestra estirpe no será un Walt Whitman; los ritmos bárbaros, el tono bíblico, la inelegancia, el desorden del poeta yanqui, serían cosas extrañas a nuestra idiosincrasia.

Trabajemos para que llegue cuanto antes el día de las espléndidas realidades que soñamos. La grandeza material ya comienza. Ahora debemos en labor paralela, crearnos la otra. Aprovechemos, pues, los dones espirituales que nos hacen nuestros hermanos de Europa. Recojamos los viejos ideales latinos que ellos van perdiendo y adaptémoslos a nuestra vida. Y, finalmente, dejemos que templen de espiritualidad a nuestras energías materiales, los efluvios de la España vieja. La decadencia del solar de la raza debiera ser para nosotros una fecunda fuente de ideales. En las ruinas suntuosas y tristes de la España vieja podemos hallar los grandes bienes que faltan a nuestra riqueza ascendente. Así a las cumbres opulentas de oro llegan a veces, para atenuar su materialidad, vaguedades de aromas en que expresan su misterio los profundos valles.

(1920)

NOTAS

[1] Existen en mi patria dos tendencias políticas. La primera, conservadora y en cierto sentido tradicionalista y regresiva, clama contra la pérdida de la antigua fisonomía moral y material del país; quiere moderar la inmigración, sobre todo la no latina; y pretende restaurar el agudo nacionalismo de antaño. La segunda tendencia es cosmopolita y liberal; desprecia el pasado romántico y quizás nuestro origen español; mira demasiado hacia Europa y los Estados Unidos; quiere el progreso a toda costa y poco parece interesarle que tenga el país un alma propia. Esta última tendencia ha sido denominado recientemente *nacionalismo progresivo,* mientras a la primera, que es el verdadero nacionalismo, se le ha agregado el calificativo de *histórica.* Yo creo que ambas tendencias deben unirse en una sola. La Argentina moderna, construida con base de inmigración, o sea de cosmopolitismo, puede y debe conservar un fondo de argentinidad. Esta tendencia ecléctica, que sería la más práctica, aceptaría los hechos inevitables y trataría de que aquel fondo de argentinidad no desapareciera, a fin de que todos los elementos extraños que viniesen al país fueran absorbidos por él y modificados por su espíritu. Si nuestro país ha de tener carácter y espiritualidad, esto dependerá de lo que perdure de castizo, es decir, de español y de criollo, en la mezcla definitiva. Advertiré que entre los partidarios del *nacionalismo progresivo* no todos siguen orientaciones espirituales; los más, prescinden de ellas.

[2] Estas palabras deben tomarse en un sentido muy amplio. En Italia, por ejemplo, hay un evidente resurgimiento, como lo hay, aunque menos pujante, en España. Sin embargo, se puede hablar de la decadencia latina. Francia, Italia, España, Portugal se hallan en decadencia, porque ya no ejercen sobre el mundo el antiguo poderío de otros siglos. Los anglosajones son hoy los dueños de la tierra, y pudiera afirmarse que, concluida la hegemonía de los hombres morenos (los hombres del Mediterráneo), ha llegado la hora del hombre rubio. Además, existe la decadencia latina, porque los ideales latinos han perdido su fuerza y su prestigio. Ya no animan ni a las propias naciones que los sustentaron; y si éstas renacen en cierto sentido, es porque practican los ideales anglosajones.

3.4. Antonio Caso: El problema de México y la ideología nacional[14]

Los problemas nacionales jamás se han resuelto sucesivamente. Como nuestras necesidades, a medida que pasa el tiempo, se acumulan y quedan sin satisfacción adecuada, la única solución posible es la trágica, esto es, la guerra civil. Otros pueblos, más felices que el nuestro, han ido resolviendo, por partes, sucesivamente, como dijimos antes, sus cuestiones políticas y sociales. México, en vez de seguir un proceso dialéctico uniforme y graduado, ha procedido acumulativamente. Por esta razón, a veces, la patria misma parece peligrar si intenta buscar un término a sus desventuras consustanciales. Pero no ha dependido sólo de nosotros el que nuestros problemas se acumulen y nos dejen perplejos ante la realidad social o nos tornen revolucionarios inveterados. Causas profundas, que preceden a la Conquista, y otras más, que después se han conjugado con las primeras, y todas entre sí, han engendrado el formidable problema nacional, tan abstruso y difícil, tan dramático y desolador.

Desde el punto de vista de la civilización, es claro que la Conquista fue un bien inmenso. Europa, gracias a España, realizó en América la más extraordinaria ampliación de sus posibilidades de desarrollo cultural. Pero, desde el punto de vista de la felicidad humana (que es el más alto y el mejor para juzgar de los actos de un grupo humano), la conquista fue un mal, un inmenso mal para los aborígenes del Anáhuac.

Dícese comúnmente que el español vino a dar al traste con los ídolos y sacrificios humanos, y plantó sobre las ruinas de los teocallis paganos la cruz cristiana. Sí. Esto implica un gran bien para la Civilización universal; pero implica, asimismo, un dolor, un martirio y, sobre todo, un problema dificilísimo de resolver en la historia mexicana: la adaptación de dos grupos humanos a muy diverso grado de cultura. Cortés frente a los aztecas, es tanto como el Renacimiento europeo frente a los imperios del oriente clásico que inician la historia. ¿Cómo formar un pueblo con culturas tan disímiles? ¿Cómo realizar un alma colectiva con factores tan heterogéneos? ¿Cómo, en fin, conjugar en un todo congruente la incongruencia misma de la Conquista?... Con sacrificios humanos y organización bárbara y feudal, nuestros antepasados fueron menos civilizados, pero más felices que nosotros.

Durante siglos se prosiguió en el empeño de amalgamamiento y síntesis. Los numerosos lustros del Virreinato, los larguísimos años de dominación española, significaron ese esfuerzo de mutua inteligencia de los factores que sumó violentamente la Conquista; pero mientras la Nueva España continuaba su lenta vida colonial, los pueblos de civilización europea habían inventado y procuraban ensayar y realizar ideologías políticas y sociales nuevas, que rompieron la muralla china del aislamiento en que a sus colonias tuvo la Metrópoli; y, al realizarse la Independencia, el Imperio de Agustín I fue ya imposible. Las ideas revolucionarias francesas y el ejemplo de los Estados Unidos derribaron el trono (que habría podido darnos la paz y el desarrollo orgánico que sus emperadores dieron al Brasil), y nos declaramos, a destiempo, demócratas y republicanos federales. Esto

no es simplemente consecuencia de una «imitación extralógica» e irreflexiva. Los hombres todos, mexicanos o no, buscamos siempre lo que creemos mejor, y, claro está, tendemos a ensayarlo en nuestros propios asuntos y problemas; pero las condiciones de México hicieron que, como no se había resuelto aún el problema de la Conquista (la unificación de la raza, la homogeneidad de la cultura), el esfuerzo democrático resultara fallido. ¿Culpa de quién? De nadie; de la fatalidad histórica que nos refirió a la cultura europea, desde el Renacimiento, y que nos hace venir dando tumbos sobre cada uno de los episodios de nuestra historia atribulada.

La democracia plena impone, como necesidad o requisito previo, la unidad racial, el trato humano uniforme; y en México esta uniformidad, esta unidad no ha existido nunca.

Mientras no resolvamos nuestro problema antropológico, racial y espiritual; mientras exista una gran diferencia humana de grupo a grupo social y de individuo a individuo, la democracia mexicana será imperfecta; una de las más imperfectas de la historia. Pero es imbécil decir que no nos hallamos preparados para realizarla por completo y que, por tanto, debemos optar por otra forma de gobierno diferente. Los fusilamientos de Padilla y el Cerro de las Campanas probarán siempre a los reaccionarios que en el suelo de México no arraigan imperios. Lo que arraiga es la tragedia terrible en que vivimos, en que nos movemos y somos.

El último episodio de la imitación de las ideologías sociales y políticas de Europa en nuestro ambiente nacional es el socialismo, el bolcheviquismo. Lo propio que dejamos dicho de la historia de la democracia mexicana diremos de la nueva tesis, cuya dialéctica social apenas si se inicia. El socialismo, teóricamente, como reivindicación de bienes humanos conculcados a los desposeídos por los poderosos es, más que una idea plausible, una verdad indudable. Su aplicación a nuestro medio histórico y orgánico tropezará no obstante con tantos obstáculos o más como halló la democracia en el siglo XIX. ¡Todavía no resolvemos el problema que nos legó España con la Conquista; aún no resolvemos tampoco la cuestión de la democracia, y ya está sobre el tapete de la discusión histórica el socialismo en su forma más aguda y apremiante!... Así será siempre nuestra vida nacional, nuestra actividad propia y genuina. Consistirá en una serie de tesis diversas, imperfectamente realizadas en parte y, a pesar de ello, urgentes todas para la conciencia colectiva; todas enérgicas y dinámicas. Porque estas diversas teorías sociales no nacieron de las entrañas de la patria; sino que proceden de la evolución de la conciencia europea y han irradiado de ahí hasta nosotros.

¿Y la solución posible de las cuestiones nacionales? Difícilmente la concebimos. Los proletarios tienen derecho de ambicionar, como sus hermanos de Europa y de los Estados Unidos, la reivindicación que los fascina. Los viejos demócratas tienen razón de propugnar el triunfo de sus ideales democráticos. Los mexicanos todos habremos de seguir siendo mexicanos; esto es, llevaremos implícitas las determinaciones y limitaciones de nuestra historia.

El drama no terminará nunca. Un siglo hemos gastado en perenne revuelta y así seguiremos —si las condiciones internacionales no nos obligan a otra cosa—,

hasta poner de acuerdo los ideales extranjeros, pero no extraños, con lo propio y vernáculo; y si carecemos de capacidad y fortaleza, pereceremos en la contienda. Detenernos es imposible. ¡Dios nos acompañe! ¡Quizás el problema de la Patria, como todas las cuestiones que no se acierta a resolver, sea solamente un sutil, un arcano problema de amor!

(1924)

3.5. José Vasconcelos: La raza cósmica[15]

[...]

II

Después de examinar las potencialidades remotas y próximas de la raza mixta que habita el continente iberoamericano y el destino que la lleva a convertirse en la primer raza síntesis del globo, se hace necesario investigar si el medio físico en que se desarrolla dicha estirpe corresponde a los fines que le marca su biótica. La extensión de que ya dispone es enorme; no hay, desde luego, problema de superficie. La circunstancia de que sus costas no tienen muchos puertos de primera clase, casi no tiene importancia, dados los adelantos crecientes de la ingeniería. En cambio, lo que es fundamental abunda en cantidad superior, sin duda, a cualquiera otra región de la tierra; recursos naturales, superficie cultivable y fértil, agua y clima. Sobre este último factor se adelantará, desde luego, una objeción: el clima, se dirá, es adverso a la nueva raza, porque la mayor parte de las tierras disponibles está situada en la región más cálida del globo. Sin embargo, tal es, precisamente, la ventaja y el secreto de su futuro. Las grandes civilizaciones se iniciaron entre trópicos y la civilización final volverá al trópico. La nueva raza comenzará a cumplir su destino a medida que se inventen los nuevos medios de combatir el calor en lo que tiene de hostil para el hombre, pero dejándole todo su poderío benéfico para la producción de la vida. El triunfo del blanco se inició con la conquista de la nieve y del frío. La base de la civilización blanca es el combustible. Sirvió primeramente de protección en los largos inviernos; después se advirtió que tenía una fuerza capaz de ser utilizada no sólo en el abrigo sino también en el trabajo; entonces nació el motor, y de esta suerte, del fogón y de la estufa procede todo el maquinismo que está transformando al mundo. Una invención semejante hubiera sido imposible en el cálido Egipto, y en efecto no ocurrió allá, a pesar de que aquella raza superaba infinitamente en capacidad intelectual a la raza inglesa. Para comprobar esta última afirmación basta comparar la metafísica sublime del Libro de los Muertos de los sacerdotes egipcios, con las chabacanerías del darwinismo spenceriano. El abismo que separa a Spencer de Hermes Trimegisto no lo franquea el dolicocéfalo rubio ni en otros mil años de adiestramiento y selección.

En cambio, el barco inglés, esa máquina maravillosa que procede de los tiriteos del Norte, no la soñaron siquiera los egipcios. La lucha ruda contra el medio obligó al blanco a dedicar sus aptitudes a la conquista de la naturaleza temporal, y esto precisamente constituye el aporte del blanco a la civilización del futuro. El blanco enseñó el dominio de lo material. La ciencia de los blancos invertirá alguna vez los métodos que empleó para alcanzar el dominio del fuego y aprovechará nieves condensadas o corrientes de electroquimia, o gases casi de magia sutil, para destruir moscas y alimañas, para disipar el bochorno y la fiebre. En-

tonces la Humanidad entera se derramará sobre el trópico, y en la inmensidad solemne de sus paisajes, las almas conquistarán la plenitud.

Los blancos intentarán, al principio, aprovechar sus inventos en beneficio propio, pero como la ciencia ya no es esotérica, no será fácil que lo logren; los absorberá la avalancha de todos los demás pueblos, y finalmente, deponiendo su orgullo, entrarán con los demás a componer la nueva raza síntesis, la quinta raza futura.

La conquista del trópico transformará todos los aspectos de la vida; la arquitectura abandonará la ojiva, la bóveda, y en general la techumbre que responde a la necesidad de buscar abrigo; se desarrollará otra vez la pirámide; se levantarán columnatas en inútiles alardes de belleza, y quizá construcciones en caracol, porque la nueva estética tratará de amoldarse a la curva sin fin de la espiral que representa el anhelo libre; el triunfo del ser en la conquista del infinito. El paisaje pleno de colores y ritmos comunicará su riqueza a la emoción; la realidad será como la fantasía. La estética de los nublados y de los grises se verá como un arte enfermizo del pasado. Una civilización refinada e intensa responderá a los esplendores de una Naturaleza henchida de potencias, generosa de hálito, luciente de claridades. El panorama del Río Janeiro actual o de Santos con la ciudad y su bahía nos pueden dar una idea de lo que será ese emporio futuro de la raza cabal, que está por venir.

Supuesta, pues, la conquista del trópico por medio de los recursos científicos, resulta que vendrá un período en el cual la Humanidad entera se establecerá en las regiones cálidas del planeta. La tierra de promisión estará entonces en la zona que hoy comprende el Brasil entero, más Colombia, Venezuela, Ecuador, parte de Perú, parte de Bolivia y la región superior de la Argentina.

Existe el peligro de que la ciencia se adelante al proceso étnico, de suerte que la invasión del trópico ocurra antes que la quinta raza acabe de formarse. Si así sucede, por la posesión del Amazonas se librarán batallas que decidirán el destino del mundo y la suerte de la raza definitiva. Si el Amazonas lo dominan los ingleses de las islas o del continente, que son ambos campeones del blanco puro, la aparición de la quinta raza quedará vencida. Pero tal desenlace resultaría absurdo; la Historia no tuerce sus caminos; los mismos ingleses, en el nuevo clima se tornarían maleables, se volverían mestizos, pero con ellos el proceso de integración y de superación sería más lento. Conviene, pues, que el Amazonas sea brasilero, sea ibérico, junto con el Orinoco y el Magdalena. Con los recursos de semejante zona, la más rica del globo en tesoros de todo género, la raza síntesis podrá consolidar su cultura. El mundo futuro será de quien conquiste la región amazónica. Cerca del gran río se levantará Universópolis y de allí saldrán las predicaciones, las escuadras y los aviones de propaganda de buenas nuevas. Si el Amazonas se hiciese inglés, la Metrópoli del mundo ya no se llamaría Universópolis, sino Anglotown, y las armadas guerreras saldrían de allí para imponer en los otros continentes la ley severa del predominio del blanco de cabellos rubios y el exterminio de sus rivales obscuros. En cambio, si la quinta raza se adueña del eje del mundo futuro, entonces aviones y ejércitos irán por todo el planeta,

educando a las gentes para su ingreso a la sabiduría. La vida fundada en el amor llegará a expresarse en formas de belleza.

Naturalmente, la quinta raza no pretenderá excluir a los blancos como no se propone excluir a ninguno de los demás pueblos; precisamente, la norma de su formación es el aprovechamiento de todas las capacidades para mayor integración de poder. No es la guerra contra el blanco nuestra mira, pero sí una guerra contra toda clase de predominio violento, lo mismo el del blanco que en su caso el del amarillo, si el Japón llegare a convertirse en amenaza continental. Por lo que hace al blanco y a su cultura, la quinta raza cuenta ya con ellos y todavía espera beneficios de su genio. La América latina debe lo que es al europeo blanco y no va a renegar de él; al mismo norteamericano le debe gran parte de sus ferrocarriles, y puentes y empresas, y de igual suerte necesita de todas las otras razas. Sin embargo, aceptamos los ideales superiores del blanco, pero no su arrogancia; queremos brindarle, lo mismo que a todas las gentes, una patria libre, en la que encuentre hogar y refugio, pero no una prolongación de sus conquistas. Los mismos blancos, descontentos del materialismo y de la injusticia social en que ha caído su raza, la cuarta raza, vendrán a nosotros para ayudar a conquistar la libertad.

Quizá entre todos los caracteres de la quinta raza predominen los caracteres del blanco, pero tal supremacía debe ser fruto de elección libre del gusto y no resultado de la violencia o de la presión económica. Los caracteres superiores de la cultura y de la naturaleza tendrán que triunfar, pero ese triunfo sólo será firme si se funda en la aceptación voluntaria de la conciencia y en la elección libre de la fantasía. Hasta la fecha, la vida ha recibido su carácter de las potencias bajas del hombre; la quinta raza será el fruto de las potencias superiores. La quinta raza no excluye, acapara vida; por eso la exclusión del yanqui como la exclusión de cualquiera otro tipo humano equivaldría a una mutilación anticipada, más funesta aún que un corte posterior. Si no queremos excluir ni a las razas que pudieran ser consideradas como inferiores, mucho menos cuerdo sería apartar de nuestra empresa a una raza llena de empuje y de firmes virtudes sociales.

Expuesta ya la teoría de la formación de la raza futura iberoamericana y la manera como podrá aprovechar el medio en que vive, resta sólo considerar el tercer factor de la transformación que se verifica en el nuevo continente; el factor espiritual que ha de dirigir y consumar la extraordinaria empresa. Se pensará, tal vez, que la fusión de las distintas razas contemporáneas en una nueva que complete y supere a todas, va a ser un proceso repugnante de anárquico hibridismo, delante del cual, la práctica inglesa de celebrar matrimonios sólo dentro de la propia estirpe se verá como un ideal de refinamiento y de pureza. Los arios primitivos del Indostán ensayaron precisamente este sistema inglés, para defenderse de la mezcla con las razas de color, pero como esas razas obscuras poseían una sabiduría necesaria para completar la de los invasores rubios, la verdadera cultura indostánica no se produjo sino después de que los siglos consumaron la mezcla, a pesar de todas las prohibiciones escritas. Y la mezcla fatal fue útil, no sólo por razones de cultura, sino porque el mismo individuo físico necesita renovarse en sus semejantes. Los norteamericanos se mantienen muy firmes en su resolución

de mantener pura su estirpe, pero eso depende de que tienen delante al negro, que es como el otro polo, como el contrario de los elementos que pueden mezclarse. En el mundo iberoamericano, el problema no se presenta con caracteres tan crudos; tenemos poquísimos negros y la mayor parte de ellos se han ido transformando ya en poblaciones mulatas. El indio es buen puente de mestizaje. Además el clima cálido es propicio al trato y reunión de todas las gentes. Por otra parte, y esto es fundamental, el cruce de las distintas razas no va a obedecer a razones de simple proximidad, como sucedía al principio, cuando el colono blanco tomaba mujer indígena o negra porque no había otra a mano. En lo sucesivo, a medida que las condiciones sociales mejoren, el cruce de sangre será cada vez más espontáneo, a tal punto que no estará ya sujeto a la necesidad, sino al gusto; en último caso, a la curiosidad. El motivo espiritual se irá sobreponiendo de esta suerte a las contingencias de lo físico. Por motivo espiritual ha de entenderse, más bien que la reflexión, el gusto que dirige el misterio de la elección de una persona entre una multitud.

III

Dicha ley del gusto, como norma de las relaciones humanas, la hemos enunciado en diversas ocasiones con el nombre de la ley de los tres estados sociales, definidos, no a la manera Comtiana, sino con una comprensión más vasta. Los tres estados que esta ley señala son: el material o guerrero; el intelectual o político y el espiritual o estético. Los tres estados representan un proceso que gradualmente nos va libertando del imperio de la necesidad, y poco a poco va sometiendo la vida entera a las normas superiores del sentimiento y de la fantasía. En el primer estado manda sólo la materia; los pueblos, al encontrarse, combaten o se juntan sin más ley que la violencia y el poderío relativo. Se exterminan unas veces o celebran acuerdos atendiendo a la conveniencia o a la necesidad. Así viven la horda y la tribu de todas las razas. En semejante situación la mezcla de sangres se ha impuesto también por la fuerza material, único elemento de cohesión de un grupo. No puede haber elección donde el fuerte toma o rechaza, conforme a su capricho la hembra sometida.

Por supuesto que ya desde ese período late en el fondo de las relaciones humanas el instinto de simpatía que atrae o repele conforme a ese misterio que llamamos el gusto, misterio que es la secreta razón de toda estética; pero la sugestión del gusto no constituye el móvil predominante del primer período, como no lo es tampoco del segundo, sometido a la inflexible norma de la razón. También la razón está contenida en el primer período, como origen de conducta y de acción humana, pero es una razón débil, como el gusto oprimido; no es ella quien decide, sino la fuerza, y a esa fuerza, comúnmente brutal, se somete el juicio, convertido en esclavo de la voluntad primitiva. Corrompido así el juicio en astucia, se envilece para servir la injusticia. En el primer período no es posible trabajar por la fusión cordial de las razas, tanto porque la misma ley de la violencia a que está sometido excluye las posibilidades de cohesión espontánea, cuanto porque ni siquiera las condiciones geográficas permitían la comunicación constante de todos los pueblos del planeta.

En el segundo período tiende a prevalecer la razón que artificiosamente aprovecha las ventajas conquistadas por la fuerza y corrige sus errores. Las fronteras se definen en tratados y las costumbres se organizan conforme a las leyes derivadas de las conveniencias recíprocas y la lógica: el romanismo es el más acabado modelo de este sistema social racional, aunque, en realidad, comenzó antes de Roma y se prolonga todavía en esta época de las nacionalidades. En este régimen, la mezcla de las razas obedece, en parte, al capricho de un instinto libre que se ejerce por debajo de los rigores de la norma social, y obedece especialmente a las conveniencias éticas o políticas del momento. En nombre de la moral, por ejemplo, se imponen ligas matrimoniales difíciles de romper, entre personas que no se aman; en nombre de la política se restringen libertades interiores y exteriores; en nombre de la religión, que debiera ser la inspiración sublime, se imponen dogmas y tiranías; pero cada caso se justifica con el dictado de la razón, reconocido como supremo de los asuntos humanos. Proceden también conforme a la lógica superficial y a saber equívoco, quienes condenan la mezcla de razas, en nombre de una eugénica que, por fundarse en datos científicos incompletos y falsos, no ha podido dar resultados válidos. La característica de este segundo período es la fe en la fórmula, por eso en todos sentidos no hace otra cosa que dar norma a la inteligencia, límites a la acción, fronteras a la patria y frenos al sentimiento. Regla, norma y tiranía, tal es la ley del segundo período en que estamos presos, y del cual es menester salir.

En el tercer período, cuyo advenimiento se anuncia ya en mil formas, la orientación de la conducta no se buscará en la pobre razón que explica pero no descubre; se buscará en el sentimiento creador y en la belleza que convence. La norma la dará la falcultad suprema, la fantasía; es decir, se vivirá sin norma, en un estado en que todo cuanto nace del sentimiento es un acierto. En vez de reglas, inspiración constante. Y no se buscará el mérito de una acción en el primer período; ni tampoco se atenderá a que se adapte a determinadas reglas de razón pura; el mismo imperativo ético será sobrepujado y más allá del bien y del mal, en el mundo del pathos estético, sólo importará que el acto, por ser bello, produzca dicha. Hacer nuestro antojo no nuestro deber; seguir el sendero del gusto, no el del apetito ni el del silogismo; vivir el júbilo fundado en amor, esa es la tercera etapa.

Desgraciadamente somos tan imperfectos, que para lograr semejante vida de dioses será menester que pasemos antes por todos los caminos, por el camino del deber, donde se depuran y superan los apetitos bajos, por el camino de la ilusión, que estimula las aspiraciones más altas. Vendrá en seguida la pasión que redime de la baja sensualidad. Vivir en pathos, sentir por todo una emoción tan intensa, que el movimiento de las cosas adopte ritmos de dicha, he ahí un rasgo del tercer período. A él se llega soltando el anhelo divino para que alcance, sin puentes de moral y de lógica, de un solo ágil salto, las zonas de revelación. Don artístico es esta intuición inmediata que brinca sobre la cadena de los sorites, y por ser pasión, supera desde el principio el deber, y lo reemplaza con el amor exaltado. Deber y lógica, ya se entiende que uno y otro son andamios y mecánica de la

construcción; pero el alma de la arquitectura es ritmo que trasciende el mecanismo, y no conoce más ley que el misterio de la belleza divina.

¿Qué papel desempeña en este proceso ese nervio de los destinos humanos, la voluntad que esta cuarta raza llegó a deificar en el instante de embriaguez de su triunfo? La voluntad es fuerza, la fuerza ciega que corre tras de fines confusos; en el primer período la dirige el apetito, que se sirve de ella para todos sus caprichos; prende después su luz la razón, y la voluntad se refrena en el deber, y se da formas en el pensamiento lógico. En el tercer período la voluntad se hace libre, sobrepuja lo finito, y estalla y se aniega en una especie de realidad infinita; se llena de rumores y de propósitos remotos; no le basta la lógica y se pone las alas de la fantasía; se hunde en los más profundo y vislumbra lo más alto; se ensancha en la armonía y asciende en el misterio creador de la melodía; se satisface y se disuelve en la emoción y se confunde con la alegría del Universo: se hace pasión de belleza.

Si reconocemos que la Humanidad gradualmente se acerca al tercer período de su destino, comprenderemos que la obra de fusión de las razas se va a verificar en el continente iberoamericano, conforme a una ley derivada del goce de las funciones más altas. Las leyes de la emoción, la belleza y la alegría, regirán la elección de parejas, con un resultado infinitamente superior al de esa eugénica fundada en la razón científica, que nunca mira más que la porción menos importante del suceso amoroso. Por encima de la eugénica científica prevalecerá la eugénica misteriosa del gusto estético. Donde manda la pasión iluminada no es menester de ningún correctivo. Los muy feos no procrearán, no desearán procrear, ¿qué importa entonces que todas las razas se mezclen si la fealdad no encontrará cuna? La pobreza, la educación defectuosa, la escasez de tipos bellos, la miseria que vuelve a la gente fea, todas estas calamidades desaparecerán del estado social futuro. Se verá entonces repugnante, parecerá un crimen, el hecho hoy cotidiano de que una pareja mediocre se ufane de haber multiplicado miseria. El matrimonio dejará de ser consuelo de desventuras, que no hay por qué perpetuar, y se convertirá en una obra de arte.

Tan pronto como la educación y el binestar se difundan, ya no habrá peligro de que se mezclen los más opuestos tipos. Las uniones se efectuarán conforme a la ley singular del tercer período, la ley de simpatía, refinada por el sentido de la belleza. Una simpatía verdadera y no la falsa que hoy nos imponen la necesidad y la ignorancia. Las uniones sinceramente apasionadas y fácilmente deshechas en caso de error, producirán vástagos despejados y hermosos. La especie entera cambiará de tipo físico y de temperamento, prevalecerán los instintos superiores, y perdurarán, como en síntesis feliz, los elementos de hermosura, que hoy están repartidos en los distintos pueblos.

Actualmente, en parte por hipocresía y en parte porque las uniones se verifican entre personas miserables dentro de un medio desventurado, vemos con profundo horror el casamiento de una negra con un blanco; no sentiríamos repugnancia alguna si se tratara del enlace de un Apolo negro con una Venus rubia, lo que prueba que todo lo santifica la belleza. En cambio, es repugnante mirar esas parejas de casados que salen a diario de los Juzgados o los templos, feas en

una proporción, más o menos, del noventa por ciento de los contrayentes. El mundo está así lleno de fealdad a causa de nuestros vicios, nuestros prejuicios y nuestra miseria. La procreación por amor es ya un buen antecedente y progenie lozana; pero hace falta que el amor sea en sí mismo una obra de arte, y no un recurso de desesperados. Si lo que se va a transmitir es estupidez, entonces lo que liga a los padres no es amor, sino instinto oprobioso y ruin.

Una mezcla de razas consumada de acuerdo con las leyes de la comodidad social, la simpatía y la belleza, conducirá a la formación de un tipo infinitamente superior a todos los que han existido. El cruce de contrarios conforme a la ley mendeliana de la herencia, producirá variaciones discontinuas y sumamente complejas, como son múltiples y diversos los elementos de la cruza humana. Pero esto mismo es garantía de las posibilidades sin límites que un instinto bien orientado ofrece, para la perfección gradual de la especie. Si hasta hoy no ha mejorado gran cosa, es porque ha vivido en condiciones de aglomeración y de miseria en las que no ha sido posible que funcione el instinto libre de la belleza; la reproducción se ha hecho a la manera de las bestias, sin límite de cantidad y sin aspiración de mejoramiento. No ha intervenido en ella el espíritu, sino el apetito, que se satisface como puede. Así es que no estamos en condiciones ni de imaginar las modalidades y los efectos de una serie de cruzamientos verdaderamente inspirados. Uniones fundadas en la capacidad y la belleza de los tipos, tendrían que producir un gran número de individuos dotados con las cualidades dominantes. Eligiendo en seguida, no con la reflexión, sino con el gusto, las cualidades que deseamos hacer predominar, los tipos de selección se irán multiplicando, a medida que los recesivos tenderán a desaparecer. Los vástagos recesivos ya no se unirían entre sí, sino a su vez irían en busca de mejoramiento rápido, o extinguirían voluntariamente todo deseo de reproducción física. La conciencia misma de la especie irá desarrollando un mendelismo astuto, así que se vea libre del apremio físico, de la ignorancia y la miseria, y de esta suerte, en muy pocas generaciones desaparecerán las monstruosidades: lo que hoy es normal llegará a aparecer abominable. Los tipos bajos de la especie serán absorbidos por el tipo superior. De esta suerte podría redimirse, por ejemplo, el negro, y poco a poco, por extinción voluntaria, las estirpes más feas irán cediendo el paso a las más hermosas. Las razas inferiores, al educarse, se harían menos prolíficas, y los mejores especímenes irán ascendiendo en una escala de mejoramiento étnico, cuyo tipo máximo no es precisamente el blanco, sino esa nueva raza, a la que el mismo blanco tendrá que aspirar con el objeto de conquistar la síntesis. El indio, por medio del injerto en la raza afín, daría el salto de los millares de años que median de la Atlántida a nuestra época, y en unas cuantas décadas de eugenesia estética podría desaparecer el negro junto con los tipos que el libre instinto de hermosura vaya señalando como fundamentalmente recesivos e indignos, por lo mismo, de perpetuación. Se operaría en esta forma una selección por el gusto, mucho más eficaz que la brutal selección darwiniana, que sólo es válida, si acaso, para las especies inferiores, pero ya no para el hombre.

Ninguna raza contemporánea puede presentarse por sí sola como un modelo acabado que todas las otras hayan de imitar. El mestizo y el indio, aun el negro,

superan al blanco en una infinidad de capacidades propiamente espirituales. No en la antigüedad, ni en el presente, se ha dado jamás el caso de una raza que se baste a sí misma para forjar civilización. Las épocas más ilustres de la Humanidad han sido, precisamente, aquellas en que varios pueblos disimiles se ponen contacto y se mezclan. La India, Grecia, Alejandría, Roma, no son sino ejemplos de que sólo una universalidad geográfica y étnica es capaz de dar frutos de civilización. En la época contemporánea, cuando el orgullo de los actuales amos del mundo afirma por la boca de sus hombres de ciencia la superioridad étnica y mental del blanco del Norte, cualquier profesor puede comprobar que los grupos de niños y de jóvenes descendientes de escandinavos, holandeses e ingleses de las Universidades norteamericanas son mucho más lentos, casi torpes, comparados con los niños y jóvenes mestizos del Sur. Tal vez se explica esta ventaja por efecto de un mendelismo espiritual benéfico, a causa de una combinación de elementos contrarios. Lo cierto es que el vigor se renueva con los injertos y que el alma misma busca lo disímil para enriquecer la monotonía de su propio contenido. Sólo una prolongada experiencia podrá poner de manifiesto los resultados de una mezcla realizada, ya no por la violencia ni por efecto de la necesidad, sino por elección, fundada en el deslumbramiento que produce la belleza, y confirmada por el pathos del amor.

En los períodos primero y segundo en que vivimos, a causa del aislamiento y de la guerra, la especie humana vive en cierto sentido conforme a las leyes darwinianas. Los ingleses, que sólo ven el presente del mundo externo, no vacilaron en aplicar teorías zoológicas al campo de la sociología humana. Si la falsa traslación de la ley fisiológica a la zona del espíritu fuese aceptable, entonces hablar de la incorporación étnica del negro sería tanto como defender el retroceso. La teoría inglesa supone, implícita o francamente, que el negro es una especie de eslabón que está más cerca del mono que del hombre rubio. No queda, por lo mismo, otro recurso que hacerlo desaparecer. En cambio, el blanco, particularmente el blanco de habla inglesa, es presentado como el término sublime de la evolución humana; cruzarlo con otra raza equivaldría a ensuciar su estirpe. Pero semejante manera de ver no es más que la ilusión de cada pueblo afortunado en el período de su poderío. Cada uno de los grandes pueblos de Historia se ha creído el final y el elegido. Cuando se comparan unas con otras estas infantiles soberbias, se mira que la misión que cada pueblo se atribuye no es en el fondo otra cosa que afán de botín y deseo de exterminar a la potencia rival. La misma ciencia oficial es en cada época un reflejo de esa soberbia de la raza dominante. Los hebreos fundaron la creencia de su superioridad en oráculos y promesas divinas. Los ingleses radican la suya en observaciones propias domésticas. De la observación de cruzamientos y variedades hereditarias de dichos animales fué saliendo el darwinismo, primero como una modesta teoría zoológica, después como biología social que otorga la preponderancia definitiva al inglés sobre todas las demás razas. Todo imperialismo necesita de una filosofía que lo justifique; el Imperio romano predicaba el orden; es decir, la jerarquía, primero el romano, después sus aliados, y el bárbaro en la esclavitud. Los británicos predican la selección natural, con la consecuencia tácita de que el reino del mundo corresponde

por derecho natural y divino al dolicocéfalo de las islas y sus descendientes. Pero esta ciencia que llegó a invadirnos junto con los artefactos del comercio conquistador, se combate como se combate todo imperialismo, poniéndole enfrente una ciencia superior, una civilización más amplia y vigorosa. Lo cierto es que ninguna raza se basta a sí sola, y que la Humanidad perdería, pierde, cada vez que una raza desaparece por medios violentos. Enhorabuena que cada una se transforme según su arbitrio, pero dentro de su propia visión de belleza, y sin romper el desarrollo armónico de los elementos humanos.

Cada raza que se levanta necesita constituir su propia filosofía, el *deux ex machina* de su éxito. Nosotros nos hemos educado bajo la influencia humillante de una filosofía ideada por nuestros enemigos, si se quiere de una manera sincera, pero con el propósito de exaltar sus propios fines y anular los nuestros. De esta suerte nosotros mismos hemos llegado a creer en la inferioridad del mestizo, en la irredención del indio, en la condenación del negro, en la decadencia irreparable del oriental. La rebelión de las armas no fué seguida de la rebelión de las conciencias. Nos rebelamos contra el poder político en España, y no advertimos que, junto con España, caímos en la dominación económica y moral de la raza que ha sido señora del mundo, desde que terminó la grandeza de España. Sacudimos un yugo para caer bajo otro nuevo. El movimiento de desplazamiento de que fuimos víctimas no se hubiese podido evitar aunque lo hubiésemos comprendido a tiempo. Hay cierta fatalidad en el destino de los pueblos lo mismo que en el destino de los individuos; pero ahora que se inicia una nueva fase de la Historias, se hace necesario reconstituir nuestra ideología y organizar conforme a una nueva doctrina étnica toda nuestra vida continental. Comencemos entonces haciendo vida propia y ciencia propia. Si no se liberta primero el espíritu, jamás lograremos redimir la materia.

• • •

Tenemos el deber de formular las bases de una nueva civilización; y por eso mismo es menester que tengamos presente que las civilizaciones no se repiten ni en la forma ni en el fondo. La teoría de la superioridad étnica ha sido simplemente un recurso de combate común a todos los pueblos batalladores; pero la batalla que nosotros debemos de librar es tan importante que no admite ningún ardid falso. Nosotros no sostenemos que somos ni que llegaremos a ser la primera raza del mundo, la más ilustrada, la más fuerte y la más hermosa. Nuestro propósito es todavía más alto y más difícil que lograr una selección temporal. Nuestros valores están en potencia a tal punto, que nada somos aún. Sin embargo, la raza hebrea no era para los egipcios arrogantes otra cosa que una ruin casta de esclavos y de ella nació Jesucristo, el autor del mayor movimiento de la Historia; el que anunció el amor de todos los hombres. Este amor será uno de los dogmas fundamentales de la quinta raza, que ha de producirse en América. El cristianismo liberta y engendra vida, porque contiene revelación universal, no nacional, por eso tuvieron que rechazarlo los propios judíos, que no se decidieron a comulgar con gentiles. Pero la América es la patria de la gentilidad, la verdadera tierra

de promisión cristiana. Si nuestra raza se muestra indigna de este suelo consagrado, si llega a faltarle el amor, se verá suplantada por pueblos más capaces de realizar la misión fatal de aquellas tierras; la misión de servir de asiento a una humanidad hecha de todas las naciones y todas la estirpes. La biótica que el progreso del mundo impone a la América de origen hispánico no es un credo rival que, frente al adversario, dice: te supero, o me basto, sino una ansia infinita de integración y de totalidad que por lo mismo invoca al Universo. La infinitud de su anhelo le asegura fuerza para combatir el credo exclusivista del bando enemigo y confianza en la victoria que siempre corresponde a los gentiles. El peligro más bien está en que nos ocurra a nosotros lo que a la mayoría de los hebreos, que por no hacerse gentiles perdieron la gracia originada en su seno. Así ocurriría si no sabemos ofrecer hogar y fraternidad a todos los hombres; entonces otro pueblo servirá de eje, alguna otra lengua será el vehículo; pero ya nadie puede contener la fusión de las gentes, la aparición de la quinta era del mundo, la era de la universalidad y el sentimiento cósmico.

La doctrina de formación sociológica, de formación biológica que en estas páginas enunciamos, no es un simple esfuerzo ideológico para levantar el ánimo de una raza deprimida, ofreciéndole una tesis que contradice la doctrina con que habían querido condenarla sus rivales. Lo que sucede es que a medida que se descubre la falsedad de la premisa científica en que descansa la dominación de las potencias contemporáneas, se vislumbran también, en la ciencia experimental misma, orientaciones que señalan un camino ya no para el triunfo de una raza sola, sino para la redención de todos los hombres. Sucede como si la palingenesia anunciada por el cristianismo con una anticipación de millares de años, se viera confirmada actualmente en las distintas ramas del conocimiento científico. El cristianismo predicó el amor como base de las relaciones humanas, y ahora comienza a verse que sólo el amor es capaz de producir una Humanidad excelsa. La política de los Estados y la ciencia de los positivistas, influenciada de una manera directa por esa política, dijeron que no era el amor la ley, sino el antagonismo, la lucha y el triunfo del apto, sin otro criterio para juzgar la aptitud que la curiosa petición del principio contenida en la misma tesis, puesto que el apto es el que triunfa, y sólo triunfa el apto. Y así, a fórmulas verbales y viciosas de esta índole se va reduciendo todo el saber pequeño que quiso desentenderse de las revelaciones geniales para sustituirlas con generalizaciones fundadas en la mera suma de los detalles.

• • •

El descrédito de semejantes doctrinas se agrava con los descubrimientos y observaciones que hoy revolucionan las ciencias. No era posible combatir la teoría de la Historia como un proceso de frivolidades, cuando se creía que la vida individual estaba también desprovista de fin metafísico y de plan providencial. Pero si la matemática vacila y reforma sus conclusiones para darnos el concepto de un mundo movible cuyo misterio cambia, de acuerdo con nuestra posición relativa, y la naturaleza de nuestros conceptos; si la física y la química no se atreven ya a declarar que en los procesos del átomo no hay otra cosa que acción de masas

y fuerzas; si la biología también en sus nuevas hipótesis afirma, por ejemplo, con Uexhull que en el curso de la vida, «las células se mueven como si obrasen dentro de un organismo acabado cuyos órganos armonizan conforme a plan y trabajan en común, esto es, posee un plan de función», «habiendo un engrane de factores vitales en la rueda motriz físico-química» —lo que contraría el darwinismo, por lo menos, en la interpretación de los darwinistas que niegan que la Naturaleza obedezca a un plan—; si también el mendelismo demuestra, conforme a las palabras de Uexkull, que el protoplasma es una mezcla de substancias de las cuales puede ser hecho todo, sobre poco más o menos; delante de todos estos cambios de conceptos de la ciencia, es preciso reconocer que se ha derrumbado también el edificio teórico de la dominación de una sola raza. Esto a la vez es presagio de que no tardará en caer también el poderío material de quienes han constituido toda esa falsa ciencia de ocasión y de conquista.

La ley de Mendel, particularmente cuando confirma «la intervención de factores vitales en la rueda motriz físico-química», debe formar parte de nuestro patriotismo. Pues de su texto puede derivarse la conclusión de que las distintas facultades del espíritu toman parte en los procesos del destino.

¿Qué importa que el materialismo spenceriano nos tuviese condenados, si hoy resulta que podemos juzgarnos como una especie de reserva de la Humanidad, como una promesa de un futuro que sobrepujara a todo tiempo anterior? Nos hallamos entonces en una de esas épocas de palingenesia, y en el centro del maelstreón universal, y urge llamar a conciencia todas nuestras facultades, para que, alertas y activas, intervengan desde ya, como dicen los argentinos, en los procesos de la redención colectiva. Esplende la aurora de una época sin par. Se diría que es el cristianismo el que va a consumarse, pero ya no sólo en las almas sino en la raíz de los seres. Como instrumento de la trascendental transformación se ha ido formando en el continente ibérico una raza llena de vicios y defectos, pero dotada de maleabilidad, comprensión rápida y emoción fácil, fecundos elementos para el plasma germinal de la especie futura. Reunidos están ya en abundancia los materiales biológicos, las predisposiciones, los caracteres, las *genas* de que hablan los mendelistas, y sólo ha estado faltando el impulso organizador, el plan de formación de la especie nueva. ¿Cuáles deberán ser los rasgos de ese impulso creador?

Si procediésemos conforme a la ley de pura energía confusa del primer período, conforme al primitivo darwinismo biológico, entonces, la fuerza ciega, por imposición casi mecánica de los elementos más vigorosos, decidiría de una manera sencilla y brutal, exterminando a los débiles, más bien dicho, a los que no se acomodan al plan de la raza nueva. Pero en el nuevo orden, por su misma ley, los elementos perdurables no se apoyarán en la violencia, sino en el gusto, y, por lo mismo, la selección se hará espontánea, como lo hace el pintor cuando de todos los colores toma sólo los que convienen a su obra.

Si para constituir la quinta raza se procediese conforme a la ley del segundo período, entonces vendría una pugna de astucias, en la cual los listos y faltos de escrúpulos ganarían la partida a los soñadores y a los bondadosos. Probablemente entonces la nueva Humanidad sería predominantemente malaya, pues se asegura

que nadie les gana en cautela y habilidad, y aun, si es necesario, en perfidia. Por el camino de la inteligencia se podría llegar, aún si se quiere a una Humanidad de estoicos, que adoptara como norma suprema el deber. El mundo se volvería como un vasto pueblo de cuáqueros, en donde el plan del espíritu acabaría por sentirse estrangulado y contrahecho por la regla. Pues la razón, la pura razón, puede reconocer las ventajas de la ley moral, pero no es capaz de imprimir a la acción el ardor combativo que la vuelve fecunda. En cambio la verdadera potencia creadora de júbilo está contenida en la ley del tercer período, que es emoción de belleza y un amor tan acendrado que se confunde con la revelación divina. Propiedad de antigua señalada a la belleza, por ejemplo, en el Fredo, es la de ser patética; su dinamismo contagia y mueve los ánimos, transforma las cosas y el mismo destino. La raza más apta para adivinar y para imponer semejante ley en la vida y en las cosas, esa será la raza matriz de la nueva era de civilización. Por fortuna, tal don necesario a la quinta raza, lo posee en grado subido la gente mestiza del continente iberoamericano; gente para quien la belleza es la razón mayor de toda cosa. Una fina sensibilidad estética y un amor de belleza profunda, ajenos a todo interés bastardo y libre de trabas formales, todo eso es necesario al tercer período impregnado de esteticismo cristiano que sobre la misma fealdad pone el toque redentor de la piedad que enciende un halo alrededor de todo lo creado.

Tenemos, pues, en el continente todos los elementos de la nueva Humanidad; una ley que irá seleccionando factores para la creación de tipos predominantes, ley que operará no conforme a criterio nacional, como tendría que hacerlo una sola raza conquistadora, sino con criterio de universalidad y belleza; y tenemos también el territorio y los recursos naturales. Ningún pueblo de Europa podría reemplazar al ibero americano en esta misión, por bien dotado que esté, pues todos tienen su cultura ya hecha y una tradición que para obras semejantes constituye un peso. No podría substituirnos una raza conquistadora, porque fatalmente impondría sus propios rasgos, aunque sólo sea por la necesidad de ejercer la violencia para mantener su conquista. No pueden llenar esta misión universal tampoco los pueblos del Asia, que están exhaustos o, por lo menos, faltos del arrojo necesario a las empresas nuevas.

La gente que está formando la América hispánica, un poco desbaratada, pero libre de espíritu y con el anhelo en tensión a causa de las grandes regiones inexploradas, puede todavía repetir las proezas de los conquistadores castellanos y portugueses. La raza hispana en general tiene todavía por delante esta misión de descubrir nuevas zonas en el espíritu ahora que todas las tierras están exploradas.

Solamente la parte ibérica del continente dispone de los factores espirituales, raza y el territorio que son necesarios para la gran empresa de iniciar la era universal de la Humanidad. Están allí todas las razas que han de ir dando su aporte; el hombre nórdico, que hoy es maestro de acción, pero que tuvo comienzos humildes y parecía inferior, en una época en que ya habían aparecido y decaído varias grandes culturas; el negro como una reserva de potencialidades que arranca de los días remotos de la Lemuria; el indio que vió perecer la Atlántida, pero

guarda un quieto misterio en la conciencia; tenemos todos los pueblos y todas las aptitudes, y sólo hace falta que el amor verdadero organice y ponga en marcha la ley de la historia.

Muchos obstáculos se oponen al plan del espíritu, pero son obstáculos comunes a todo progreso. Desde luego ocurre objetar que, ¿cómo se van a unir en concordia las distintas razas si ni siquiera los hijos de una misma estirpe pueden vivir en paz y alegría dentro del régimen económico y social que hoy oprime a los hombres? Pero tal estado de los ánimos tendrá que cambiar rápidamente. Las tendencias todas del futuro se entrelazan en la actualidad: mendelismo en biología, socialismo en el gobierno, simpatía creciente en las almas, progreso generalizado y aparición de la quinta raza que llenará el planeta, con los triunfos de la primera cultura verdaderamente universal, verdaderamente cósmica.

Si contemplamos el proceso en panorama, nos encontraremos con las tres etapas de la ley de los tres estados de la sociedad, vivificadas, cada una, con el aporte de las cuatro razas fundamentales que consuman su misión, y en seguida desaparecen para crear un quinto tipo étnico superior. Lo que da cinco razas y tres estados, o sea el número ocho, que en la gnosis pitagórica representa el ideal de la igualdad de todos los hombres. Semejantes coincidencias o aciertos sorprenden cuando se les descubre, aunque después parezcan triviales.

Para expresar todas estas ideas que hoy procuro exponer en rápida síntesis, hace algunos años, cuando todavía no se hallaban bien definidas, procuré darles signos en el nuevo Palacio de la Educación Pública de México. Sin elementos bastantes para hacer exactamente lo que deseaba, tuve que coformarme con una construcción renacentista española, de dos patios, con arquerías y pasarelas, que tienen algo de la impresión de un ala. En los tableros de los cuatro ángulos del patio anterior hice labrar alegorías de España, de México, Grecia y la India, las cuatro civilizaciones particulares que más tienen que contribuir a la formación de la América Latina. En seguida, debajo de estas cuatro alegorías, debieron levantarse cuatro grandes estatuas de piedra de las cuatro grandes razas contemporáneas: la Blanca, la Roja, la Negra y la Amarilla, para indicar que la América es hogar de todas, y de todas necesita. Finalmente, en el centro debía erigirse un monumento que en alguna forma simbolizara la ley de los tres estados: el material, el intelectual y el estético. Todo para indicar que, mediante el ejercicio de la triple ley, llegaremos en América, antes que en parte alguna del globo, a la creación de una raza hecha con el tesoro de todas las anteriores, la raza final, la raza cósmica.

(1925)

3.6. Manuel Ugarte: La salvación de nuestra América[16]

Nuestra América, fraccionada y mal dirigida, entregada comercialmente al extranjero, resbala por el camino de las concesiones y de las deudas hacia un protectorado, más o menos evidente, según las zonas. Los Estados Unidos van extendiendo gradualmente su radio de acción con ayuda de métodos imperialistas que ora se basan en irradiación económica, ora recurren al soborno o a la imposición, aprovechando siempre las desavenencias locales de nuestros pueblos o el loco afán de gobernar de nuestros políticos.

Veinte repúblicas que ocupan los territorios más ricos del Nuevo Mundo y que reúnen cien millones de habitantes se encorvan bajo una hegemonía que nada puede disimular.

Yo he creído siempre que esas veinte repúblicas tienen, no sólo el derecho sino la posibilidad de desarrollarse de una manera autónoma, salvando con su porvenir y su personalidad, las prolongaciones hispanas y los derechos de nuestra civilización en América.

El vasallaje actual, la inferioridad presente, provienen de causas interiores sobre todo. El remedio a nuestros males está en nuestras propias manos.

Hay que sacudir, ante todo, la dominación de las oligarquías aliadas al extranjero, atadas a un absurdo sentimiento de casta, que sólo han gobernado para sus egoísmos, sin la menor preocupación por los problemas vitales del Continente, sin la idea más vaga de las necesidades urgentes de la colectividad.

Es de la incapacidad de esas clases dirigentes, cuando no de la infidencia de ellas, de donde ha sacado el invasor los primeros elementos para asentar su dominación, en zonas donde los gobiernos centralistas y ensimismados abandonaron las riquezas, mantuvieron el analfabetismo, ignoraron los más elementales preceptos de la economía política y abrieron, como en los pueblos dormidos del Asia o del África, de par en par, las puertas a la irrupción de los extranjeros.

El problema de la salvación nacional (empleo la palabra en un amplio sentido que abarca a todas las repúblicas hispanas del Nuevo Mundo) es, ante todo, un problema de política interior.

Sólo de una renovación de hombres y de principios directores podemos esperar la reacción de salud, de probidad, de sensatez, que puede redimirnos. Y tienen que ser las juventudes incontaminadas y las masas populares, sacrificadas hasta hoy, las que se substituyan a los arcaísmos en descomposición, a las miserias doradas, a los errores que nos devoran.

La obra que las circunstancias exigen de la América Hispana no la han de realizar los que la trajeron a la situación en que se encuentra. Hemos llegado al límite de las faltas que se pueden cometer. Un paso más equivaldría al suicidio.

Hombres nuevos, métodos nuevos, eso es lo que necesitamos. Hay que determinar un movimiento análogo al que levantó al Japón hace algunas décadas o al que acaba de renovar los engranajes nacionales de Turquía. Lo que aprovecha el conquistador es, ante todo, la politiquería palaciega, el hervor infecundo que nos enreda en debates subalternos mientras la colectividad rueda al abismo. Para

que podamos sacar a la superficie con manos propias las riquezas de nuestras tierras, para que demos razones de esperanza y de acción a nuestras muchedumbres indígenas sacrificadas, para que restablezcamos el equilibrio de nuestras autonomías, para que nos impongamos por el esfuerzo y la dignidad al respeto del mundo, es necesario vencer ante todo a los que han entrelazado sus intereses con los del invasor, ya sea desde el punto de vista económico, ya desde el punto de vista político.

Toda campaña en favor de la autonomía hispanoamericana será inútil si no empieza por atacar dentro de las propias fronteras a los derrotistas que aconsejan la genuflexión ante el extranjero, a los políticos más o menos sostenidos por la influencia norteamericana y a los especuladores sin patria que anteponen su medro personal al interés común.

Si este esfuerzo no se realiza, si no saneamos, si no recreamos la Patria, en una segunda independencia, nuestro destino es la sujeción y la servidumbre, no ya a cincuenta años de distancia, sino a treinta, a veinte. Los acontecimientos se precipitan en tal forma que casi podemos decir que estamos envueltos en la atmósfera de la catástrofe que se avecina.

(Escrito en Niza, en 1930)

3.7. Raúl Scalabrini Ortiz: El hombre que está solo y espera[17]

EL HOMBRE DE CORRIENTES Y ESMERALDA

Para no amilanarme ante los fantasmas que la imaginación procrea en las tinieblas, para no desorientarme en la maraña de variedades porteñas que a veces simulan desdecirse de un barrio y aun de una cuadra a otra, me dilaté en la nada fatua sino imprescindible creación de un hombre arquetipo de Buenos Aires: el Hombre de Corrientes y Esmeralda. En otro lugar aduciré las razones que me movieron a ubicarlo en esa encrucijada, para mí polo magnético de la sexualidad porteña.

Este hombre es el instrumento que me permitirá hincar la viva carne de los hechos actuales, y en la vivisección descubrir ese espíritu de la tierra que anhelosamente busco. Será la guía, la linterna de Diógenes con que rastrearé el hombre en quien ese espíritu se encarna. Lo muy grande hay que inducirlo de la observación de una partícula, no del enfocamiento directo. El que mira todo el bosque de manzanos, no ve más que el bosque. Pero el que se reduce a mirar profundamente una sola manzana puede inferir el régimen de todas las manzanas.

El Hombre de Corrientes y Esmeralda es un ritmo de las vibraciones comunes, un magnetismo en que todo lo porteño se imana, una aspiración que sin pertenecer en dominio a nadie está en todos alguna vez. Lo importante es que todos sientan que hay mucho de ellos en él, y presientan que en condiciones favorables pueden ser enteramente análogos. El Hombre de Corrientes y Esmeralda es un ente ubicuo: el hombre de las muchedumbres, el croquis activo de sus líneas genéricas, algo así como la columna vertebral de sus pasiones. Es, además, el protagonista de una novela planeada por mí que ojalá alguna vez alcance el mérito de no haber sido publicada.

No se alboroten, pues, los políticos ni los granjeadores de voluntades. El Hombre de Corrientes y Esmeralda no es ladero para sus ambiciones. Su nombre no figura en los padrones electorales ni en las cuentas corrientes de los bancos, ni en los directorios de las grandes compañías ni en las redacciones de los diarios ni en las nóminas de comerciantes o profesionales. No es un obrero ni un empleado anónimo.

El Hombre de Corrientes y Esmeralda es el vórtice en que el torbellino de la argentinidad se precipita en su más sojuzgador frenesí espiritual. Lo que se distancia de él, puede tener más inconfundible sabor externo, peculiaridades más extravagantes, ser más suntuoso en su costumbrismo, pero tiene menos espíritu de la tierra.

Por todos los ámbitos, la república se difumina, va desvaneciéndose paulatinamente. Tiene sabor peruano y boliviano en el norte pétreo de Salta y Jujuy; chileno en la demarcación andina; cierta montuosidad de alma y de paisaje en el litoral que colinda con el Paraguay y Brasil y un polimorfismo sin catequizar en las desolaciones de la Patagonia.

El Hombre de Corrientes y Esmeralda está en el centro de la cuenca hidrográfica, comercial, sentimental y espiritual que se llama República Argentina. Todo afluye a él y todo emana de él. Un escupitajo o un suspiro que se arroja en Salta o en Corrientes o en San Juan, rodando en los cauces, algún día llega a Buenos Aires. El Hombre de Corrientes y Esmeralda está en el centro mismo, en el pivote en que Buenos Aires gira.

El mismo Hombre vertió las palabras puntualizadoras de su efectividad en el arresto sin cálculo de un acaloramiento, de un querer demasiado tirante o de un pequeño descuido del recelo personal, pacientemente incubado por mí. El Hombre nació en apuntes apresurados de un partido de fútbol, de un asalto de box, en las reacciones provocadas por un niño en peligro, en la agresión a un indefenso, en la palpitación de las muchedumbres de varones que escuchan un tango en un café; en el atristado retorno a la monotonía de sus barrios de los hombres que el sábado a la noche invaden el centro ansiosos de aventuras; en las confesiones amicales arrancadas por el alba, en los bailes de sociedad y en la embriaguez sin ambajes de un cabaré; en algunos comentarios perspicaces y también en personas que exageraban involuntariamente un motivo mitigado en los demás.

En todos y en cada uno vive el Hombre de Corrientes y Esmeralda. Se le desconocía. El conocimiento es casi una verbalidad y los hombres que podían metrificar su voz se irritaban la garganta amaestrando oraciones extranjeras o evaporaban sus propósitos en un silencio lleno de mañanas que perezosamente se trocaban en ayeres...

EL HIJO DE NADIE

El Hombre de Corrientes y Esmeralda, que para mí será el Hombre por antonomasia, desciende de cuatro razas distintas que se anulan mutuamente y sedimentan en él sin prevalecimientos, pero algunas de cuyas costumbres conserva, negligente, a través de las metamorfosis corporales en que se busca afanosamente a sí mismo. Ninguna de ellas media en sus sanciones, aunque hay resabios de su prehistoria que hablan de mundos más gratos. Por eso, los que atesoran unos pesos no pierden su escapadita a Europa. Su tolerancia tiene un cimiento firme en su progenie cosmopolita. Nada humano le es chocante, porque no le atenaza la herencia de ningún prejuicio localista. El hombre porteño tiene una muchedumbre en el alma. Cada grito encuentra un eco en que se prolonga sin extenuarse y sin perturbar a los demás. Es indulgente, pero no ecléctico. El eclecticismo le desplace porque insinúa debilidad o doblez de carácter. Su indulgencia no es flojedad: es vacilación entre cosas que no le atañen, porque, fuera de sí mismo y del espíritu de su tierra, pocas cosas concitan al Hombre de Corrientes y Esmeralda. En su destino y en los sentimientos adicionados a él, es intransigente. No discute jamás estos temas: se aparta de los que disienten. Pero en las emergencias en que su propia existencia no está en juego, irgue una sonrisa.

Como si no se dirimieran trámites suyos, se ríe sin embozo de los sainetes en que los europeos, gringos, gallegos, turcos o franchutes se trenzan en baladronadas nacionales. Y es que los asuntos europeos, con estar tan cerca, están más lejos de él que si estuvieran en la luna.

El hombre porteño es en sí mismo una regulación completa, oclusa, impermeable, es un hombre que no pide a la providencia nada más que un amigo gemelo para platicar. El hombre europeo es siempre un segmento de una pluralidad, algo que unitariamente aparece mutilado, incompleto. El porteño es el tipo de una sociedad individualista, formada por individuos yuxtapuestos, aglutinados por una sola veneración: la raza que están formando.

El porteño, habituado a su aislamiento, es de albedrío rápido, de despejos bruscos, despabilado en la eventualidad. El europeo es mutualista, precavido y lento en sus reacomodos personales inopinados.

Por eso, el hijo porteño de padre europeo no es un descendiente de su progenitor, sino en la fisiología que le supone engendrado por él. No es hijo de su padre, es hijo del país. «Sorprende —dice Emilio Daireaux, que era francés y buen mirador del país—, que el hijo criollo nacido de padre extranjero sea capaz de enseñar a su padre la ciencia de la vida, tan difícil de aprender para el que se trasplantó a un país nuevo». Y cuenta que en una excursión se produjo un desperfecto en el carruaje de un extranjero radicado desde mucho tiempo atrás en Buenos Aires. «Su hijo, de diez años de edad, nacido en el país, bajó del coche. Cortó, recortó, hizo nudos mágicos y corrigió el desperfecto. Al volver a su casa, dijo a su madre, de la manera más natural del mundo, sin orgullo, sin presunción:

—¡Ah, mamá, si no hubiera estado yo allí, no sé cómo se las hubiera arreglado papá!

Y era verdad. Esta facilidad para salir de apuros, para encontrar recursos en sí mismo, en circunstancias difíciles, en resolverlo todo en plena pampa, que es instintiva del joven americano, sorprenderá siempre al viejo europeo, maduro y de experiencias, pero mal preparado para el aislamiento».

Ese individualismo intrépido, que afronta la fatalidad con desenvuelto ademán, que no reconoce lindes a su independencia, que atropella y desquicia todos los principios de la sociedad europea, que derrocha su acopio vital en futesas y pasatiempos sin utilidad material, hende un abismo entre el padre y el hijo. El padre se abochorna de sus impedimentos y el hijo en zaherirlo, se burla del padre. La potestad paterna es un mito en Buenos Aires cuando el padre es europeo. El que realmente ejerce la potestad y tutela es el hijo. «Mira, vos no te vas a burlar de mi viejo ¿sabés? El tano es bueno y lo tenés que respetar». Así, cuatro millones de italianos que vinieron a trabajar a la Argentina, después de la maravillosa digestión, cuyos años postrimeros vivimos, no han dejado más remanente que sus apellidos y unos veinte italianismos en el lenguaje popular, todos muy desmonetizados: «Fiaca. Caldo. Lungo. Laburo...».

La convivencia precaria tiende al dominio del régimen, al establecimiento de disciplinas y escalafones invulnerables. El hombre importa menos que la clase, o la casta. Sin mucho error, puede asegurarse que en Europa, en las naciones más

alardeadoras, todo está prescrito. Cada generación se instruye cuanto puede en la anterior, y hasta lo emergente va encuadrado en cierta previsión estratégica y cooperativa. El que hipotecara su trabajo futuro —como es hábito aquí— sería tildado loco. De tanto rodar, el europeo es ya un pedruzco sin aristas, un canto rodado del tiempo y de las corrientes culturales. Hasta sus arrebatos, esas ebulliciones intempestivas, salen ya refrenados por una educación instintiva. Ser extrañado de su clase en Europa es pena que amedranta más que ser desterrado de su país en América. Ciertas regiones europeas desmienten mi generalización —demasiado sucinta para ser firmemente exacta— con su confesión fácil, su irascibilidad, su turbulencia palabrera, pero esos ímpetus son excepciones y no rutina cotidiana, en que actúan sumisos, semejantes a los demás, en una palabra: conjeturables.

El porteño es, en cambio, indeductible. Ni su jerarquía pecuniaria, ni la estirpe de sus ascendientes, ni la índole de sus amigos dan pie a la inferencia de sus ideas o de sus sentimientos. Hay obreros conservadores y plutócratas revolucionarios. Lo ajeno no contagia al porteño. El porteño es inmune a todo lo que no ha nacido en él. Es el hijo primero de nadie que tiene que prologarlo todo.

(1931)

3.8. Ventura García Calderón: ¿Cómo era un adolescente peruano al comenzar el siglo XX?[18]

[...]

¿Cómo era un adolescente peruano y podríamos decir hispanoamericano en los comienzos del siglo XX? Su alma y los libros que lee en secreto, sus primeros fervores intelectuales divergen escandalosamente. Nadie ha llevado más contradicciones adentro. Describirlo es compadecerlo.

Además de largas tiradas de Calderón de la Barca que le enseñan en casa, aprende en el colegio discursos floridos de Donoso Cortés, tal o cual párrafo altisonante de Castelar. Todo lo que sabe del corazón humano está en Gustavo Adolfo Bécquer (cuando los niños de Francia han sido destetados con la sabiduría marrullera de La Fontaine). Le expurgan el Quijote que pudo tal vez enseñarle cordura. Su aguja de marcar son las *Rimas* y la leyenda asombrosa del mismo autor en que la cervatilla herida de encantamientos se pone a hablar plañideramente. Más tarde sabrá por libros peruanos, como los *Mil y veintidós ejemplos de María* que las llamas y las alpacas de su tierra suelen hablar también con interlocutores piadosos pero Renán y Voltaire que lee a espaldas de sus maestros le enseñan a menoscabar la autoridad de tan sagrados textos.

¿Qué sabe del mundo exterior sino los cuentos de la mulata vieja? Esta le refiere en las noches, antes de dormirse con el credo en la boca, historias de aparecidos, de almas en penas o la desventura de Blancaflor que vino probablemente en un galeón de España para asombrar a un niño del Perú con el ejemplo de la magnífica crueldad feudal. Blancaflor es una infanta desobediente, una hija de aquel rey que tanto se parece al lejano corregidor, al abuelo cejijunto del retrato. Si ella arroja el peine, si escupe al viento, todo se ensancha prodigiosamente hasta cambiarse en espesura de matorral o en agua de torrente para cerrarle el paso al padre vengador que la persigue.

En fin de cuentas, la infeliz acosada murmura —y la voz de la mulata que refiere el hechizo acaba en hipo de sollozos—: «¡Antes me llamaba Siete Lindas y ahora me llamo Desgracia!».

Pobre niño elegíaco a quien le enseñan, con ejemplos espeluznantes, la moral del rigor español en la blandura americana. Desde esa fecha toda una cima de su alma friolenta está brumosa de leyendas.

Entonces, cuando acaba de tener uso de razón, no la ejercita para discernir y pesar las cosas de este pícaro mundo sino para arrojarse con una avidez de conquistador sobre los libros de versos. Los que sabe de memoria son el perpetuo anhelo frustrado de las *Rimas* o el testamento poético de un mexicano poco antes de suicidarse por una mujer o el *Canto a Teresa* de Espronceda. Todos son nocturnos, desesperanza, negaciones de la vida, lamentos. En el patio de su mansión, la noche católica llena de trasgos le infunde miedo como una dispersa angustia a la cual debe sus primeros insomnios. Todas las estrellas del astrólogo tiemblan sobre el patio de mármol y con ellas concuerda esa flor extraña que llaman «galán

de noche» porque sólo florece cuando se pone el sol. A esa hora sube el romántico precoz a la azotea de casa para mirar el ademán de aquél capullo insensiblemente abierto como una mano de niño en su pueril afán de coger estrellas.

Mas ya gritan las viejas: «¡Santo, santo, santo, Santo Dios, santo fuerte, santo inmortal!» golpeando el pecho sonoro con una algarabía de tambor. La madre que ha visto el terremoto de Arica con su ola negra donde fenecieron en un santiamén su casa familiar y su ventura, acude temblando. Tal vez el Padre Eterno creó, en el sexto día, el «galán de noche» y el temblor para que la confianza de los niños del Perú no fuera limitada sino estuviera corregida por el santo temor de Dios. Como por un subterráneo de Segismundo pasa, con un crujir de vértebras, el desperezo de los Andes que sacuden sus bases de granito. En la iglesia contigua una campana espontánea se pone a bisbisar su oración milagrera para conjurar amenazas celestes.

No creo estar exagerando los presagios y admoniciones que gravitan, hacia 1895, sobre la cabeza de un niño limeño, predestinado sin embargo a la sonrisa...

A los nueve años el precoz lector de versos recibe más oportuna y menos ñoña lección: la guerra civil. Ni el perfume de los jazmines del Cabo o de la flor del chirimoyo puede cubrir este relente de pólvora que se viene entrando por las rendijas de la «ventana de reja» y por el postigo de la puerta de calle. En el cielo fuliginoso, una granada sale con estruendo de una torre de iglesia para bombardear otra iglesia distante abriendo a su paso un forado en la baranda del mirador. Junto a ella agazapado, este niño que vio salir de la ojiva católica el estallido de la muerte no quiere moverse porque ha de contemplar espectáculos apasionantes e imprevistos: un fogonazo de cañón, el chasquido luminoso de las balas, el incendio nocturno del puente. Cuando baje a su ventana de reja, será para admirar cómo se va hinchando y cubriendo de moscas necrófilas, delante de la puerta de calle, el caballo verdoso del soldado que cayó bajo una descarga cerrada.

¿Qué ocurre? Las tropas de Piérola y de Cáceres se baten en la ciudad de Lima ocupando militarmente los templos.

Los templos son espléndidos cuarteles y fortalezas improvisadas donde los soldados y las lechuzas comparten el campanario.

¿Hay mejor reducto, decidme, que la vecina iglesia de la Recoleta, mejor cureña que una torre de San Agustín? En todo caso, ninguna escuela primaria supera la enseñanza de una revolución peruana. ¡Infortunado francesito de la anteguerra que sólo supo tragedias retóricas! Aquí la tragedia está en la calle, al alcance de los ojos, sin coturnos ni tiradas líricas, perentoria y formidable. Traquidos de obuses, rumor de patrullas, alaridos de agonizantes suben juntos en la noche lúgubre donde los gatos cimarrones le están contando a la luna los tumultos de su primavera.

Este niño no irá al colegio en ocho días pero ha aprendido en una semana mucho más que en varios años de «humanidades». Sabe ya esquivar el proyectil que atraviesa la blanda «quincha» de las paredes; su tío Domingo Basadre le enseña a reventar al fuego cascos de bala; ha visto de su ventana de reja el rostro del odio, del dolor y de la agonía. Intensamente ha mirado con qué arrojo natural saben arrostrar la muerte sus paisanos. Pero cuando le digan más tarde en la Uni-

versidad que la fraternidad comienza mañana y que los hombres dejarán de ser lobos, mantiene sus dudas al respecto. Toda una literatura sudamericana de arbitraje y abrazo final en la Arcadia latina, le estorba un poco desde entonces. No puede olvidar que sus lindos lapiceros del colegio se fabricaban con el cobre y el plomo de una bala vacía.

Avancemos algunos años hasta llegar a los dieciséis, a los dieciocho años cuando siente todos los ímpetus del potro nuevo. En el circo de montañas que es su residencia veraniega (Chosica), no es cosa de elevar al cielo un tirso como *el Centauro* de Guérin que ya lee en la primorosa edición del *Mercure de France* ni sabe, como el fauno de Mallarmé cuyo canto tiene en el bolsillo, mirar a través del ollejo vacío para medir a la luz la calidad juvenil de su embriaguez. Aquí nada predispone a la sonrisa, nada se parece a la tierra olímpica donde quisiera anidar su fervor. Ni siquiera a esta Grecia rediviva que tres siglos de claros pensamientos y armonioso vivir instauran, para festejo del mundo, en los términos de la Isla de Francia.

Está el adolescente en la vencidad de los Andes, en el itinerario de las cumbres: la severidad del paisaje no concuerda con sus *Fiestas galantes.* Disparate y discordancia magnífica son estas evocaciones verlenianas de arrayanes y fuentes y cisnes en el sendero abrupto de la Sierra por donde asoma la india de rojas polleras con su llama insumisa que mal soporta el serón de paltas y chirimoyas. Un poco más lejos, hasta donde alcanza la mirada, montañas de cuarzo, riscos y quebradas en que una piedra detenida desde el Diluvio, amenaza al valle católico y a la iglesia de calamina. En las altas cimas se divisan torrentes. De «aquicito no más», del vecino pueblo abandonado de San Pedro Mama, llegan vientos de maleficio porque fue en tiempo de los Incas tierra de brujos. Arriba, en el cielo purísimo, sin pecado concebido, hay cóndores paganos que, testa pelada y gorguera al viento, otean las llamas de los desfiladeros o la gracil vizcacha cuando retorna a su madriguera de peñascos.

Tal vez el recuerdo acentúa las tristes aristas del paisaje. El adolescente que entonces capta con sus cinco sentidos esta dispersa melancolía de los Andes, no la destila aún. El sarampión de las primeras lecturas y la fiebre de totales curiosidades exorcizan por el momento a estos diablos alados que los Incas dejaron sueltos en su tierra.

¿Qué lee este adolescente, cómo se prepara a interpretar la tragicomedia del mundo? Bajo una higuera coposa de la hacienda de Moyobamba, en el camino de la sierra, hay una piedra grande en forma de lecho donde puede recostarse para saborear en paz exóticos licores. ¿Hubo jamás tan extraña «composición de lugar» —como decía San Ignacio— para un lector de los *Poemas saturnianos* de Verlaine y *Las flores del mal*?

Si es cierto que los versos confusos del simbolismo concuerda bien con la turbia pubertad —y así lo sugería alguna vez Anatole France— ningún bebedizo parece más idóneo para embrujar a este sudamericano: Verlaine, Mallarmé, Regnier, Samain, Rodenbach, todos los santos de la escuela simbolista. Las lágrimas sin saber por qué, la fruición del verso vaporoso donde se quiebra la estrella sobre el chorro de agua y rebota la luna como un juguete, las equívocas frases de

suspirada languidez al oído, la confesión de amor que deflagra y se evapora en el firmamento del alma nueva, lo no expresado y lo inefable se posan, como el ave del Paráclito, sobre el niño inexperto y desde entonces los versos sonoros o redundantes que le enseñaron en el colegio empiezan a sonarle a algarabía de moros.

La generación de este joven peruano le torció el cuello a la elocuencia. Asesinato criollo que merecería por sí solo un veredicto favorable de las generaciones subsiguientes, asesinato oportunísimo cuando toda la lengua española estaba enferma de pomposidad. Campoamor el prosaico y Núñez de Arce el campanudo no satisfacen ya instintivamente al juvenil lector de Verlaine.

Su ideario también es extranjero porque no le llenan la medida del alma el *Criterio* de Balmes ni los admirables inventarios mentales de Menéndez y Pelayo en cuya prosa un tanto rancia suele triunfar el erudito a costa del prosador. De Alemania le llega, traducido al francés, un cajón de explosivos *La genealogía de la moral, Así hablaba Zarathustra, Humano, demasiado humano.* Sólo más tarde sabrá por Renán que las ideas suelen ser peligrosas como dinamita. Bajo la higuera sombrosa que es el Árbol del Bien y del Mal, comienza a dudar de los «fundamentos de la fe» aprendidos en el colegio. Por ingénita predisposición, está de acuerdo con Nietzsche este niño que ha llevado sobrepelliz y un cirio en la mano, este pobre muchacho estremecido todo el santo día bajo las campanas tremebundas que convocan a trisagio, a novena y a misa. Por mero instinto ha concebido una religión del placer, un culto heleno de la sonrisa. Estos que pregonan la belleza del sufrimiento ¿no estarán haciendo acaso una equivocada trasmutación de valores, catecúmenos de una «religión de epidemia» como decía el burlón Enrique Heine? Adivina, presiente, columbra que la Grecia antigua y tal vez la España de sus abuelos conquistadores propendieron a más noble y certera evaluación del universo. En puridad de verdad, los antepasados de este joven inquieto pertenecían a la fuerte raza que trucidaba indios o machucaba moros violando mujeres en los caminos. Fueron nietzcheanos sin saberlo esos Pizarros, esos Carvajales, esos crueles encomenderos en cuyas almas insubordinadas de criollos maduraba la insurrección que iba irrumpir tempranamente en el ala de Gonzalo Pizarro, el primer revolucionario del Perú. Nietzsche exaltaba esta raza de amos. Nuestro mozo católico está leyendo en sus libros que los esclavos cristianos de las catacumbas tienen «miedo a la felicidad y a la belleza». ¿Quién dice la verdad, esos libros extranjeros o sus maestros? Más tarde, por supuesto, todo será corregido y puntualizado, pero aquí sólo pretendo anotar los primeros fermentos.

Precisamente, tal recelo a toda cosa bella lo ha comprobado desde el colegio. ¿En dónde está ahora ese santosacerdote de finas maneras que se pasaba las vacaciones cubriendo con tinta negra en nuestros textos de historia griega y romana las estatuas de Venus? Claro está que los niños traviesos miraban al trasluz hasta descubrir o imaginar las formas divinas.

(Así llegaste a mis ojos, manchada por sectarios, ¡oh Grecia de mi culto vitalicio!).

Vano y jansenista fue el empeño de dejarme ignorar, bajo un velo protestante, las formas incomparables que Fidias y Praxíteles sometieron a la admiración

perenne en el más ínclito siglo de la humanidad. La sangre heredada y las lecturas de la juventud frustraban la educación rigorista: el pagano futuro erigía ya en una colina secreta de espíritu el Partenón donde el dolor no tenga altar ni la Maternidad siete saetas, sino las diosas terrestres continúen ostentando en su cabellera rizada por sublime artificio la misma curva que deja el viento en la arena y la onda.

No fue tan fácil la victoria como aquí se cuenta. ¿Cuál familia peruana puede jurar que en el misterio de los siglos no se operó una transfusión de sangres? Cuando en mis viajes a la Sierra la flauta quechua apuntaba su estridor en la oquedad de las montañas, sentí que por todas mi fibras, tan dolorosas como la túnica sangrienta en la mitología clásica, estaba amarrado al paisaje. Aquella jactancia tan sudamericana de ser de sangre azul me hará sonreir más tarde al anotar el libro de Gobineau sobre la desigualdad de las razas humanas. Cuando escribí un estudio sobre Lugones, no olvido la actitud del gran poeta después del ruidoso abrazo de la acogida. Estábamos juntos en París en un hotel de los Campos Elíseos. Antes de que vinieran las gentes a darle la bienvenida, quiso don Leopoldo hacerme un reparo secreto. ¿Por qué había dicho yo en mi ensayo que su actitud familiar se me antojaba semejante a la del gaucho cuando parece estar buscando el respaldo del caballo? «Yo soy de los Lugones de España, de ejecutoria probada y limpieza de sangre«. Ah genial poeta, reconozco tu calidad eximia y tu estirpe mestiza en las contradicciones mismas de tu anhelo. Aborreces a España y solo quieres ser español. Muy sudamericano todo esto...

Puesto que la divina Grecia no existe, vamos a Francia que heredó sus prestigios, Italia rica en prodigios. Versalles y Venecia obseden a esta juventud. Como Enrique Heine que confesaba su primer amor por una estatua de jardín, podría yo repetir su coloquio con tal o cual Venus de Versalles, tan blanca junto a los arrayanes tan negros. Toda la América española de entonces compartía con nuestro maestro Rubén Darío aquel amor a la Ciudad de las Fuentes. Quiso el destino que, como él, yo las viera de más cerca que los demás pero nuestra fatalidad de enamorados de Europa es parecida. Toda nuestra literatura —y nuestra vida— lleva la huella de aquella dispersión explicable por el deslumbramiento del americano sediento de cultura en una América inicial que era apenas una «factoría». Hoy que todo ha cambiado, ¡cómo envidio a estas nuevas juventudes! No necesitan venir a Europa resumida en cincuenta películas pueden oír en una cabaña de la pampa, una lección de la Sorbona la poesía del mundo esta vez en una sala de cinematógrafo. ¡Y no poder ser joven otra vez!...

• • •

Cuando estoy triste, cuando el peso de la carne mortal y el fermento del pasado me agobian, suelo evadirme en la lectura de esos libros de Oriente donde nada parece regido por el severo Fatum de Grecia, sino las almas y las vidas se evaporan con la misma levedad de los sueños. Todo escapa ahí a las leyes de la gravitación, a las categorías humanas de la lógica. Cuentos de Arabia, de Samarcanda o de Bagdad, en todos ellos los personajes atraviesan un mundo sin fron-

teras. El rey adopta un día el harapo amarillo de los santos mendigos y se pierde por las rutas del mundo llevando en la diestra su copa de limosnas, en la siniestra el abanico de plumas para ahuyentar insectos. Una linda princesa vestida de rosa nos ata al pie una cinta después de habernos cambiado en aves para llevarnos en su manto perfumada de almizcle y ámbar. Si ponemos al fuego un cabello perdido, vendrá a salvarnos el Genio del aire, un Genio relegado a las montañas del Cáucaso, que son como todo el Oriente lo atestigua, clavos destinados a remachar la tierra.

Entre aquel vasto acervo de historias semisoñadas, semiciertas, donde quedó consignada la experiencia de los milenios, prefiero las Aventuras de Kamrup, precursor literario de Simbad el Marino, cuyas dos sílabas significan, en lengua indostaní, figura de amor. Allí, como un niño estupefacto, acudo siempre al mismo cuento.

Y sucedió que Rasrang, un Kalavant, es decir un cantor naufragó cuando hacía rumbo a extrañas islas «de donde nadie vino y a donde nadie abordó jamás». No hay árboles ni pájaros en ese archipiélago mineral y desnudo, batido por los vientos de alta mar donde viven escasos habitantes pescando perlas y corales. Cada año viene de muy lejos a avituallarlos un barco lleno hasta el tope, llevándose en cambio todo el tesoro acumulado. Esta vez, cuando el barco llega a la isla del fin del mundo, el naufragado insta al capitán y a los marineros a que lo saquen de ahí, más ellos se niegan porfiadamente. Acceden en fin a la desesperada súplica con la mera condición de que ha de guardar silencio sobre todo lo que vea, por extraño que el caso le parezca.

Levan el ancla con el alba. Cuando el barco rebosante de perlas, fabulosamente, está ya en muy lejano paraje del mar, los navegantes tiran al agua su tesoro y prosiguen alegres, como aligerados y satisfechos de haber cumplido una misión. El pasajero no acierta a comprender ni puede interrogar puesto que ha jurado guardar silencio. Un día, a riesgo de su vida, no se resigna y pregunta y le responden antes de echarlo al mar, puesto que debe ser castigado el perjuro.

Le explican entonces que como Dios no ha concedido a esos isleños los bienes terrestres del ave, del árbol y del canto, ellos, los marineros del confín, tienen misión de cambiar toda suerte de cosas fértiles por estas perlas que no necesitan para nada. Así los marineros las tiran al fondo del mar, cuando los habitantes de las islas no pueden verlos.

Nunca, en sus más crueles sueños, Renán concibió tan cabal e irónico símbolo. Cada uno de nosotros se parece a esos pescadores de una isla muerta a barlovento. Ufanos estamos de arrancar con tesón y fatiga el coral encendido, la perla que tenga color de amanecer. ¡Cuántos afanes, qué de inmersiones dolorosas! Y día llega en que unos hombres de ultramar vienen a recoger el tesoro que ensangrentó nuestras manos. Mas cuando se va la nave embanderada con sus escrinios de corales y perlas hassta los altos mástiles, esos navegantes venidos de muy lejos, del invisible horizonte donde los gajos están verdes, sepultan en las aguas «el prodigio del año» como decía Rubén. Después inclinan su proa alegre a las fabulosas playas de la aurora.

¿Conocéis mejor historia del hombre y de todas las generaciones de hombres? Por eso es justo que vaya al fondo del mar el náufrago triste y sabidor que miró el trueque inútil y la vanidad de la humana faena.

• • •

Pero en el cuaderno juvenil hallo este final de un poema mío «El árbol» que podría rubricar con mi sangre:

Vida, que me has despojado
de mis verdores y cánticos
¡No vencerás mi constancia
triste, para hacerte nidos!

Y así se corrige un «sursum corda» mi yaraví de indio peruano.

(1936)

3.9. Alfonso Reyes: Notas sobre la inteligencia americana[19]

1. Mis observaciones se limitan a lo que se llama la América Latina. La necesidad de abreviar me obliga a ser ligero, confuso y exagerado hasta la caricatura. Sólo me corresponde provocar o desatar una conversación, sin pretender agotar el planteo de los problemas que se me ofrecen, y mucho menos aportar soluciones. Tengo la impresión de que, con pretexto de América, no hago más que rozar al paso algunos temas universales.

2. Hablar de civilización americana sería, en el caso, inoportuno: ello nos conduciría hacia las regiones arqueológicas que caen fuera de nuestro asunto. Hablar de cultura americana sería algo equívoco: ello nos haría pensar solamente en una rama del árbol de Europa trasplantada al suelo americano. En cambio, podemos hablar de la inteligencia americana, su visión de la vida y su acción en la vida. Esto nos permitirá definir, aunque sea provisionalmente, el matiz de América.

3. Nuestro drama tiene un escenario, un coro y un personaje. Por escenario no quiero ahora entender un espacio, sino más bien un tiempo, un tiempo en el sentido casi musical de la palabra: un compás, un ritmo. Llegada tarde al banquete de la civilización europea, América vive saltando etapas, apresurando el paso y corriendo de una forma en otra, sin haber dado tiempo a que madure del todo la forma precedente. A veces, el salto es osado y la nueva forma tiene un aire de un alimento retirado del fuego antes de alcanzar su plena cocción. La tradición ha pesado menos, y esto explica la audacia. Pero falta todavía saber si el ritmo europeo —que procuramos alcanzar a grandes zancadas, no pudiendo emparejarlo a su paso medio— es el único «tempo» histórico posible: y nadie ha demostrado todavía que una cierta aceleración del proceso sea contra natura. Tal es el secreto de nuestra historia, de nuestra política, de nuestra vida, presididas por una consigna de improvisación. El coro: las poblaciones americanas se reclutan principalmente entre los antiguos elementos autóctonos, las masas ibéricas de conquistadores, misioneros y colonos, y las ulteriores aportaciones de inmigrantes europeos en general. Hay choques de sangres, problemas de mestizaje, esfuerzos de adaptación y absorción. Según las regiones, domina el tinte indio, el ibérico, el gris del mestizo, el blanco de la inmigración europea general, y aun las vastas manchas del africano traído en otros siglos a nuestro suelo por las antiguas administraciones coloniales. La gama admite todos los tonos. La laboriosa entraña de América va poco a poco mezclando esta sustancia heterogénea, y hoy por hoy, existe ya una humanidad americana característica, existe un espíritu americano. El actor o personaje, para nuestro argumento, viene aquí a ser la inteligencia.

4. La inteligencia panamericana va operando sobre una serie de disyuntivas. Cincuenta años después de la conquista española, es decir la primera generación, encontramos ya en México un modo de ser americano: bajo las influencias del nuevo ambiente, la nueva instalación económica, los roces con la sensibilidad del indio y el instinto de propiedad que nace de la ocupación anterior, aparece entre los mismos españoles de México un sentimiento de aristocracia indiana, que se

entiende ya muy mal con el impulso arribista de los españoles recién venidos. Abundan al efecto los testimonios literarios: ya en la poesía satírica y popular de la época, ya en las observaciones sutiles de los sabios peninsulares, como Juan de Cárdenas[1]. La crítica literaria ha centrado este fenómeno, como en su foco luminoso, en la figura del dramaturgo mexicano don Juan Ruiz de Alarcón, quien a través de Corneille —que la pasó a Molière— tuvo la suerte de influir en la fórmula del moderno teatro de costumbres de Francia. Y lo que digo de México, por serme más familiar y conocido, podría decirse en mayor o menor grado del resto de nuestra América. En este resquemor incipiente latía ya el anhelo secular de las independencias americanas. Segunda disyuntiva: no bien se logran las independencias, cuando aparece el inevitable conflicto entre americanistas e hispanistas, entre los que cargan el acento en la nueva realidad, y los que lo cargan en la antigua tradición. Sarmiento es, sobre todo, americanista. Bello es, sobre todo, hispanista. En México se recuerda cierta polémica entre el indio Ignacio Ramírez y el español Emilio Castelar que gira en torno a iguales motivos. Esta polémica muchas veces se tradujo en un duelo entre liberales y conservadores. La emancipación era tan reciente que ni el padre ni el hijo sabían todavía conllevarla de buen entendimiento. Tercera disyuntiva: un polo está en Europa y otro en los Estados Unidos. De ambos recibimos inspiraciones. Nuestras utopías constitucionales combinan la filosofía política de Francia con el federalismo presidencial de los Estados Unidos. Las sirenas de Europa y las de Norteamérica cantan a la vez para nosotros, de un modo general, la inteligencia de nuestra América (sin negar por ello afinidades con las individualidades más selectas de la otra América) parece que encuentra en Europa una visión de lo humano más universal, más básica, más conforme con su propio sentir. Aparte de recelos históricos, por suerte cada vez menos justificados y que no se deben tocar aquí, no nos es simpática la tendencia hacia las segregaciones étnicas. Para no salir del mundo sajón, nos contenta la naturalidad con que un Cherterton, un Bernard Shaw, contemplan a los pueblos de todos los climas, concediéndoles igual autenticidad humana. Lo mismo hace Gide en el Congo. No nos agrada considerar a ningún tipo humano como mera curiosidad o caso exótico divertido, porque ésta no es la base de la verdadera simpatía moral. Ya los primeros mentores de nuestra América, los misioneros, corderos de corazón de león, gente de terrible independencia, abrazaban con amor a los indios, prometiéndoles el mismo cielo que a ellos les era prometido. Ya los primeros conquistadores fundaban la igualdad en sus arrebatos de mestizaje: así, en las Antillas, Miguel Díaz y su Cacica, a quienes encontramos en las páginas de Juan de Castellanos; así aquel soldado, un tal Guerrero, que sin este rasgo sería oscuro, el cual se negó a seguir a los españoles de Cortés, porque estaba bien hallado entre indios y, como el viejo romance español, «tenía mujer hermosa e hijos como una flor». Así, en el Brasil, los célebres Joao Ramalho y el Caramurú, que fascinaron a las indias de San Vicente y de Bahía. El mismo conquistador Cortés entra en el secreto de su conquista al descansar sobre el seno de Doña Marina; acaso allí aprende a enamorarse de su presa como nunca supieron hacerlo otros capitanes de corazón más frío (el César de las Galias), y empieza a dar albergue en su alma a ciertas ambiciones de autonomismo que,

a puerta cerrada y en familia, había de comunicar a sus hijos, más tarde atormentados por conspirar contra la metrópoli española. La Iberia imperial, mucho más que administrarnos, no hacía otra cosa que irse desangrando sobre América. Por acá, en nuestras tierras, así seguimos considerando la vida: en sangría abierta y generosa.

5. Tales son el escenario, el coro, el personaje. He dicho las principales disyuntivas de la conducta. Hablé de cierta consigna de improvisación, y tengo ahora que explicarme. La inteligencia americana es necesariamente menos especializada que la europea. Nuestra estructura social así lo requiere. El escritor tiene aquí mayor vinculación social, desempeña generalmente varios oficios, raro es que logre ser un escritor puro, es casi siempre un escritor «más» otra cosa u otras cosas. Tal situación ofrece ventajas y desventajas. Las desventajas: llamada a la acción, la inteligencia descubre que el orden de la acción es el orden de la transacción, y en esto hay sufrimiento. Estorbada por las continuas urgencias, la producción intelectual es esporádica, la mente anda distraída. Las ventajas resultan de la misma condición del mundo contemporáneo. En la crisis, en el vuelco que a todos nos sacude hoy en día y que necesita del esfuerzo de todos, y singularmente de la inteligencia (a menos que nos resignáramos a dejar que sólo la ignorancia y la desesperación concurran a trazar los nuevos cuadros humanos), la inteligencia americana está más avezada al aire de la calle; entre nosotros no hay, no puede haber torres de marfil. Esta nueva disyuntiva de ventajas y desventajas admite también una síntesis, un equilibrio que se resuelve en una peculiar manera de entender el trabajo intelectual como servicio público y como deber civilizador. Naturalmente que esto no anula, por fortuna, las posibilidades del paréntesis, del lujo del ocio literario puro, fuente en la que hay que volver a bañarse con una saludable frecuencia. Mientras que, en Europa, el paréntesis pudo ser lo normal. Nace el escritor europeo en el piso más alto de la Torre Eiffel. Un esfuerzo de pocos metros, y ya campea sobre las cimas mentales. Nace el escritor americano como en la región del fuego central. Después de un colosal esfuerzo, en que muchas veces le ayuda una vitalidad exacerbada que casi se parece al genio, apenas logra asomarse a la sobre haz de la tierra. Oh, colegas de Europa: bajo tal o cual mediocre americano se esconde a menudo un almacén de virtudes que merece ciertamente vuestra simpatía y vuestro estudio. Estimadlo, si os place, bajo el ángulo de aquella profesión superior a todas las otras que decían Guyau y José Enrique Rodó: la profesión general del hombre. Bajo esta luz, no hay riesgo de que la ciencia se desvincule de los conjuntos, enfrascada en sus conquistas aisladas de un milímetro por un lado y otro milímetro por otro, peligro cuyas consecuencias tan lúcidamente nos describía Jules Romains en su discurso inaugural del PEN Club. En este peculiar matiz americano tampoco hay amenaza de desvinculaciones con respecto a Europa. Muy al contrario, presiento que la inteligencia americana está llamada a desempeñar la más noble función complementaria: la de ir estableciendo síntesis, aunque sean necesariamente provisionales; la de ir aplicando prontamente los resultados, verificando el valor de la teoría en la

carne viva de la acción. Por este camino, si la economía de Europa ya necesita de nosotros, también acabará por necesitarnos la misma inteligencia de Europa.

6. Para esta hermosa armonía que preveo, la inteligencia americana aporta una facilidad singular, porque nuestra mentalidad, a la vez que tan arraigada a nuestras tierras como ya lo he dicho, es naturalmente internacionalista. Esto explica, no sólo porque nuestra América ofrezca condiciones para ser el crisol de aquella futura «raza cósmica» que Vasconcelos ha soñado, sino también porque hemos tenido que ir a buscar nuestros instrumentos culturales en los grandes centros europeos, acostumbrándonos así a manejar las nociones extranjeras como si fueran cosa propia. En tanto que el europeo no ha necesitado de asomarse a América para construir su sistema del mundo, el americano estudia, conoce y practica a Europa desde la escuela primaria. De aquí una pintoresca consecuencia que señalo sin vanidad ni encono: en la balanza de los errores de detalle o incomprensiones parciales de los libros europeos que tratan de América y de los libros americanos que tratan de Europa, el saldo nos es favorable. Entre los escritores americanos es ya un secreto profesional el que la literatura europea equivoque frecuentemente las citas en nuestra lengua, la ortografía de nuestros nombres, nuestra geografía, etc. Nuestro nacionalismo connatural, apoyado felizmente en la hermandad histórica que a tantas repúblicas nos une, determina en la inteligencia americana una innegable inclinación pacifista. Ella atraviesa y vence cada vez con mano más experta los conflictos armados y, en el orden internacional, se deja sentir hasta entre los grupos más contaminados por cierta belicosidad política a la medida. Ella facilitará el gracioso injerto con el idealismo pacifista que inspira a las más altas mentalidades norteamericanas. Nuestra América debe vivir como si se preparase siempre a realizar el sueño que su descubrimiento provocó entre los pensadores de Europa: el sueño de la utopía, de la república feliz, que prestaba singular calor a las páginas de Montaigne, cuando se acercaba a contemplar las sorpresas y las maravillas del nuevo mundo.

7. En las nuevas literaturas americanas es bien perceptible un empeño de autoctonismo que merece todo nuestro respeto, sobre todo cuando no se queda en el fácil rasgo del color local, sino que procura echar la sonda hasta el seno de las realidades psicológicas. Este ardor de pubertad rectifica aquella tristeza hereditaria, aquella mala conciencia con que nuestros mayores contemplaban el mundo, sintiéndose hijos del gran pecado original, de la *capitis diminutio* de ser americanos. Me permito aprovechar aquí unas páginas que escribí hace seis años[2].

La inmediata generación que nos precede, todavía se creía nacida dentro de la cárcel de varias fatalidades concéntricas. Los más pesimistas sentían así: en primer lugar, la primera gran fatalidad, que consistía desde luego en ser humanos, conforme a la sentencia del antiguo Sileno recogida por Calderón:

Porque el delito mayor
del hombre es haber nacido.

Dentro de éste, venía el segundo círculo, que consistía en haber llegado muy tarde a un mundo viejo. Aún no se apagaban los ecos de aquel romanticismo que el cubano Juan Clemente Zenea compendiaba en dos versos:

Mis tiempos son los de la antigua Roma,
y mis hermanos con la Grecia han muerto.

En el mundo de nuestras letras, un anacronismo sentimental dominaba a la gente media. Era el tercer círculo, encima de las desgracias de ser humano y ser moderno, la muy específica de ser americano; es decir, nacido y arraigado en un suelo que no era el foco actual de la civilización, sino una sucursal del mundo. Para usar una palabra de nuestra Victoria Ocampo, los abuelos se sentían «propietarios de un alma sin pasaporte». Y ya que se era americano, otro *handicap* en la carrera de la vida era el ser latino o, en suma, de formación cultural latina. Era la época del *A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons?* Era la época de la sumisión al presente estado de las cosas, sin esperanzas de cambio definitivo ni fe en la rendición. Sólo se oían las arengas de Rodó, nobles y candorosas. Ya que se pertenecía al orbe latino, nueva fatalidad dentro de él pertenecer al orbe hispánico. El viejo león hacía tiempo que andaba decaído. España parecía estar de vuelta de sus anteriores grandezas, escéptica y desvalida. Se había puesto el sol en sus dominios. Y para colmo, el hispanoamericano no se entendía con España, como sucedía hasta hace poco, hasta antes del presente dolor de España, que a todos nos hiere. Dentro del mundo hispánico, todavía veníamos a ser dialecto, derivación, cosa secundaria, sucursal otra vez: lo hispano-americano, nombre que se ata con guioncito como con cadena. Dentro de lo hispanoamericano, los que me quedan cerca todavía se lamentaban de haber nacido en la zona cargada de indio: el indio, entonces, era un fardo, y no todavía un altivo deber y una fuerte esperanza. Dentro de esta región, los que todavía más cerca me quedan tenían motivos para afligirse de haber nacido en la temerosa vecindad de una nación pujante y pletórica, sentimiento ahora transformado en el inapreciable honor de representar el frente de una raza. De todos estos fantasmas que el viento se ha ido llevando o la luz del día ha ido redibujando hasta convertirlos, cuando menos, en realidades aceptables, algo queda todavía por los rincones de América, y hay que perseguirlo abriendo las ventanas de par en par y llamando a la superstición por su nombre, que es la manera de ahuyentarla. Pero, en sustancia, todo ello está ya rectificado.

8. Sentadas las anteriores premisas y tras este examen de causa, me atrevo a asumir un estilo de alegato jurídico. Hace tiempo que entre España y nosotros existe un sentimiento de nivelación y de igualdad. Y ahora yo digo ante el tribunal de pensadores internacionales que me escucha: reconocednos el derecho a la ciudadanía universal que ya hemos conquistado. Hemos alcanzado la mayoría de edad. Muy pronto os habituaréis a contar con nosotros.

(1936)

NOTAS

[1] Médico español radicado en México que publicó en 1591 *Problemas y secretos maravillosos de las Indias.* Contrasta en esta obra el refinamiento del criollo y la rudeza del recién llegado peninsular.
[2] *Monterrye.* Correo Literario, Río de Janeiro, octubre de 1930.

3.10. Luis Alberto Sánchez: ¿Existe América Latina?[20]

EL PROBLEMA DE LA FISONOMÍA

El hombre está hecho visiblemente para pensar; en ello reside toda su dignidad y todo su mérito; y todo su deber consiste en pensar como es debido. Pues bien, el orden del pensamiento debe comenzar por sí mismo, y por su autor y sus fines... El hombre no es sino una caña pensante, la más débil que hay en la naturaleza; pero es una caña pensante... El hombre seguirá siendo más noble que aquello que lo mata, porque sabe que ha de morir... Toda nuestra dignidad consiste, pues, en el pensamiento.

PASCAL

A primera vista, la pregunta resulta un disparate. ¿Cómo no ha de existir «América Latina», si tanto se habla de ella, de su personalidad, su esfuerzo, su raza, sus peculiaridades, su unitario credo religioso, su sentimental literatura, su porvenir? Mas esta apresurada impresión se transforma en dudas no bien empezamos a escarbar las entrañas mismas del concepto. Si «América Latina» existe ¿por qué la tratan en los hechos como a cosa vaga, heterogénea, nula, aquellos que precisamente afirman con mayor estruendo su indestructible unidad? ¿Cuál es la razón por la que, hasta hoy, suelen abocetarse conflictos entre sus miembros? ¿De dónde el furor nacionalista y las disputas fronterizas, políticas y comerciales entre república y república, que nos sobrecogen de vez en cuando? ¿Por qué se llega, con ejemplar inconsciencia, hasta a plantear violentas discrepancias de razas, en pueblos que, sin embargo, se dicen hijos del mismo tronco, columnas del mismo destino?

Cuando uno reflexiona en esto, y piensa en el visible interés con que poderes extranjeros subrayan, reiterada y enfáticamente, nuestras disparidades, bien para convertirlas en arietes contra la unidad del continente, bien para mantener la supremacía de una parte del hemisferio sobre la otra, no se pueden evitar amargas sospechas.

Cierto, sí; vivimos inter-incomunicados y, a menudo, recelosos. Mas, ¿será la incomunicación tan profunda como para invalidar todo posible acuerdo y quebrar el esqueleto de nuestra identidad?

Hace algunos años Ricardo Rojas comparaba, en una página de su *Eurindia,* la constitución de América Latina con la de un hogar donde cada uno de los hijos poseyera su timbre de voz propia, sin mengua del tono común a todos los de la

casa; su fisonomía característica también, pero sin perjuicio de ciertos rasgos comunes, o sea el «aire de familia» identificador de la estirpe.

En realidad, entre los países que integran la llamada América Latina existen tantas diferencias como entre la provincias que constituyen los Estados Unidos, y menores que entre las naciones de Europa. Si alguien arguyera que no se puede equiparar la fundamental distancia entre el descendiente de europeos que mora en la Argentina y el descendiente de los cafres que puebla Haití, con la que reina entre los diversos Estados de la Unión, yo le replicaría mostrándole un irlandés de Boston, un *dutch* de Pennsylvania, un judío de Chicago o del Bronx neoyorquino, un negro de Harlem, un mestizo de indio de Nuevo México o de Oklahoma, un vaquero de Arizona, un ítalo-americano de la «Little Italy» y un asiático-americano de California, y veríamos hasta qué punto se hace posible hablar de la homogeneidad norteamericana.

Si bien es verdad que, frente a fenómenos tan decisivos como el ataque a Pearl Harbor, todos esos personajes tan desiguales se juntaron en un solo impulso, no deja, por su lado, de ser exacto que, antes de aquello, y no obstante el hundimiento de algunos barcos mercantes yanquis, en los Estados Unidos reinaba una viva discusión entre pacifistas y belicistas, no muy distinta de la trabada entre rupturistas y antirrupturistas en Chile, antes de enero de 1941, y en Argentina hasta el presente.

En los Estados Unidos, por lo demás, reinó profunda discrepancia frente a los problemas de la cesantía, el «New Deal», la ley antialcohólica y el asunto del negro, tanta como la enrostrada a la «América Latina» a propósito del corporativismo brasileño, la índole de la propaganda religiosa argentina, la reforma agraria de México, el Frente Popular de Chile, el Apra del Perú, la actuación de la Standard Oil en Bolivia, el gobierno evolutivo en Venezuela, el auge liberal en Colombia, la prolongada neutralidad de Chile y Argentina, etc.

Pero esas discrepancias, lejos de constituir obstáculos para la unidad, son, al contrario, elementos que contribuyen a robustecer su estructura.

Cuando alguien, sobrestimando tales diferencias, enuncia enfáticamente la imposibilidad absoluta de que América Latina sea un Continente, en un sentido superior al geográfico, me asalta el recuerdo de un episodio revelador: el de Sandino. Entonces, entre 1926 y 1934, toda la América Latina vibró de entusiasmo al ver la tenaz resistencia del guerrillero nicaragüense, y se adhirió a él. César Augusto Sandino representaba no sólo lo visible, sino lo invisible de nuestra alma: en él se concentraban el rencor colectivo contra la dura penetración imperialista, el chafado orgullo del criollo ante el invasor rubio, la afirmación de nuestra autonomía política y espiritual, en suma, lo más cernido de nuestra beligerancia. Igual repercutía ese nombre en la pampa argentina que en la sierra mexicana, en la puna de Bolivia que en el litoral peruano. En torno suyo, tuvo el general Sandino —llamémosle así con auténtico respeto—, soldados de todos los países americanos; en su loor encendieron sus lámparas los mejores poetas y escritores desde Río Grande hasta Patagonia. Aquel realmente «bandolero divino» unificó a la América Latina, al pueblo y a la inteligencia de «América Latina». Los propios conservadores rindieron su simpatía al heroico y joven combatiente, juntan-

do, acaso por primera vez, sus votos a los de los revolucionarios de izquierda. Las opiniones que, a pesar del ambiente oficial, se levantaron en la Conferencia de La Habana, en 1928, contra la senil jactancia de Charles Evans Hughes, no eran otra cosa que resonancias del gesto de Sandino.

Otro episodio podría, también, servir de índice para apreciar la efectividad de nuestro vínculo continental indoibero: la guerra emancipadora. No hubo entonces extranjeros en ninguna de nuestras patrias chicas. Si es importante que en la batalla de Ayacucho estuvieran también presentes generales, oficiales y soldados de Argentina y Gran Colombia (incluyendo a los bolivianos de ahora), más trascendental fue el hecho de que el primer Congreso Constituyente de mi país, el de 1823, contara entre sus diputados a individuos de todas las procedencias americanas, considerados como nacionales. Flores, que había nacido en Venezuela, gobernó Ecuador; Lamar, oriundo de Cuenca, gobernó Perú, así como Santa Cruz, nativo de la actual Bolivia; Irisarri, guatemalteco, y Bello, venezolano, fueron prohombres de Chile, y Rocafuerte, ecuatoriano, lo era en México. Los Carrera, de Chile, lucharon en tierra argentina como en tierra propia. Los dos grandes libertadores ejercieron el mando, por corto o largo plazo, en varias repúblicas recién creadas, y uno de ellos no dirigió su propio país de origen.

Tampoco hubo discrepancias de tipo nacional, años más tarde, cuando los ataques de la flota española (1863-66) en el litoral Pacífico. Nadie dejó de apoyar a México durante su heroica resistencia a la expedición europea, afanada en convertir en emperador de aztecas al melancólico Maximiliano de Austria. La guerra entre los Estados Unidos y México, por causa de Texas, halló el rechazo de todas las naciones latinoamericanas, solidarizadas con su hermano de Anáhuac.

Sin embargo, desde entonces, dos intereses comanditarios, uno externo y otro interno, actuaban ya de consuno contra la solidaridad continental: en 1826, cuando el Congreso de Panamá, ideado por Bolívar, se vió que los propósitos de los entonces gobernantes de Estados Unidos e Inglaterra coincidían con la miopía de algunos oligarcas de reciente data, en el plan de no contribuir a aquel propósito. A lo largo de la historia republicana, el episodio volvió a repetirse, si bien no tan al desnudo.

Valiéndome de una referencia gráfica, yo tuve la sensación cabal de nuestra unidad, al volver la primera vez de Estados Unidos, en mayo de 1942, con la guerra ardiendo ya en nuestros umbrales. La primera impresión que había dejado atrás un mundo dispar la recibí en una calle panameña. Eran las cuatro de la tarde. Por las aceras, saliendo del colegio, circulaban parvadas de chiquillas color canela, trajeadas de blanco, los libros bajo el brazo. En una esquina había cuatro muchachos, la camisola abierta sobre el pecho trigueño, las mangas más arriba del codo. Hablaban abriendo mucho la boca, como locutores de radio, manoteando como náufragos. Aquello no era diverso a lo visto en algunos barrios de los Estados Unidos; pero, cuando pasaron ante ellos dos de las jovenzuelas, erecto el floreciente seno bajo la levísima blusa, y ondeando grácilmente la grupa en vaivén tropical, la lujuria hecha piropo se desató implacable a los oídos de las chicas. Hasta Chile no me abandonaría ya el espectáculo de la galantería callejera

y picante, mucho más evidente al norte que al sur; renacida en Argentina con tanto fuego como en el trópico.

Confieso que no se trata de una muy encomiable señal de personalidad, ni como tal la menciono. Cito el hecho y pido al lector que extraiga, por su cuenta, las correspondientes consecuencias.

A otra categoría, sin duda más halagadora, pertenece una sagaz observación de Ratzel. Refiriéndose a las edades prehistóricas, advierte que, mientras el hombre europeo empleaba el hierro (metal de laboreo, duro y fuerte), el americano prefería el oro y la plata, con lo cual invistió a su civilización de un aire de suntuosidad, del todo diferente al predominantemente utilitario de las otras culturas. Algunos pueblos de América no empleaban sino el oro para sus instrumentos cotidianos, a pesar de tener bronce a su alcance. Así ocurrió en algunas tribus de arawacos, entre los mayaquichés y en no pocas zonas de la selva del Marañón, en Perú, según los exhiben recientes descubrimientos. «Otro signo de la idealización de los valores industriales es la importancia que llegó a asumir la producción de artículos ornamentales», escribe Natalicio González refiriéndose a los guaraníes del Paraguay; y añade: «La actividad social se dirige en este caso no ya a satisfacer ciertas necesidades ineludibles, sino a dar expresión al espíritu del lujo»[1]. Si, como afirma Werner Sombart, la fuente del capitalismo está en el lujo, y no a la inversa, tendríamos como peregrina consecuencia que la inédita raíz del capitalismo universal, surgió de tierra americana, no del comercio con Oriente, a través de las Cruzadas y de los grandes viajes del Renacimiento.

Todo ello justifica en parte la reciente tesis de José Gaos, quien, al caracterizar nuestra cultura actual, la califica de eminentemente estética[2]. Según lo dicho, somos pueblos suntuarios, unidos por un denominador común, que sólo disminuye en ciertas tribus nómadas de zonas desérticas. En ese rasgo coinciden tanto el piel roja de Norteamérica, como el llamado araucano de Chile y algunos de los charrúas y patagones de la zona del Plata y Magallanes.

La innegable existencia de ese ambiente especial, decorativo, plantea el problema de algo así como un estilo *prebarroco,* típicamente americano; y de ese ambiente moral, brota el estoicismo que proyecta nueva luz sobre el análisis del fatalismo, lo que hizo ya decir al Conde de Keyserling, en cuanto tomó contacto con nuestro mundo: «Apenas respiré su atmósfera, bauticé a Suramérica con el nombre de Continente de la Tristeza»[3]. Desde luego, para un hombre fáustico, y hasta orgiástico, como el jefe de la escuela de Sabiduría de Darmstadt, propenso a las doctrinas «de la sangre» que tanto complacen a Herr Rosenberg, un núcleo de hombres silenciosos y serenos, con apariencia de contemplativos e indiferentes, tiene que ser hijo de un «Continente de la Tristeza»; pero cuando uno observa qué reacción de profundo goce provocan en tales individuos sus para nosotros lamentosas melodías, comparable a la felicidad que experimentan árabes y chinos y aun los propios andaluces cuando escuchan sus cantos típicos, para nosotros también sombríos y nostálgicos, caemos en la cuenta de que la apreciación de la tristeza es un concepto enteramente subjetivo, y que lo dicho por Keyserling refleja la homogeneidad de sentimientos, la existencia de una actitud espiritual genuina, que él comprueba en todo hombre de América Latina.

Otro observador europeo, André Siegfried, anota en una página lúcida: «Después de repetidas visitas a México y a Cuba, un rápido periplo me ha permitido recorrer las Antillas, Venezuela, el Istmo de Panamá, Perú, Chile, Argentina, Uruguay y Brasil; y he tenido la impresión de que todos estos países ofrecen rasgos comunes que hacen posible agruparlos en una atmósfera latinoamericana igualmente común»[4].

A pesar de tales afirmaciones y de otras muchas a las que se suscriben hombres de la talla de Francisco García Calderón y Waldo Frank, José Enrique Rodó y Clarence Haring, Pedro Henríquez Ureña y Dana G. Munro, Federico de Onís y Samuel Guy Inman, Haya de la Torre y John A. Mackay, nos hallamos con que precisamente en los momentos en que más se vocea la solidaridad continental y más urge que ella sea realidad, despunta la insistente y peligrosa teoría de «tratar a cada uno de los países según sus propias necesidades», cuyo corolario lógico es el siguiente: «más fácil será que los Estados Unidos se entiendan con cada república de América Latina, que éstas entre sí».

Sin embargo, los que así piensan no titubean en entenderse con Europa, tratándola como si fuera un todo homogéneo, compacto, sólido, unitario. ¡Contradicción flagrante! Puesto que ante la uniformidad latinoamericana la unidad de Europa apenas si llega a los umbrales de una remota hipótesis.

Los hechos tienen una elocuencia irrefragable. Hace sólo dieciséis siglos que Europa es. Antes del 400 había un imperio sobre el Mediterráneo, imperio más bien africano que septentrional. Con la instalación de los germanos en Roma y sus colonias, empezó a existir realmente Europa. Su primera etapa se llamó la Edad Media. Durante ella se entronizaron Cristo, el régimen feudal y el individualismo. Simultáneamente emergieron, pues, la guerra y la paz. El mundo, golpeado por semejantes contrastes, se endureció, igual que el cuerpo humano bajo la antagónica y alternativa acción de gélidos inviernos y veranos ardorosos.

Desde entonces, Europa ardió en continua guerra. Los pueblos se entretenían, y entretienen, en lanzarse los unos contra los otros. En un mismo país, las minorías raciales engendraban interminables conflictos. Las fronteras se convertían en campos de batalla, germen de interminables litigios. Porque nadie negará que el mestizaje de francos y tudescos, italianos y austríacos, eslavos y germanos, ha costado más tragedias que nuestra apacible mixtura de indios, blancos y negros. Cada nación europea mantuvo y mantiene discrepancias irredimidas. Dentro de sus fronteras patrióticas cada país de Viejo Mundo sufre a causa de la imposibilidad de llegar a una definición propia. Por eso, nadie coincidió con nadie cuando se trató de fijar las características del genio francés, en una célebre encuesta promovida por un diario en París[5]. Asimismo, tocante al genio alemán, no hay dos pensadores que estén de acuerdo.

Más aún: aparte de los problemas bélicos entre los estados, Europa sufre el drama de la división entre las culturas latinas y germanas, (claridad y oscuridad, según la caprichosa Madame de Stael, inventora del distingo) a las que habría que añadir la eslava. Como si esto no fuera suficiente, Europa ha alentado no solamente patéticos antagonismos religiosos: católicos, protestantes, luteranos, calvinistas, puritanos, estaduales anglicanos, eslavos ortodoxos, musulmanes

—sino también sangrientos antagonismos raciales, cuyas máximas expresiones fueron la persecución del musulmán contra el cristianismo, del cristianismo contra el musulmán, del católico contra el protestante, del católico contra el hugonote, del calvinista contra el católico, del anglicano contra el católico, del nazi contra el judío.

A un continente así, que ni siquiera se ha desasido de Asia (de la cual aparece como hermana siamesa, unidas entre sí por el espinazo ruso) se lo considera, sin embargo, como un ente homogéneo. Cuando se habla de Europa se quiere significar algo compacto, definido, con una sola mentalidad, con un solo norte, como si las antinomias mencionadas no existieran, como si pudieran fundirse en un todo, la psicología y los métodos británicos, franceses, italianos, alemanes, rusos, españoles y balcánicos.

Sin embargo, Europa es Europa, a pesar de todo; pero quienes aceptan este hecho, pretenden, contra natura, que América Latina no sea América Latina, tan sólo porque mantenemos todavía, entre nosotros, algunas diferencias accidentales, a menudo azuzadas por los mismos que parecen gozosos en negar nuestra unidad esencial en aras de mezquinos intereses momentáneos, gentes incapaces de recapacitar en que, para la próxima etapa del mundo, será necesaria la cooperación completa, pero de igual a igual, entre esos dos bloques ricos, homogéneos y, a la vez, discrepantes: la América sajona y la América indoibera.

Una lógica elemental, sin lugar a dudas, diría así: si existe Europa, pese a sus múltiples incompatibilidades, la América Latina, que no las tiene en tal grado, existe con muchísima mayor razón. El asunto estaría, pues, en precisar la clave, el común denominador de nuestra estirpe. ¿Se ha realizado alguna labor desinteresada y heterodoxa con semejante fin? Si no, ¿es tiempo de hacerla? ¿Se cuenta con elementos para ello?

Siempre me he jactado de ser un impenitente mandatario del Hombre de la Calle. Vuelvo a utilizar su investidura al plantear algunas preguntas, a mi juicio básicas, sobre la fisonomía común de los países de América Latina. Pero, antes, surge una cuestión previa: es realmente *latina* la América que se extiende entre el Río Grande y el Cabo de Hornos, bañada por el Atlántico, el Pacífico y el Caribe?

Desde luego, no. La subsistencia de tal mote no significa sino una concesión más al europeísmo ambiente, un acto más de sumisión de los Estados Unidos ante el genio de Francia.

Ni nuestra cultura es latina, sino esencialmente indoibera, con método y revoques franceses; ni lo español es latino, por cuanto fenicios, romanos, godos y árabes que plasmaron la península representan, en conjunto, un aporte superior al latino; ni el indio, nuestra raíz, encarnación humana de lo telúrico, tiene nada de latino. Como reacción contra España, durante un período de nuestra historia, el terminacho de América Latina tuvo fortuna; hoy sólo la disfruta como medio de facilitar el pensamiento de europeos y norteamericanos... y satisfacer el orgullo de franceses y afrancesados.

Como ocurre casi siempre, estas generalizaciones resultan peligrosas o inexactas. Tal cual el término «Latino» aplicado a nuestra cultura encierra una jugo-

sa ironía, de idéntica manera referirse a los Estados Unidos como una civilización definidamente «Anglosajona» no deja de ser discutible.

Cierto; los primeros pobladores de Virginia y Boston venían de Inglaterra, pero con ellos, o muy poco después, llegaban fuertes núcleos de irlandeses, escoceses-irlandeses, alemanes, irlandeses puros, holandeses, suecos, franceses, y, más tarde, africanos, españoles, polacos, rusos, hispanoamericanos, italianos, judíos, árabes. La estadística tiene elocuencia impar al respecto. De los 133 millones de ciudadanos que forman la colectividad norteamericana, 14 son negros, 6 alemanes, cerca de 5 judíos, 3 canadienses, 1 asiáticos, 3 «latinos», o sea un total de 31 millones de aporte extranjero, sin contar los irlandeses, los descendientes de holandeses (F.D. Roosevelt, entre ellos), de suerte que no habría ninguna exageración en afirmar que el 30% o más de los Estados Unidos está al margen de lo anglosajón. Además, y con razón, el historiador norteamericano Bolton ha dicho que su país tiene que reconocer dos orígenes o fundaciones: la de los *Pilgrim Fathers* en el Este, y la de los conquistadores españoles, anteriores a aquellos, padres de California, Texas, Florida y Nuevo México, en el Oeste.

Nuestro latinismo es, sin embargo, más endeble aún que el sajonismo de los Estados Unidos. Y si en Buenos Aires, la cuarta ciudad judía del mundo, resalta, indudablemente, el aporte iberoitálico, ¿qué decir de Chile, república menos india que otras, pero en donde los aportes técnicos de alemanes e ingleses imprimen un sello absolutamente distinto a lo latino? ¿Por qué hay innegables diferencias en el contenido y rumbo de la educación de un chileno, un argentino y un peruano, etc., a pesar de ser hijos de la cultura latina, si no es porque la orientación sintética de los afrancesados y los programas pedagógicos de estos dos últimos carece de la tendencia analítica y germana del primero?

Sin embargo, tal divergencia, así como el diferente valor que al factor religioso se asigna en Ecuador y Venezuela, en Uruguay y Colombia, no constituye una valla insalvable; a penas se trata de un matiz que contribuye a destacar mejor la unidad del cuadro.

Hay en Estados Unidos casi 23 millones de católicos; el protestantismo se encuentra dividido en numerosas sectas más o menos tibias; esto, lejos de resquebrajar la unidad espiritual del país, la fortalece. Los *dutch* de Pennsylvania, los irlandeses de Boston, los vaqueros de Arizona y Nuevo México, los petroleros de Oklahoma, los negociantes cosmopolitas de Nueva York, los aún feudalistas agricultores del sur, los granjeros del Medio Oeste, los negros de Harlem, los judíos de Bronx, los desarrapados del Bowery, los indios de Texas, conservan entre sí diferencias mayores que las existentes entre peruanos, argentinos, chilenos, mexicanos, bolivianos, venezolanos, colombianos, uruguayos, centroamericanos. Sin embargo, los Estados Unidos existen, *son*. ¿Por qué, pues, no va también a existir, a *ser*, la América Latina?

Fácilmente comprende uno que haya jactanciosos ciudadanos de países más evolucionados, en donde se practique, con pueril petulancia, el ejercicio del amor a sí mismo y el desdén al prójimo. Fácilmente se comprende además que haya interesados en subrayar nuestras disonancias, para frustrar nuestra unidad. Pero, ante todo, hay que explicar en forma lógica la existencia o no de dicha unidad

y, sobre todo, en qué consiste, y ver si pueden aceptarse como correctas algunas explicaciones basadas, por lo general, en el prurito de adaptar nuestra vida —hecho en sí— a los cuadros teóricos europeos, de los cuales participan a veces los norteamericanos.

Así sucede con algunos típicos fenómenos colectivos, tales como la geografía, la tradición, la raza, la cultura, el lenguaje, la religión, la ley, la ciudad, el Estado, el capital nacional y extranjero, etc.

En torno a tales temas, recreando en parte su contenido, prescindiendo de lo habitual, revitalizándolos, para salvarlos de la cotidiana muerte que los agobia —y nos desorienta—, se podría intentar una nueva teoría de América, auténtico propósito de precisar sus alcances y definir sus debatidos contornos.

Los pensadores son, casi por antonomasia, estudiosos que, encallecidos por viejos cavilares, tratan de circunscribir la actividad pensante general al patrón de sus pasados logros personales.

El pensador europeo —u occidental— ha eliminado de su terminología los aproximativos (casi, muy cerca de, acaso, etc.) para acceder el paso al tono dogmático. A su turno, el dogmatismo cierra el paso a la meditación. De donde pensador y padrino de la ignorancia y de la pereza mental suelen ser sinónimos.

A propósito, recordaré un episodio: el año de 1936 se reunió en Buenos Aires el Congreso Internacional de los P.E.N. Clubs. Acudieron a la cita eminencias universales, entre ellas Jules Romains, Georges Duhamel, Stefan Zweig, Emil Ludwig, Mario Ungaretti, Filipo Marinetti, etc. A poco de empezar los debates se advertía en ellos, con respecto a los latinoamericanos, una actitud semejante a la que un cuarto de siglo antes tuviera Anatole France. (De paso: invitado a Buenos Aires, el autor de *Historia cómica* llevó consigo un grupo de conferencias sobre Rabelais que no interesaban especialmente a nadie en la Argentina; pero el maestro occidental se consolaba contando las robustas monedas y saboreando los suculentos bifes de sus agasajantes transoceánicos, conducta muy intelectual y civilizadora...).

En 1936, pese a que ya Italia había devorado a Etiopía, que ya estaba en marcha la guerra de España, y fusilado García Lorca, los impasibles rectores del pensamiento mundial —y en medio de una silenciosa adhesión de los escritores judíos presentes, tan «occidentales» ellos como nosotros somos «Latinos»— sacaron a relucir los mismos prejuicios de un siglo antes, sin avanzar nada sobre lo que Montaigne y Malherbe dijeran cuatrocientos años atrás acerca del Nuevo Mundo.

En una de las asambleas o *entretiens,* se trató de la fisonomía de la cultura americana. Naturalmente, los franceses lucieron por su sordo menosprecio a todo lo ajeno. Fue entonces cuando, vocero del continente, Alfonso Reyes pronunció las palabras que siguen: «Y ahora digo yo, ante el tribunal de pensadores internacionales que me escucha: reconocednos el derecho a la ciudadanía universal que ya hemos conquistado. Hemos alcanzado la mayoría de edad. Muy pronto os habituaréis a contar con nosotros»[6].

Han pasado apenas siete años. Nuestra *ciudadanía universal* no requiere ahora graciosos reconocimientos. Es. Y tan *es*, que, sin ella, fracasarían todos

los planes de reajuste material y moral de Europa y no podrá existir el futuro equilibrio de grandes potencias, entre las cuales se alza ya, a condición de perfeccionar su unidad, «Latin América», el «Continente de la Tristeza» que lo llamaba Keyserling; o, mejor y con mayor razón, el Continente de la Esperanza.

(1944)

NOTAS

[1] Natalicio González, *Proceso y formación de la cultura paraguaya,* Buenos Aires, 1938, p. 36.
[2] José Gaos, «Caracterización de la Cultura americana», en *Cuadernos americanos,* N.° 6 México, 1942.
[3] Keyserling, *Meditaciones suramericanas,* Madrid, 1933, p. 3.
[4] André Siegfried, *América latina,* Santiago de Chile, 1934, p. 7.
[5] Jean Finot, *El prejuicio de las razas.*
[6] Alfonso Reyes, «Notas sobre la inteligencia americana», en *La Vanguardia,* Buenos Aires, 23 de mayo de 1937.

3.11. Leopoldo Zea: América como conciencia[21]

AMÉRICA COMO SITUACIÓN VITAL

16.- *América y su relación con la Cultura Europea.*

Nuestra filosofía, si hemos de tener alguna, tendrá como tarea la de hacernos tomar conciencia de nuestros límites como americanos: definirnos, haciendo patente nuestra situación dentro del mundo de la Cultura Universal. Conociendo nuestra situación podremos confrontar nuestra silueta con la que dibujan otras culturas. Esta confrontación nos permitirá captar los problemas inherentes a todo hombre. Pero hay que insistir en que los límites —nuestra *definición* como americanos—, son límites en todo el sentido de la palabra: esto es, obstáculos, imposibilidades, para alcanzar una verdad ilimitada, universal. Insisto en este punto porque en muchos casos el afán que se ha despertado en América sobre las posibilidades de una cultura propia, puede ser llevado por un falso camino. No han faltado voces exigiendo una especie de cultura autóctona, sin liga alguna con cualquier otra cultura. No debemos hacer de nuestros límites un fin, sino un punto de partida para lo que debe ser aspiración de toda cultura: lo universal desde el punto de vista de lo humano. Así lo primero que debemos intentar es hacer una descripción objetiva de nuestra situación como pueblos concretos. Y aquí lo que se nos hace patente inmediatamente —lo hemos observado ya—, es nuestra dependencia con una cultura que no consideramos nuestra. De esta cultura hemos querido sacar siempre la solución de todos los problemas temiendo no poder hacerlo por nuestra cuenta. La crisis actual es lo que nos ha obligado a un replanteamiento del problema.

Ha sido este replanteamiento el que nos ha conducido a la cuestión de cómo vamos a resolver nuestros problemas una vez descartada, al menos parcialmente, la fuente de nuestras soluciones. No falta quien piense que es este el momento oportuno para liberarnos del coloniaje cultural de Europa. Este es el momento adecuado para independizarnos de «la corrompida cultura occidental» e iniciar una cultura que podamos llamar propia. Ahora bien, creo que antes de opinar de tal forma, será menester preguntarnos si es posible romper, así sin más ni más, con una cultura con la cual hemos estado ligados durante varios siglos. Para resolver este problema será necesario que nos preguntemos por lo que sea la relación de América con la Cultura Europea. Habrá que examinar si esta cultura, la europea, es, por lo que se refiere a nuestro Continente, algo superpuesto, en forma semejante a como la ha venido siendo para culturas como la Oriental. O bien, preguntarnos si no será nuestra relación con la Cultura Europea, una relación semejante a la que tiene el hijo con el padre. De ser ésta la relación, resultaría que esa cultura que consideramos como ajena vendría a sernos tan propia como lo es la sangre que el hijo recibe de su padre.

Si nos fijamos en la primera posible relación, la de la Cultura Europea frente a la Oriental, observamos que el oriental no adopta de la cultura Occidental sino

lo superficial, lo que pertenece al campo de la llamada Civilización: instrumentos especialmente mecánicos. Esta adopción ha sido siempre obligada por las circunstancias. Allí está el Japón y ahora la nueva China. El oriental se ha visto obligado a adaptar los instrumentos mecánicos de la civilización europea para poder detener el dominio de ésta. Adopta su técnica, pero no sus sistemas de vida y concepciones del mundo. El oriental no hace sino adaptar su mundo cultural a las circunstancias que le son impuestas. A este hombre no le preocupará mucho la suerte que pueda correr la Cultura Occidental; todo lo contrario, eliminándose esta cultura se eliminan las complicaciones que ella le impuso.

Ahora bien, ¿podemos nosotros los americanos pensar lo mismo respecto a la cultura europea? ¿Podemos pensar, como el asiático, que dicha cultura ha venido a complicar nuestra circunstancia, y que eliminándola eliminamos sus complicaciones? Si podemos pensar tal cosa será porque somos poseedores de una cultura que nos es propia; equivaldrá a pensar que poseemos una cultura que no ha podido alcanzar su expresión justa debido a la fuerza que sobre ella ha hecho la Cultura Europea. De ser así, la crisis de la Cultura Occidental no debe preocuparnos en lo más mínimo; dicha crisis lejos de ser un problema aparece como una solución, equivale a la llegada de una ansiada libertad.

Pero ¿es así como lo sentimos? Habrá que preguntarnos cuál es la cultura que consideramos como propia, cuál es la cultura que Europa ha impedido que desarrollemos. Acaso se puede pensar en la llamada Cultura Precolombina; la cultura indígena existente antes de la conquista. De ser ésta la cultura que consideramos como propia habrá que ver qué relación tiene con nosotros. Si comparamos esta relación con la que nos ha servido de ejemplo, la Cultura Oriental, veremos que nuestra relación con la cultura autóctona americana no es la misma que la del asiático con la cultura autóctona de Asia. El oriental tiene una concepción del mundo que no ha dejado de ser oriental, no ha dejado de ser la misma de sus antepasados. En cuanto a nosotros, ¿podemos decir que nuestra concepción del mundo es la indígena? ¿Tenemos una concepción del mundo azteca o maya? La verdad es que este tipo de concepciones son tan ajenas para nosotros como las asiáticas. De no ser así, sentiríamos por los templos y divinidades aztecas o mayas, la misma devoción que siente el oriental por sus antiquísimos templos y divinidades. Lo que decimos de los templos y divinidades podemos también decirlo de toda la Cultura Precolombina.

Entonces ¿qué es lo nuestro? Porque nos sucede algo muy grave: somos conscientes de que la cultura europea no es nuestra, que la imitamos, pero si buscamos en nosotros mismos no encontramos lo que podríamos llamar nuestro. Parece que lo nuestro no es sino un anhelo, un llegar a ser, un futuro, en una palabra: lo nuestro parece ser un simple *proyecto*. Es algo que tenemos que hacer, no algo hecho. Sin embargo, hay alguna cosa sobre la cual nos apoyamos, un punto de partida, una visión de mundo conforme a la cual tendremos que hacer esta nuestra anhelada cultura. Este algo no hemos podido hacerlo nosotros mismos; nos hemos encontrado con un ser que no hemos hecho. Tenemos un modo de sentir el mundo y de vivir la vida, el cual no hemos realizado; pero que no por esto deja de ser nuestro. Ahora bien, este nuestro ser no puede haber

sido heredado de la Cultura Precolombina. Cierto que somos el fruto de un mestizaje; pero lo que corresponde al indígena se ha fundido en tal grado que ya no tiene para nosotros ningún sentido. La Cultura Precolombina carece de sentido para nosotros; no nos dice vitalmente nada. Existe un punto de vista, el nuestro, para el cual es plenamente ajena. Este punto de vista es el que podemos llamar americano. Para nosotros, americanos, la Cultura Precolombina carece del sentido vital que tenía para el indígena.

Pero, ¿si no nos apoyamos sobre la cultura precolombina, sobre cuál lo haremos? ¿Acaso sobre la cultura europea? Ya hemos visto cómo en vez de sentirnos herederos de tal cultura nos sentíamos un especie de imitadores, esto es, copistas de algo que no es nuestro. La sentimos demasiado grande para nosotros. Es cierto que adoptamos las ideas de esta cultura; pero no podemos adaptarnos a ellas, nos parecen demasiado grandes. Nos atraen dichas ideas; pero al mismo tiempo nos sentimos incapaces de realizarlas. Sentimos sus ideales como si fuesen nuestros ideales; pero no los aceptamos como propios.

Decía más arriba, que acaso nuestra relación con la cultura europea fuese una relación semejante a la que tiene el hijo con su padre. Sin embargo, nosotros no lo sentimos así, a pesar de que nuestro modo de pensar y nuestra concepción del mundo, son semejantes a los del europeo. La Cultura Europea tiene para nosotros un sentido del que carece las culturas autóctonas de América. Sin embargo, independientemente de esto, no sentimos a la Cultura Europea como *nuestra*. Lo que de ella tenemos no lo sentimos como el hijo siente los bienes que del padre ha heredado. En realidad no nos sentimos como hijos legítimos, sino como bastardos que usufructúan bienes a los cuales no tienen derecho. Nos servimos de estos bienes pero lo hacemos con timidez, como si temiésemos que nos reclamase su legítimo poseedor. Al usar alguna de sus ideas tenemos siempre el cuidado de hacer patente su procedencia. Y cuando no se acusa esta procedencia, no faltará el denunciante que se encargará de acusar tal procedencia.

Es aquí donde se encuentra el nudo de nuestro problema por lo que se refiere a nuestras relaciones con la Cultura Europea. Nuestra manera de pensar, nuestras creencias, nuestra concepción del mundo, son europeas, son hijas de la cultura occidental. Sin embargo, a pesar de que son «nuestras» las sentimos ajenas, demasiado grandes para nosotros. Creemos en ellas, las consideramos eficaces para resolver nuestros problemas; pero no podemos adaptarnos a ellas. ¿Por qué?

17.– *Inadaptación del hombre americano*

Hemos dicho que sentimos a la Cultura Occidental como nuestra, pero que al mismo tiempo sentimos que es demasiado grande para nosotros. No podemos adaptarnos a ella. Nos sentimos cohibidos, inferiores. El mal está en que nos queremos adaptar a la Cultura Europea, y no lo contrario, adaptar ésta a nosotros. No podemos negar que las creencias de la Cultura Europea, su sentido de la vida, son nuestras; pero lo que no es nuestro son sus circunstancias. Tenemos nuestras propias circunstancias. Ahora bien, lo que nosotros tratamos de hacer es adaptar nuestras circunstancias a las ideas o creencias de la Cultura Europea. Lo que

equivale a querer someter la realidad a las ideas. En vez de hacer lo contrario, adaptar las ideas o creencias a nuestras circunstancias. Es esta la causa por la cual sentimos que la Cultura Europea es demasiado grande para nosotros. Y es que a pesar de este sentimiento no nos atrevemos a recortarla. No nos atrevemos a adaptarla a nuestra circunstancia o situación vital. Recortar, adaptar lo que hemos heredado a nuestras necesidades, es reconocer nuestra personalidad, es reconocer nuestro propio ser. Es sabernos americanos. Pero es esto, precisamente esto, lo que estamos empeñados en no querer reconocer. Es a esta enfermedad a la que en Hispanoamérica llamamos *criollismo*.

El criollo es un inadaptado. No se siente ni americano ni europeo. Se siente superior a uno e inferior al otro. América le parece poco, Europa demasiado. Desprecia a lo americano y está resentido contra lo europeo. Cuando habla de hacer una Cultura Americana, lo que verdaderamente pretende es mostrar que es capaz de realizar lo mismo que el europeo, exactamente lo mismo. No se trata de hacer una cultura propiamente americana, sino de demostrar a Europa que el americano puede hacer lo mismo que ella. O en otras palabras, el criollo trata de demostrar que es tan europeo como el nacido en Europa. Esta es la razón por la que no se atreve a modificar las ideas de la Cultura Europea. Porque modificarlas equivaldría a reconocerse inferior, a reconocer su incapacidad. Hay que demostrar todo lo contrario, que el americano puede hacer lo mismo que el europeo. Si las circunstancias no se amoldan ¡peor para América! En el fondo, este hombre sufre un gran vacío. Siente que no puede alcanzar lo que anhela; que no puede hacer de América otra Europa. América, pese a todos sus esfuerzos, se resiste siempre a ser lo que no es.

América como tal, no sólo el Continente Americano, sino América como conjunto de sentidos, es un producto, fruto de la Cultura Occidental. Es su obra, una de sus creaciones. Porque esta América, desde su mismo nombre, no tiene sentido sin la Europa que la incorpora en su historia. En América arraiga y vive la Cultura Occidental, es su más viva continuación. Pero ser *continuación* de algo no implica ser *repetición* de eso que se continúa. Nuestra cultura, por esta razón, no puede ser una repetición de la Cultura Europea aunque sea su más segura continuación. Por sus venas corre esta cultura; pero su destino tiene que serle propio, el que le corresponda dentro de las circunstancias que le han tocado en suerte. La inadaptación que como cultura hemos vivido hasta ahora tiene su origen en nuestra incapacidad para reconocer esta situación. Nos hemos negado, mediante múltiples subterfugios, a reconocer que somos americanos. Nos hemos empeñado en *des*-hacernos en vez de continuar la hechura que nos había sido donada. Con ello no hemos hecho otra cosa que detener nuestra historia. Nos hemos negado a tener una historia propia, nos hemos negado a hacerla. Nos hemos negado a tener un destino.

18.– *América como tierra de proyectos*

América en relación con la Cultura Occidental no ha sido otra cosa que tierra de proyectos. Tierra ideal y, por lo mismo, tierra del futuro. Europa ha sido la primera en negar una historia a América. Le ha dotado de futuro pero arran-

cándole todo posible pasado. América es un Mundo Nuevo y, por serlo, un mundo continuamente sin historia. El hombre europeo, ha visto siempre en América la tierra en que pueden llegar a ser realizados sus sueños. Por esto no acepta una América que haya creado algo; América es sólo posibilidad, no realidad. El futuro de América es prestado, se lo han prestado los sueños del hombre europeo. En este ser el futuro de Europa, lo que aún no ha sido ni es, está la continua novedad de América, su ser siempre tierra nueva, tierra de proyectos.

Ahora bien, tal cosa ha venido a originar la despreocupación que por su pasado siente el americano. El hombre americano se ha venido sintiendo sin historia, sin tradición, a pesar de llevar a cuestas varios siglos. Falto de tradición, el americano se pasa la vida en proyectos. Lo que ayer hizo no influye en lo más mínimo en lo que haga mañana. De esta manera es imposible la experiencia. Siempre se estará ensayando algo nuevo. Y este ensayo carecerá siempre de arraigo.

Se ha definido al hombre por su historia. Se ha dicho que el hombre se diferencia del animal, o de cualquier otro ser, porque tiene historia. Pero si tal cosa es así, podría surgir un grave problema, y es el de saber qué tipo de hombre es el americano, ya que parece no tener historia. Sin embargo, el americano, como todo hombre, tiene su historia. Pero acaso se diferencie de otros hombres en que no quiere reconocer esto, en que no quiere reconocer su pasado. Pero es este su pasado el que hay que sacar a flote, porque en él se encuentra el origen del carácter que le señalamos. La historia del hombre americano está formada por este su querer vivir en el futuro; por este negarse a reconocer que tiene una circunstancia que le es propia; por este empeñarse en ser utopía europea; por este negarse a ser americano.

Es ahora cuando América vuelve los ojos a sí misma y busca una tradición; aunque sea ésta una tradición hecha de negaciones. Sin embargo, dentro de ella está la esencia de lo americano y la posibilidad de su realización. Ahora es cuando América necesita de una tradición; pero ésta no se encuentra ni en la destruida Cultura Precolombina, ni en la Europea. La tradición está en lo hecho ya por América. Porque siempre ha hecho algo, aunque este algo pueda parecer negativo.

Este estar ligada América al futuro de Europa, este ser algo que no es aún, ha originado el sentimiento de inferioridad ya señalado. De América podríamos decir lo que Scheler dice del espíritu: que por sí mismo es impotente para realizarse. América se ha presentado en la Cultura Occidental como un valor a realizar por Europa; pero irrealizable por sí misma. Es simplemente un valor, y como valor impotente. Es este sentimiento de impotencia el que anida en el hombre americano. Porque América, si bien sabe que es el futuro de Europa, no sabe qué clase de futuro es. No es América la que hace sus propios planes, sus propios proyectos, sino que espera a que se los hagan. El americano no quiere hacer de América sino lo que el europeo quiere que sea.

19.– *Sentimiento de inferioridad*

El no ver en América sino lo que Europa quiere ver; el querer ser una utopía en vez de una realidad, provoca el sentimiento de inferioridad. Lo real, lo circundante, es visto por el americano como algo inferior en comparación con lo que considera debe ser un destino, un destino que nunca se realiza, un destino utópico. Lo propio del americano es considerado por éste mismo como de poco valor. Se empeña en realizar modelos que le son vitalmente ajenos. Se empeña en imitar.

El sentimiento de inferioridad se muestra en la América Sajona en el afán de reproducir en grande todo lo realizado por Europa. La América Sajona se ufana de ser el futuro de la Cultura Occidental. Toda su propaganda —en periódicos, revistas, cine, etc.—, está animada por este afán. Trata de hacer de América una segunda Europa, pero de mayores dimensiones. Lo gigantesco, lo colosal, es decir, lo cuantitativo, es lo que más le preocupa. Por medio de dinero y una técnica cada vez más perfecta trata de obtener todo esto. Pero en el fondo se agita un sentimiento de inferioridad.

No importa la creación original, lo que importa es realizar el sueño de Europa. Ésta da los modelos, América los realiza en su máxima perfección. Todo puede ser realizado, basta dar la idea. Mucho dinero y una técnica perfecta es suficiente. Se puede crear un arte; pero esto no es lo más importante, no se necesita, se puede comprar. Todo se reduce a números: dólares y metros. La América Sajona encarna el ideal del hombre moderno: desde la *Utopía* de Moro hasta las utopías de Wells o Huxley. Pero todo este gigantismo, este poder reproducir todo en su máxima perfección, en su máximo tamaño o cantidad, no es sino una máscara, una forma de compensar cierta timidez, falta de valor para caminar por sí mismo. Los norteamericanos parece que no quisieran dejar de ser niños. Se conforman con sorprender y admirar a los mayores con esfuerzos que parecieran superiores a sus fuerzas.

El Hispanoamericano, a diferencia del Norteamericano, no oculta su sentimiento de inferioridad. Todo lo contrario, lo exhibe, se está continuamente autodenigrando. Siempre está haciendo patente su incapacidad para crear. No intenta nada por su cuenta, le basta con asimilarse la cultura ajena. Pero al hacer esto, se siente inferior, como si fuese un mozo vestido con el traje del amo.

Samuel Ramos hace una perfecta descripción del sentimiento de inferioridad del hispanoamericano en su libro titulado *El Perfil del Hombre y la Cultura en México.* En este libro muestra cómo el hispanoamericano se siente situado entre dos planos: un plano real y un plano ficticio. Planos que explican nuestras continuas «revoluciones», lo que más bien podríamos llamar «inadaptaciones». Estas revoluciones son la consecuencia de un querer adaptar la realidad a proyectos y programas que le son ajenos.

Nosotros los hispanoamericanos estamos siempre proyectando aquello para lo cual no estamos hechos, aquello que nos es ajeno vitalmente. El resultado tiene que ser el fracaso. Sin embargo, no achacamos este fracaso a la inadaptación entre nuestra realidad y las ideas que se quieren realizar, sino a lo que conside-

ramos nuestra incapacidad. Nos sentimos inferiores por un fracaso inevitable. Nos empeñamos en realizar lo que no es nuestro, y al no lograrlo nos sentimos impotentes, incapaces. Sin reflexionar que es en estos límites, en este no poder ser plenamente otro, que está nuestra personalidad y con ella nuestra capacidad para realizar lo que sea verdaderamente nuestro.

No nos encontramos a sí mismos porque no nos hemos querido buscar. Y es que nos consideramos demasiado poco, no sabemos valorarnos. Esta falta de valoración hace que no nos atrevamos a realizar nada por sí mismos. Nos hace falta la marca de fábrica extranjera. No nos atrevemos a crear por miedo al ridículo. El ridículo, que sólo siente quien se considera inferior, ha estorbado nuestra capacidad de creación. Tememos destacarnos porque no queremos equivocarnos. Y no queremos equivocarnos porque nos sentimos ridículos, inferiores. De aquí que sólo nos atrevamos a imitar. Nuestro pasado parece también ridículo, por ello lo negamos, lo ocultamos o disfrazamos. No queremos contar con él. No queremos recordar nuestras experiencias, preferimos las experiencias ajenas.

Faltos de tradición, sin ideales propios, no nos importa ni el pasado ni el futuro. Lo único que nos importa es el *hoy*. Un *hoy* que nos permita vivir de la mejor manera posible. De aquí que nuestra política se haya transformado en burocracia. La política no es sino el instrumento para alcanzar un puesto burocrático que nos permita vivir cuando menos al día. Nuestras revoluciones, nuestros ideales políticos, degeneran en burocracia. Esto no quiere decir que tal cosa no suceda en otros países, lo único que se quiere decir es que entre nosotros es éste un mal crónico. No importan banderas o ideales, éstos no son sino instrumentos para el logro de intereses personalísimos.

El egoísmo es el digno corolario del sentimiento de inferioridad. Egoísmo que se traduce en desconfianza. Quien no confía en sí mismo menos podrá confiar en sus semejantes. Esta desconfianza es la que hace que sea imposible una verdadera política; lo que hace que nuestras luchas con fines sociales se transformen en luchas por alcanzar puestos burocráticos. El ideal social no cuenta, sólo cuentan los intereses personales. La verdadera política se basa en la confianza: la coordinación de las relaciones sociales hay que confiarlas a alguien. Pero si falta la confianza lo único que importará será el logro de la mayor cantidad de ventajas dentro de tales relaciones. En esta forma la política deja de ser tal para convertirse en un «modus vivendi».

20.– *Mayoría de edad americana*

Por lo anterior se habrá podido ver que el origen de nuestros males está en el hecho de querer ignorar nuestras circunstancias, nuestro ser americanos. Nos hemos empeñado, erróneamente, en ser europeos cien por ciento. Nuestro fracaso nos ha hecho sentirnos inferiores, despreciando lo nuestro por considerarlo causa del fracaso. Consideramos como un mal el ser americanos. Alfonso Reyes, en sus *Notas sobre la Inteligencia Americana,* decía al respecto: «Encima de las desgraccias del ser humano y ser moderno, la muy específica de ser americano; es decir, nacido y arraigado en un suelo que no era el foco actual de la civilización

sino una sucursal del mundo»[1]. En efecto, así era, lo americano no dejaba que fuésemos europeos, lo cual era considerado como una gran desgracia. Sin embargo, si observamos todo con otro punto de vista, el legítimo, veremos que tal cosa, lejos de ser un mal, es un bien. Es el bien que más se puede ambicionar, gracias a él nos encontramos con una personalidad. Lejos de ser un eco, una sombra, resultamos ser una voz y un cuerpo auténticos. Gracias a esta nuestra irreductible americanidad nos encontramos, ahora, con la posibilidad de una tarea dentro de la Cultura Universal. Ahora sabemos que podemos cooperar en la obra de tal cultura; porque hay en nuestra América material virgen, inexplotado, que puede dar lugar a remozadas formas de cultura. La Cultura necesita ahora de nuevos ideales, de nuevas formas de vida; América puede ayudar a proporcionarlos. Este Continente puede ofrecer a la cultura nuevos tipos de experiencias humanas que, por ser humanas, valdrán para todo lo humano; en especial para el hombre que ahora se encuentra en crisis buscando dónde apoyarse.

Pero esto no quiere decir que vayamos a cometer el pecado contrario; que vayamos a caer en el extremo opuesto: que nos sintamos ajenos a la cultura europea, queriendo borrar toda relación con ella. Querámoslo o no, somos hijos de dicha cultura; esto es algo que no podemos negar ni evitar. De Europa tenemos el cuerpo, el armazón, la base sobre la cual nos apoyamos. Lengua, religión, concepción de la vida, etc., las hemos heredado de la Cultura Europea. De todo esto no podremos desprendernos sin desprendernos de una parte de nuestra personalidad. No podemos renegar de tal cultura como no podemos renegar de nuestros padres. Pero así como sin renegar de nuestros padres tenemos una personalidad que nos diferencia de ellos, también tendremos una personalidad cultural sin necesidad de renegar de la cultura de la cual somos hijos.

Si hacemos consciente nuestra verdadera relación con la Cultura Europea podremos eliminar el sentimiento de inferioridad que nos agobia. Eliminado tal sentimiento podremos dar origen a un nuevo sentimiento, el de responsabilidad. El hombre americano debe sentirse responsable ante el mundo, debe tomar la tarea que le corresponda. Este sentimiento es el que Reyes ha denominado «mayoría de edad». Por medio de él, el hombre americano entra en la historia, toma el puesto que le corresponde. El americano responsable reconoce que tiene un pasado, acaso poco brillante, pero no reniega de él; de la misma manera como todos nosotros reconocemos que tuvimos una infancia sin que nos avergüence recordarla. El americano se sabe legítimo heredero de la Cultura Occidental y por lo mismo debe reclamar su puesto en ella. No debe seguir viviendo de tal cultura, sin más ni más, sino colaborando en ella. Se ha llegado a la mayoría de edad, a la de la responsabilidad, ahora le toca un puesto activo, de colaborador; ahora debe resolver por sí mismo sus problemas vitales; que al resolverlos irá también resolviendo varios de los problemas de la Cultura Occidental por lo ligado que está con ella.

En nombre de una América consciente de su tarea, un americano, Alfonso Reyes, reclama ahora «el derecho a la ciudadanía universal que ya hemos conquistado». Dirigiéndose a los más altos representantes de la Cultura Contemporánea dijo en memorable ocasión: «Hemos alcanzado la mayoría de edad. Muy

pronto os habituaréis a contar con nosotros». En efecto, es ahora, en esta crisis en que se encuentra la cultura en general, que nuestro aporte puede ver valioso, como lo será el de todos los pueblos que tengan conciencia de esta ineludible responsabilidad.

(1953)

NOTAS

[1] Alfonso Reyes, en *Última Tule*.

3.12. Ezequiel Martínez Estrada: Diferencias y semejanzas entre los países de América Latina[22]

La conjugación de hombre y naturaleza se ha logrado sólo relativamente en partes restrictas del planeta, por adaptación de los pueblos primitivos o por victorias de los altamente civilizados que hicieron de la tierra su habitat satisfactorio. El ideal ha sido oponer a la realidad física el esfuerzo psíquico, humanizar la tierra, neutralizar sus energías biológicas para utilizarla en provecho de una forma social de vida en que pierda su imperio y se configure según necesidades más exigentes de vida espiritual. Pero entre aquellas comarcas en que la naturaleza es el hogar confortable del hombre y aquellas otras en que el hombre responde aún, como los demás seres, a las leyes universales de la lucha primaria por la supervivencia, existen otras en las que se mantiene la pugna de esas dos grandes fuerzas naturales y humanas.

El hemisferio Austral es, con respecto al Boreal, el «mundo» en que la naturaleza conserva su primigenia potencia modeladora. Aquí todavía la naturaleza predomina en la morfología que va configurando esa lucha de la Gea y el Ethnos; las conquistas de la civilización sobre las restantes estructuras geográficas en el Meridión, caracterizadas por la mayor superficie ecuórea, son más penosas y precarias[1]. Centenares de miles de años de su historia biológica lo demuestra con los fósiles que en esa región subyacen, y con los animales arcaicos sobrevivientes a su tiempo natural. El casoar, el canguro y el caimán son testimonios de que el proceso de evolución no es universal y uniforme, y que el tiempo se mide con diferentes módulos, que cada región y cada especie tienen su «tempo» propio, su repertorio de dificultades y de chances favorables. Toynbee crea el concepto de «Territorios difíciles».

Asimismo la relación entre el campo y la ciudad y entre el ciudadano y la urbe va mucho más allá de las proporciones de tamaño y de movilidad y de modo de ser creados por el medio y sus elementos funcionales; está basada en una ley biológica infinitamente más compleja y enigmática que determina, además que las costumbres y el código de vida íntegro, la acomodación del individuo a su habitat hasta adquirir su característica física y psicológica. De esta situación se ocupa la ecología[2]. Ciencias nuevas, como la corología y la etiología, el urbanismo y el regionalismo, que toman el paisaje como una placenta más que como un recipiente, van aproximándose a la noción de que la distribución de las especies botánicas y zoológicas, su número y distribución, su tamaño, su capacidad de movimiento y mil otros datos configuran un «mundo» de vida individual y social del que apenas estamos vislumbrando sus estructuras más groseras. Pero no es posible omitir ya, cuando se estudian las líneas largas de la historia y de la economía, las configuraciones permanentes y ecuménicas frente a las transitorias y adventicias, que el problema de la población humana, del medio geográfico, de las comunicaciones, del clima y sus innumerables influencias en la dieta, en la trashumancia, en la aclimatación que fija a una especie por centenares de miles de años en una zona limitada, etcétera, de la vida de las naciones, de las razas y de las

culturas, es fenómeno por ahora imposible de analizar cualitativamente. Baste señalarlo y tomarlos en cuenta como factores de capital importancia. En algún modo el arquitecto Walter Gropius ha rozado uno de los aspectos de ese problema (en su artículo «La medida humana»). Dice: «En América todo es grande, los automóviles, las calles, los edificios, pero la persona no experimenta una relación directa con las cosas. En Inglaterra, recorriendo la campiña, se da uno cuenta de que todo es pequeño — los automóviles, las calles y las casas e inmediatamente se establece una relación directa tanto con las cosas como con el paisaje. El paisaje es sumamente plácido; es tan vetusto y la gente ha vivido allí tanto tiempo, que se ha creado una íntima relación, imposible de lograr en medio de la selvatiquez que todavía se extiende sobre gran parte de América».

«La selva era un mundo, la montaña otro, la llanura otro. La llanura era la barbarie». Argentina, Brasil o Venezuela fueron la escena de un drama antropológico que no dejó vestigios de ninguna clase ni en la historia, ni en la demografía. Tribus errantes y hordas indómitas recorrían los campos y agredían a los pobladores que se internaban demasiado lejos, recibiendo el castigo de la esclavitud y de la muerte. Los bandeirantes brasileños realizaron el exterminio de las tribus renitentes en tal forma que no se les puede culpar, porque antes ofrecieron como a todos los individuos esclavizados o sometidos, un pacto de convivencia a condición de avenirse a las normas de vida y de combate que la bandeira imponía.

Quedan la montaña y la meseta, porque la selva fue y es todavía mucho más que la llanura, un reducto inviolable de razas salvajes que todavía están defendiendo su salvajez con desprecio de todas las ventajas que se le ofrecen para incorporarlas a la vida civilizada[3].

La montaña es la región de una admirable civilización rupestre, la de los incas; y el estrecho de Tehuantepec y las mesetas del Valle de México, que fueron residencia de una civilización lacustre. Llámase en estudios recientes, «Sociedad Hidráulica» a la que en esos lugares, a semejanza de la Mesopotamia y la China florecieron civilizaciones del agua, con técnicas de ingeniería efectivamente admirables; de la misma manera, crecieron las civilizaciones de los incas y los aztecas[4].

Progresivamente aumenta la distancia y la dinámica del «tempo» histórico entre el grupo de naciones altamente desarrolladas y las en vías de desarrollo. Aquéllas tienen un ritmo más dinámico y cinético, y aunque en éstas se efectúe un progreso positivo y absoluto en su status, más un adelanto en la esfera de los conocimientos, comparativamente retroceden. De no encontrarse la fórmula apropiada estos países, aunque eleven su nivel de vida civilizada y mejoren su standard, se retardan (es decir, retroceden) conforme a la marcha general de la civilización. De ahí que las naciones gobernantes puedan consentir un máximo —automáticamente limitado— de progreso sin que ofrezca peligro y mucho menos probabilidad de competencia. Su dominio está asegurado por el avance mecánico de la civilización, o sea por la historia humana del hombre, la historia del «humánido» (Dittmer).

Este mismo proceso se opera en el desarrollo de la fauna y la flora de algunas regiones con relación a otras, y el testimonio de la supervivencia de especies

arcaicas ha de responder, sin ninguna duda, a las mismas leyes del estancamiento de los grupos sociales.

Sin penetrar más en este laberinto de las fuerzas tectónicas de la naturaleza, debo indicar que lo que se ha llamado los medios desfavorables para el desarrollo de formas superiores de civilización en determinadas regiones, puede responder a la evidencia de que las fuerzas modeladoras de la naturaleza predominan sobre las fuerzas modeladoras del espíritu en la lucha constante por reducirlas a su dominio. Aquí es oportuno hacer referencia a una de las tesis más discutidas de la filosofía de la sociedad y de la historia de Toynbee: el estímulo de la dificultad que provoca, como respuesta, una acrecentada voluntad de dominio. Con motivo de su viaje a Bolivia ese pensador expresó, en un artículo publicado en *La Razón* de la Paz: «Una de mis principales conclusiones ha sido que las más antiguas civilizaciones han nacido en ambientes físicos que, lejos de ser fáciles, presentaron formidables desafíos a las comunidades humanas que primero se aventuraron a luchar con ellos. «...porque las civilizaciones procolombinas en América surgieron todas en áreas que, fuera de toda discusión, eran difíciles. Surgieron todas en la densa floresta tropical de la Guatemala septentrional, en los desiertos sin lluvia de la costa peruana y en las inclementes alturas de los altiplanos mexicano, peruano y boliviano. El hecho de que las civilizaciones precolombinas de la América hubieran surgido todas en ambientes físicos tan ásperos y hostiles como los indicados, me parece que ilumina los orígenes de la civilización en todas partes». El mecanismo del «desafío y respuesta» se torna palpable en lugares donde no se ha dirimido la lucha entre la naturaleza y el hombre, como es el caso del escenario continental del Nuevo Mundo.

Un extraordinario naturalista de campo, observador infatigable de las «secretas intenciones» de la naturaleza, W. Hudson, ha dejado en un capítulo de su libro *Días de ocio en la Patagonia,* un testimonio ocular de ese drama que se multiplica todos los días en todas partes, bajo aspectos diversos y a menudo insospechables. El capítulo se titula, precisamente, «La lucha con la naturaleza». «Durante más de un siglo —escribe—, ha existido la colonia (Río Negro), a pesar de estar separada por cientos de leguas de tierras desoladas y de toda comunicación con los cristianos, sus semejantes, y rodeada por un gran desierto árido y cubierto de espinos, tan sólo poblado por pumas, avestruces y tribus nómadas de salvajes. En esta romántica soledad, los colonos pasan toda su vida vagando en su niñez por las hoscas mesetas; más tarde —al llegar a la edad adulta—, una nube oscurece su horizonte lleno de sol —el miedo al indio—, viviendo siempre listos para montar a caballo y empuñar las armas... Debía ser necesariamente una guerra a muerte la de los blancos con los indios, ya que la lucha no sólo fue contra las tribus salvajes que defendían su feudo de los que le robaron su herencia, sino contra la naturaleza, porque desde el momento que el hombre empieza a cultivar la tierra, a introducir el ganado y a matar los animales salvajes... está en antagonismo con la naturaleza... En cambio, la naturaleza mantiene todavía el conflicto reuniendo los elementos, los pájaros, las bestias y los insectos contra el odiado perturbador blanco».

«En primer término figuran los animales enemigos... No me refiero a este gran porcentaje de inmigrantes que están destinados al fracaso. Para el joven de temperamento ardiente y generoso que llega a alguna ciudad distante, donde todos los hombres son libres e iguales y donde los rígidos convencionalismos del Viejo Mundo son desconocidos, resulta muy duro de creer, quizás, que cuando él caiga ninguna mano lo ayudará a levantarse; que cuando diga estas simples palabras: «no puedo soportar más», todas las sonrientes caras que lo rodeaban desaparecerán como por encanto; que el poco dinero que le quede en el bolsillo será como una cadena que pierde un eslabón cada día, evitándole un terrible destino... Al joven entusiasta que apresuradamente en Londres se despide y prepara su equipaje tal vez lo hará sonreír todo esto, porque todavía conserva su ilusión. Mas no trato de descorazonarlo, le estoy contando de una límpida corriente de agua que allá, en el lugar adonde se dirige, le permitirá durante muchos años refrescarse diariamente y en la que aprenderá a sentir (si no a pensar y decir) que existe sobre la tierra».

«...Él dominará los ímpetus salvajes algún día, pero el momento no ha llegado aún, pues la naturaleza luchará por mantener su antigua supremacía. Y él no puede alterar inmediatamente el inveterado orden, al cual se aferra tenazmente, como el indio a su vida salvaje».

La misma situación con otra corología se da en muchísimos lugares de Ecuador, Colombia, Venezuela y Centroamérica. Paralelamente a la situación de esas zonas no conquistadas aún, donde la vida es tan precaria —la Amazonia es un ejemplo—, las vastísimas regiones continentales ofrecen el mismo cuadro. El hecho de que América haya permanecido ignorada hasta hace tan poco tiempo, y que Australia y África permanezcan en un estadio aún más primitivo, puede tener diferentes explicaciones más ajustadas a las ciencias geográficas y antropológicas, pero con otro lenguaje coinciden en estimar que, en los hechos que configuran la historia universal de la humanidad, en el escenario del mundo, las dificultades en la lucha por la vida aún doblegan la voluntad del hombre.

Muchos de los fenómenos de todo orden, económicos, políticos, étnicos, tienen su clave explicativa en las formas que asumen esas dos fuerzas en tensión y conflicto, las de la naturaleza y las del hombre, cuyas alternativas y peripecias constituyen la urdidumbre de la civilización latinoamericana. El fondo de este cuadro es, por lo tanto, el de los albores de la humanidad, cuando ésta no había encontrado aún un satisfactorio ajuste para convertir en sedentarias sus aventuras nómadas. Y sobre esa estructura antropogeográfica, casi siempre con desprecio de las culturas autóctonas, donde las hubo, y, lo que es muchísimo más importante, con desdén insensato de sus ancestrales formaciones étnico-sociales. Cualesquiera sean las formas con que reaparecen esas arcaicas fuerzas en pugna, la primitividad que Keyserling sintió en los trasfondos de su intuición, es la osatura del cuerpo social en América. No otras son las fuerzas modeladoras de la vida norteamericana, considerados en esa área los Estados Unidos y el Canadá, pese a que la superestructura inmensa de un tipo de vida social altamente predominante ha alterado los rasgos primarios de su configuración.

En el fondo también ambos países mantienen una tónica de primitividad natural que los diferencia de las configuraciones de Europa y del Asia. En una cepa de barbarie americana se han injertado los tallos de las ciencias y las artes, las industrias y el comercio recibiendo para nuevos desarrollos la savia que asciende a ellos desde la tierra en que están implantadas las cepas. Ahí también el parentesco geográfico con África se denuncia con tensiones poderosas que desajustan dos tipos de vida antagónicos, y una parte de su territorio y de sus gentes constituyen un cuerpo inasimilable. Este problema que se le plantea a Norteamérica —dilema lo llama Myrdal— de contener unà población inasimilable de veinte millones de individuos, que alegan con razones poderosísimas una ciudadanía preferente, además del otro no menos grave que dentro de una portentosa civilización industrial y técnica se agita un fermento primitivo, el realmente americano, que da a toda esa fábrica un todo de violencia, rapacidad y ceguera moral tal como se presenta ya al Canadá. Hay en este dominó un desajuste palpable entre el desarrollo de la industria, la técnica, el comercio y las demás formas sociales de una vida en rápido desarrollo, fuerzas retardatarias que se guarecen en los lugares más débiles de la construcción que es la cultura. Mucho más que los Estados Unidos, Canadá amenaza ser una sociedad de trabajadores manuales, prósperos y hábiles con un déficit mental que se acusa en la casi ausencia de talentos aplicados a las ciencias teoréticas, las artes y las letras.

Las letras y ciencias arquitectónicas que integran el urbanismo han puesto de relieve recientemente que la naturaleza y el hombre se hallan en un orden de proporciones y relaciones orgánicas esenciales.

El urbanismo es la ciencia arquitectónica de construir conforme al plan de la naturaleza, conservando sus módulos en la escala de lo grandioso a lo pequeño, del paisaje al hombre. Esta plácida acomodación del hombre en su paisaje se ha logrado ya en muchos países en un grado que se aproxima al desiderátum: Inglaterra, Holanda, Japón, en parte Italia y en parte algo menor Francia. Desde hace siglos, el hombre construye aldeas y ciudades distribuyéndolas estratégicamente y dotándolas de las condiciones óptimas, según las necesidades y alcances económicos y estéticos, para ser habitadas permanentemente y no como residencias eventuales para gentes en tránsito. Perennidad y conformidad con la naturaleza son los lemas que presiden la construcción de las aldeas y las ciudades como observó Gropius al recorrer las campiñas europeas. Es andar por el interior de un espacio abierto hasta el horizonte, donde la lucha entre el hombre y la naturaleza ha cedido a la convivencia, al equilibrio con las fuerzas en pugna, y han encontrado un reposo orgánico que se percibe a simple vista.

Nada de este cuadro ecológico encontramos en América sino, al contrario, los escombros de una lucha sin cuartel, las poblaciones diseminadas, la caprichosa aglomeración en algunas comarcas y la desolación y la vacía soledad en otras muchas. La naturaleza conserva invicta su salvajez, y el hombre procede contra ella con no menor empuje salvaje. Las aldeas y las ciudades son feas, aduares levantados a la ligera y como para ser transportados a otros lugares, o simplemente demolidos sin ocasionar ninguna perturbación a la geografía o a la historia. Cualquier noción de urbanismo resulta intempestiva en presencia de un territorio que

ha sido ocupado con violencia y sin amor, talado, perforado, convertido en praderas de crías, en plantaciones y latifundios agrícolas, en yacimientos de maderas que se extraen arrancando los árboles y convirtiéndolos en vigas y tablas.

El hombre ha procedido contra la naturaleza con la saña filicida y ella no es ahora su regazo materno sino una esclava hostil y resentida que por todos los medios de que dispone su muda y ciega voluntad de independencia, trata de expelerlo de su seno haciéndole penosa la vida en él. Hostilidad y desamparo es lo que se siente en la tierra americana, en unas partes la victoriosa acción destructora del hombre, y en otras la victoriosa, perseverante omnipotencia de la naturaleza que por millones y millones de siglos imperó ordenando según su sabiduría los seres y las cosas.

La colocación de nacionalidades en el mapa de Iberoamérica nos hará comprender más sensata y conscientemente nuestra real situación en el conjunto de las naciones y en la historia universal de la civilización. Si estos estudios, inevitablemente incompletos y en gran medida susceptibles de consecutivas y más rigurosas rectificaciones, tienen la virtud de aclarar el panorama continental y señalar sus líneas tectónicas por la claridad con que percibimos los accidentes geológicos, se habrá avanzado un paso seguro en el conocimiento leal y honrado de nosotros mismos.

La materia y los materiales con que poblaciones y modos de vida se forman y evolucionan, se produce en la escala astronómica de continentes y razas, según el mismo proceso de la diversificación de las especies zoológicas y botánicas, la climatología, la distribución de los minerales, y el destino de cada cual se cumple conforme a un plan que nos es desconocido. ¿De qué otro modo más racional que al mismo tiempo sea más sensato puede explicarse el hecho de que se agrupen en determinados lugares, determinadas materias primas y productos naturales, sistemas de explotación, regímenes de vida, estructuras de las sociedades y tipos humanos? Aun las relaciones en que unas y otras cosas, unos y otros seres se intercambian, adaptan y perfeccionan, podemos ver actuantes las mismas leyes universales que en sus más palpables estribaciones denominamos división del trabajo, regiones subdesarrolladas, o dificultades para el desarrollo de las altas formas de civilización y cultura. Es muy reciente la preocupación por los hechos que delimitan las jurisdicciones naturales de los grandes órdenes y de las grandes series de acontecimientos humanos, y por hallar una morfología y una fisiognómica para ellos —puede decirse que desde Spengler—, tal como se la había encontrado ya para la historia biológica de variedades, especies y géneros, o para los equivalentes u homólogos de la geología, la geografía y la mineralogía. Estamos en una etapa grosera de comprensión de las relaciones entre el hombre y la naturaleza, y ha sido Ellworh Huntington (en *Las fuentes de la civilización)* quien con encomiable atrevimiento ha sugerido las influencias insospechadas de las energías electromagnéticas y metereológicas (particularmente del ozono) en la vida psíquica, social e individual.

No es posible tener noción clara, y menos comprender por qué difieren en grandes rasgos la civilización occidental y la oriental, la austral y la boreal, o la del norte y el sur de América, sin una apreciación filosófica de esa clase; como

sería demasiado sencilla la explicación de que el proceso histórico de Venezuela, Brasil, Colombia y Argentina, por ejemplo, obedezca a leyes estructurales y configuracionales distintas que en los otros países. Cada cual desarrolla su propio plan de existencia, y los modeladores comunes y universales como los ecuménicos y regionales no tienen poder suficiente para unificar lo que la «división del trabajo» diversifica continuamente. Es ya innegable la relación entre la técnica hidráulica y la civilización, como asimismo de la humedad de la zona mesoamericana con la cultura. Es decir, que el plan de estructurar a los mamíferos no puede impedir la diversificación en marsupiales, cetáceos o camélidos, etcétera, que no es cuestión de taxonomía, por cierto.

Tenemos que abandonar el esquema clásico que agrupa arbitrariamente, o por razones de método, a numerosas especies en familias con el propósito de sistematizar, propio de las ciencias naturales, y aplicar a los fenómenos sociales, humanos y psíquicos otras fórmulas más complejas y adecuadas a la realidad. Así como hemos abandonado el criterio de considerar la unidad de la historia, de la sociología, de la técnica o de la geografía como cuadros regulares y permanentes, debemos abandonar los patrones gnoseológicos derivados de ellos para apreciar los fenómenos diversos que sólo en síntesis arbitrarias se pueden reducir a esquemas fijos. Donde se advierte flagrante la incongruencia de la mentalidad ortodoxa frente a las situaciones nuevas, es en los problemas económicos de los países subdesarrollados, y la observación es válida para todos los fenómenos de la vida americana. Lo que ha ocurrido con la historia, dividida en antigua, medieval, moderna y contemporánea, y con las agrupaciones geoantropológicas por imperios y naciones, se ha de operar en el plano de las ciencias sociales. De ahí que cualquier clasificación por semejanzas y diferencias sólo tenga valor metodológico y de hipótesis de trabajo. Excepto cuando ellas son muy visibles y, por tanto, sospechables, esas semejanzas y diferencias responden a la posición del observador y no a la naturaleza de las cosas.

Empero existen, o debemos admitirlas como si existieran realmente, formas y funciones que se explican por una misma ley, organizaciones que responden a un mismo plan estructural, y procesos que tienen comunes denominadores . Demarcar el límite en que tales ordenaciones sistemáticas tienen validez, es un trabajo previo a toda investigación de fondo. En nuestros países no se ha intentado siquiera.

Previo también a toda consideración sobre la realidad del fenómeno histórico de la América Latina ha de estar la toma de una conciencia clara de la situación de esta porción del continente en el mapa mundi. Tan mal ubicadas están las poblaciones en el mapa geográfico nacional como las naciones en el mapa continental. Del mismo modo que para el África, es elemental la intuición más que el conocimiento de los factores geográficos, de magnitudes y distancias en la relación de aquella parte del continente americano con el resto del mundo. Historia, economía y cultura se producen no solamente dentro de ese territorio sino según las leyes antropológicas y sociales que rigen en todo el orbe de los hechos humanos, aunque con caracteres regionales muy marcados. Ni el geógrafo ni el economista ni el historiador pueden abarcar el panorama de esos acontecimientos

que se conjugan entre sí, y que presentan en la mayoría de las veces aspectos insólitos y curiosos, como también se producen en los casos de especies botánicas y zoológicas cuya aclimatación e hibridación las somete a sufrir variaciones nuevas y no comunes en su lugar de origen. Desde que se han generalizado y profundizado los estudios etnológicos, la historia iberoamericana ha cobrado un sentido inédito.

Trátase, evidentemente, de los fenómenos de miscigenación y transculturación que tienen sitio importantísimo en cualquier averiguación profunda de sus causas y formas de desarrollo. Pero también de una forma imperativamente nueva, distinta de las experiencias realizadas en otras partes del mundo donde el proceso histórico ha respondido a factores menos complicados, más coherentes y en un ritmo histórico que da a la continuidad de la vida de esos pueblos mucho de la continuidad evolutiva de la especie.

De otro modo sería imposible, o sería harto difícil, fijar los conceptos fundamentales que auxilien para encontrar una explicación correcta de los fenómenos que dan carácter distintivo a cuanto se entiende corrientemente por el término ambiguo de americanismo. El americanismo y los atributos todos que se relacionan con el destino de las naciones continentales, comprendidos en esta frase los factores físicos y étnicos, económicos y psicológicos, con las interacciones que dan lugar a la configuración de esas naciones que se integran con elementos tan dispares y antagónicos, resultará del conocimiento y la comprensión lo más cabal posible, del conjunto de aquellos datos.

La simple contemplación del globo terráqueo suscita la intuición de que América está separada de las restantes masas planetarias, y su proximidad con África, cuyo borde parece indicar el dislocamiento y la separación de un «continente a la deriva», sugiere que las relaciones entre ambos bloques terráqueos puedan ser de índole que trascienda la mera concepción de que su parentesco y destino estén más estrechamente vinculados que con Europa. Este es el sino del Caribe, y hoy no es preciso indagar, porque se ve. Es muy copiosa la literatura existente a este respecto, y también las anticipaciones, más bien de carácter intuitivo —entre ellas las de Humboldt— que han establecido los vínculos de raza, clima y situación subordinada de los pueblos de ambos continentes con respecto a otros dominadores y ampliamente desarrollados en su capacidad de conquista. Pero es en nuestros días cuando una realidad más profunda y cierta que toda concepción etnológica y política, revela que esas similitudes constituyen signos de una realidad telúrica: cuando la revelación de su situación verdadera en el drama humano de que eran elemento coral y pasivo, los coloca en un mismo plano de países y gentes sojuzgados y les presenta un mismo camino de liberación, o de redención, como también puede llamársele.

Esta impresión nace, en quien tiene noción del drama universal humano, del hecho de haber sido América conquistada y poblada con el aporte de millones de seres arrancados a su tierra natal, y llevada a cabo por tres naciones entonces imperialistas: España, Portugal e Inglaterra. Lo más poderoso del aporte humano está representado por los esclavos negros, y lo más valioso de la civilización americana propiamente dicha, por la inmigración europea y sus bienes de cultura. En

esa gigantesca aleación de elementos vivos participan las razas indígenas, con sus indestructibles estructuras étnicas y etológicas, culturales y sociales.

Sin embargo éstas y otras fuerzas modeladoras intervienen en la plasmación de las nacionalidades americanas, y acerca de esta verdad indiscutible en el examen racional de los elementos configuracionales, los datos que suministra la simple contemplación del mapa poseen un valor profundo y decisivo. Es la visión de un diagrama, la percepción de la urdidumbre secreta de un sino; lo que la evidencia ocular declara es exactamente lo que el conocimiento de la historia confirma. No otra es la «visión» que se tiene de las láminas anatómicas. En este juicio el continente entero mantiene su unidad sideral. Hasta Norteamérica, que se distancia de la América Latina con tan vigorosos rasgos, tiene en su composición demográfica un ingrediente africano, y más que nada un elemento bárbaro, que no ha podido eliminar ni siquiera asimilar o neutralizar, y que, juntamente con los caracteres que dimanan del complejo proceso de miscigenación cosmopolita, constituye la base de esa nación y de sus atributos inconfundibles de civilización y barbarie sublimada. Una buena porción de esa nación es parte integrante del mapa del Caribe, pero cuando pretende incorporarse las Antillas todas, responde a esa realidad que posee una dinámica inversa, como es la de restituir al África la parte que le ha sido violentamente cercenada.

La América Latina no ha conseguido, ni se lo ha propuesto tan obstinadamente, perfilar un tipo de civilización propio, y su dependencia en todo sentido —físicamente de África y culturalmente de Europa— hacen de ella un conglomerado muchísimo más heterogéneo, plástico y susceptible de sufrir el influjo de toda clase de modeladores sociales. Además de permeable es frágil a la presión de las fuerzas de vasallaje. Si de Norteamérica podemos decir que es un conglomerado cosmopolita fundido en una sólida unidad de acción y de pensamiento, de Latinoamérica podemos decir que es un compuesto mestizado, cuyos elementos aún no bien fraguados permiten que las fuerzas modeladoras del medio, las fuerzas telúricas de Keyserling, mantengan en tensión y hasta en conflicto las distintas formas que con individual evolución perpetúan la diversidad y la desintegración de los ingredientes en su seno. En efecto, se trata de un cuerpo diferenciado y en ocasiones desintegrado netamente, cuya cohesión se ha procurado por medios coactivos. Este es, concreta y desgraciadamente, el drama político de todas las naciones hispanoamericanas.

Para comprender la idiosincrasia de los pueblos que integran ese conglomerado es preciso aceptar la realidad tal cual es, y desechar cualquier prejuicio de origen especulativo, entre ellos la pertenencia a un orbe, el europeo, que nos es más extraño que el africano, y de donde proceden la mayoría de los aportes de sometimiento y de corrupción moral, entremezclados con los adelantos materiales y el progreso que ha venido a ser otro aparato de dominio.

En tierras americanas la desintegración nacional contiene elementos disociativos aun en las mismas fuentes del progreso espiritual. Poseedora de una cultura casi íntegramente de adopción, incorporada por lo regular con violencia al metabolismo psíquico de sus gentes, posee también un potencial inerte y retardatario que emana de sus propias condiciones de vida social, del ethmos que desarrolla

su historia casi separadamente del proceso de los adelantos materiales y de los réditos espirituales. En América se dan elementos positivos y progresistas en otras partes, como coeficientes de retraso, y, recíprocamente, elementos negativos y reaccionarios que contienen verdaderos ingredientes de progreso. Lo que pretenden los indigenistas es, precisamente, revalorar estos elementos soslayados y posponer a ellos los que un criterio de estimación europeo había colocado en primer plano.

(1962)

NOTAS

[1] «Un cinturón rodea al mundo por el Ecuador, entre los trópicos de Cáncer y de Capricornio, y no contiene ni un país altamente desarrollado. Es apasionante reflexionar sobre este tema» (248).

[2] «Desde hace mucho tiempo los naturalistas se han dedicado a investigar la relación existente entre los animales y las plantas con el medio en que viven. En la actualidad conocen bastante bien las leyes de estas relaciones, las condiciones óptimas de un lugar, su decadencia, la invasión de nuevos pobladores, la emigración a otros lugares, etcétera. Esta ciencia se llama Ecología derivada de la palabra griega *oikos*, casa. Sin embargo, la ecología del hombre, el animal primordial, es una materia casi desconocida, y los trabajos de investigación llevados a cabo sobre la misma, pueden contarse con los dedos de la mano» (Gregor Baulsson, art. *El pasado* y *el presente, El corazón de la ciudad,* CIAM).

[3] Tanto el Plata como el Amazonas, mediante sus afluentes que extienden sus redes fluviales, como el sistema arterial del organismo Sudamericano, producen una especie de conflicto natural entre los territorios que no se encuentran sujetos a la atracción que ellos ejercen. «Travassos encuentra que el centro de esas oscilaciones está en Santa Cruz que, por ello, constituye ‹el carrefour económico› en el centro del continente» (18).

[4] Cf. Trabajos sobre *Civilizaciones del Antiguo Mundo,* de la Unión Panamericana.

4. COLOFÓN: UN CREADOR REFLEXIONA SOBRE LA IDENTIDAD

4.1. Arturo Uslar Pietri: El mestizaje y el nuevo mundo[23]

Desde el siglo XVIII, por lo menos, la preocupación dominante en la mente de los hispanoamericanos ha sido la de la propia identidad. Todos los que han dirigido su mirada, con alguna detención, al panorama de esos pueblos han coincidido, en alguna forma, en señalar ese rasgo. Se ha llegado a hablar de una angustia ontológica del criollo, buscándose a sí mismo sin tregua, entre contradictorias herencias y disímiles parentescos, a ratos sintiéndose desterrado en su propia tierra, a ratos actuando como conquistador de ella, con una fluida noción de que todo es posible y nada está dado de manera definitiva y probada.

Sucesiva y hasta simultáneamente muchos hombres representativos de la América de lengua castellana y portuguesa creyeron ingenuamente, o pretendieron ser, lo que obviamente no eran ni podían ser. Hubo la hora de creerse hidalgos de Castilla, como hubo más tarde la de imaginarse europeos en exilio en lucha desigual contra la barbarie nativa, hubo quienes trataron con todas las fuerzas de su alma de parecer franceses, ingleses, alemanes y americanos del Norte. Hubo más tarde quienes se creyeron indígenas y se dieron a reivindicar la plenitud de una civilización aborigen irrevocablemente interrumpida, por la Conquista, y no faltaron tampoco, en ciertas regiones, quienes se sintieron posesos de un alma negra y trataron de resucitar un pasado africano.

Culturalmente no eran europeos, ni mucho menos podían ser indios o africanos.

América fue un hecho de extraordinaria novedad. Para advertirlo, basta leer el incrédulo asombro de los antiguos cronistas ante la desproporcionada magnitud del escenario geográfico. Frente a aquel inmenso rebaño de cordilleras nevadas, ante los enormes ríos que les parecieron mares de agua dulce, ante las ilimitadas llanuras que hacían horizonte como el océano, en las impenetrables densidades selváticas en las que cabían todos los reinos de la cristiandad, se sintieron en presencia de otro mundo para el que no tenían parangón. La plaza de Tenochtitlan era mayor que la del Salamanca, descubrían frutas y alimentos desconocidos, hallaban un cerro entero de plata en Potosí, un jardín de oro en el Cuzco, y podían fácilmente creer que oían quejarse las sirenas en las aguas del Orinoco, o que topaban con el reino de las Amazonas, o que estaban a punto de llegar a la ciudad toda de oro del rey Dorado.

La sola presencia avasalladora de ese medio natural fue bastante para cambiar las vidas y las actitudes de los hombres, pero hubo algo mucho más importante como fue la presencia y el contacto con los indígenas americanos. Se toparon con millones de hombres desconocidos, diseminados a todo lo largo del con-

tinente, que habían alcanzado los más diversos grados de civilización, desde la muy alta de mayas, mexicanos e incas, hasta las elementales de agricultores, cazadores y recolectores de las Antillas de la costa atlántica. En cierto modo, la historia de las civilizaciones es la historia de los encuentros. Si algún pueblo hubiera podido permanecer indefinidamente aislado y encerrado en su tierra original, hubiera quedado en una suerte de prehistoria congelada. Fueron los grandes encuentros de pueblos diferentes por los más variados motivos los que han ocasionado los cambios, los avances creadores, los difíciles acomodamientos, las nuevas combinaciones, de los cuales ha surgido el proceso histórico de todas las civilizaciones.

Las zonas críticas de los encuentros han sido precisamente los grandes centros creadores e irradiadores de civilización. Grandes zonas de encrucijada y de encuentro conflictivo fueron la Mesopotamia, todo el Mediterráneo Oriental, Creta y Grecia. El inmediato resultado creador de esos encuentros fue el mestizaje cultural. Convivieron en pugna, resistencia y sumisión y mezclaron las creencias, las lenguas, las visiones y las técnicas. El mestizaje penetró hasta el Olimpo.

Mientras más se penetra en los orígenes griegos, más surge la rica y todavía en gran parte inextricable variedad de estirpes, invasiones, migraciones, mezclas y aportes de muchas gentes venidas por las rutas guerreras de la masa continental y por las rutas piratas del Egeo. Guerra y piratería, conquista y comercio, navegaciones y colonizaciones fueron como los distintos hilos que tejieron el increíble tapiz de eso que más tarde hemos llamado el milagro griego. Ningún griego del tiempo de Pericles y menos aún del de Alejandro hubiera podido sentirse de pura casta y de no adulterada herencia cultural. Este caso se repite a lo largo de la historia en todos los grandes centros creadores de civilización, no estrecha y mezquinamente como una mera consecuencia de la mezcla de sangres, sino como un poderoso fenómeno paralelo y distinto, lleno de vitalidad nueva y de posibilidad creadora. Gentes que podían no tener en sus venas mezclada la sangre de los pueblos del encuentro, pero que llevaban en su espíritu la creadora confluencia de vertientes contrarias. Abraham fue sin duda un mestizo cultural, como lo fue también Moisés.

Roma es una de las más evidentes muestras de la originalidad creadora del mestizaje cultural. Todas las culturas del mundo conocido trajeron su aporte a ella.

La historia del Occidente cristiano es la del más extraordinario y aluvional experimento de mestizaje cultural. Las lenguas modernas son el archivo viviente y el mejor testimonio de esa caótica mezcla. Occidente se afirmó y creó su originalidad histórica sobre la empresa contradictoria de sus grandes mestizadores de culturas y creencias. Habría que mirar a esa luz la obra de los grandes mestizos creadores de la civilización occidental.

Cómo podemos entender a Carlo Magno de otra manera que como a uno de los más grandes mestizos culturales de la historia. Eso que algunos han querido llamar el «renacimiento carolingio» y que tiene su personificación en el gran caudillo que personificó el desesperado ensayo de injerto en la vida germánica de la romanidad cristiana no es otra cosa que la combinación, muchas veces vio-

lenta y a ratos sometida, de dos mundos culturales que muy poco tenían en común. Nada es más simbólico que mirar al caudillo bárbaro, con su lengua no reducida a letra, con su cohorte de jefes primitivos, coronarse emperador romano entre los latines del Papa y las fórmulas palatinas del difunto imperio.

Grandes creadores de mestizaje cultural fueron Federico II Honhenstaufen, Alfonso X de Castilla, los arquitectos del románico, los escultores del gótico, Dante, Cervantes, Shakespeare.

La historia de España ofrece acaso la más completa y convincente muestra del poder creador del mestizaje. Indígenas ibéricos, cartagineses, romanos, godos, cristianos, francos, moros, judíos contribuyeron a crear la extraordinaria personalidad de su alma compleja y poderosa. Toledo es una de las ciudades más mestizas de Occidente y acaso sólo en ella pudo darse el fascinante caso de mestizaje cultural de El Greco.

Palabras como mudéjar, mozárabe, muladí, romance, ladino, no son otra cosa que testimonios irrecusables de un vasto, largo y complicado proceso de mestizaje que tuvo por escenario y personajes la península Ibérica y sus gentes.

Por un absurdo y anti-histórico concepto de pureza, los hispanoamericanos han tendido a mirar como una marca de inferioridad la condición de su mestizaje. Han llegado a creer que no hay otro mestizaje que el de la sangre y se han inhibido en buena parte para mirar y comprender lo más valioso y original de su propia condición.

Se miró al mestizaje como un indeseable rasgo de inferioridad. Se estaba bajo la influencia de las ideas de superioridad racial que empezaron a aparecer en Europa desde el siglo XVIII y se afirmaron en el XIX con Gobineau y que dieron nacimiento a toda aquella banal literatura sobre la supremacía de los anglosajones y sobre la misión providencial y el fardo histórico del hombre blanco encargado de civilizar, dirigir y encaminar a sus inferiores hermanos de color. Se creó una especie de complejo de inferioridad y de pudor biológico ante el hecho del mestizaje sanguíneo. Se quería ocultar la huella de la sangre mezclada o hacerla olvidar ante los europeos, olvidándonos de que Europa era el fruto de las más increíbles mezcolanzas y de que el mestizaje de sangre podía ser un efecto, pero estaba lejos de ser la única causa ni la única forma del mestizaje cultural. Lo verdaderamente importante y significativo fue el encuentro de hombres de distintas culturas en el sorprendente escenario de la América. Ese y no otro es el hecho definidor del Nuevo Mundo.

Es claro que en el hacer de América hubo mestizaje sanguíneo, amplio y continuo. Se mezclaron los españoles y portugueses con los indios y los negros. Esto tiene su innegable importancia desde el punto de vista antropológico y muy favorables aspectos desde el punto de vista político, pero el gran proceso creador del mestizaje americano no estuvo ni puede estar limitado al mero mestizaje sanguíneo. El mestizaje sanguíneo pudo ayudar a ello, en determinados tiempos y regiones, pero sería cerrar los ojos a lo más fecundo y característico de la realidad histórica y cultural hablar del mestizaje americano como de un fenómeno racial limitado a ciertos países, clases sociales o épocas.

En el encuentro de españoles e indígenas hubo propósitos manifiestos que quedaron frustrados o adulterados por la historia. Los indígenas, en particular los de más alto grado de civilización, trataron de preservar y defender su existenia y su mundo. Su propósito obvio no era otro que expeler al invasor y mantener inalterado el sistema social y la cultura que les eran propios y levantar un muro alto y aislante contra la invasión europea. Si este propósito hubiera podido prosperar, contra toda la realidad del momento , América se hubiera convertido en una suerte de inmenso Tibet. Por su parte los españoles traían la decisión de convertir al indio en un cristiano de Castilla, en un labrador del viejo mundo, absorbido e incorporado totalmente en lengua, creencias, costumbres y mentalidad, para convertir a América en una descomunal Nueva España. Tampoco lo lograron. La crónica de la población recoge los fallidos esfuerzos, los desesperanzados fracasos de esa tentativa imposible.

Los testimonios que recogieron fray Bernardino de Sahagún y otros narradores entre los indígenas mexicanos revelan la magnitud del encuentro desde el punto de vista del indio. Desde aquellos desconocidos «cerros o torres» que les parecían las embarcaciones españolas, hasta aquellos «ciervos que traen en sus lomos a los hombres. Con sus cotas de algodón, con sus escudos de cuero, con sus lanzas de hierro». Hay el encuentro extraordinariamente simbólico de la pequeña hueste de Cortés, armada, compacta y resuelta, con los emplumados y ceremoniales magos y hechiceros de Motecuhzoma, enviados para que sus exorcismos los embrujaran, detuvieran y desviaran. O aquellas palabras que el jefe mexicano le dirige al capitán castellano: «Tú has venido entre nubes, entre nieblas. Como que esto era lo que nos habían dejado dicho los reyes, los que rigieron, los que gobernaron tu ciudad: Que habrías de instalarte en tu asiento, en tu sitial, que habrías de venir acá».

Lo que vino a realizarse en América no fue ni la permanencia del mundo indígena, ni la prolongación de Europa. Lo que ocurrió fue otra cosa y por eso fue Nuevo Mundo desde el comienzo. El mestizaje comenzó de inmediato por la lengua, por la cocina, por las costumbres. Entraron las nuevas palabras, los nuevos alimentos, los nuevos usos. Podría ser ejemplo de esa viva confluencia creadora, aquella casa del Capitán Garcilaso de la Vega en el Cuzco recién conquistado. En una ala de la edificación estaba el capitán con sus compañeros, con sus frailes y sus escribanos, metido en el viejo y agrietado pellejo de lo hispánico, y en la otra, opuesta, estaba la Ñusta Isabel, con sus parientes incaicos. El niño que iba a ser el Inca Garcilaso iba y venía de una a otra ala como la devanadera que tejía la tela del nuevo destino.

Los *Comentarios Reales* son el conmovedor esfuerzo de toma de conciencia del hombre nuevo en la nueva situación de América. Pugnan por acomodarse en su espíritu las contrarias lealtades impuestas desde afuera. Quiere ser un cristiano viejo de Castilla, pero también, al mismo tiempo, no quiere dejar morir el esplendor del pasado incaico. Un libro semejante no lo podía escribir ni un castellano puro, ni un indio puro. La *Araucana* es una visión castellana del indio como algunos textos mexicanos, que ha recogido Garibay, son una visión únicamente in-

dígena de la presencia del conquistador. En el Inca Garcilaso, por el contrario, lo que hay es la confluencia y el encuentro.

En aquellas villas de Indias, en las que dos viejas y ajenas formas de vida se ponían en difícil y oscuro contacto para crear un nuevo hecho, nada queda intacto y todo sufre diversos grados de alteración. A veces la iglesia católica se alza sobre el templo indígena, las técnicas y el *tempo* del trabajo artesanal y agrícola se alteran. Entran en los telares otras manos y otros trasuntos de patrones. El habla se divierte del tiempo y la ocasión de España y se arremansa en una más lenta evolución que incorpora voces y nombres que los indios habían puesto a las cosas de su tierra. El «vosotros» no llega a sustituir al «vuestras mercedes». Nombres de pájaros, de frutas, de fieras, de lugares entran en el torrente de la lengua. Los pintores, los albañiles, los escultores y talladores introducen elementos espúreos y maneras no usuales en la factura de sus obras. Todo el llamado «barroco de Indias» no es sino el reflejo de ese mestizaje cultural que se hace por flujo aluvional y por lento acomodamiento en tres largos siglos.

Se combinaron reminiscencias y rasgos del gótico, del románico y del plateresco, dentro de la gran capacidad del absorción del barroco. El historiador de arte Pal Kelemen (*Baroque and Rococó in Latin América*) ha podido afirmar: «El arte colonial de la América Hispana está lejos de ser un mero transplante de formas españolas en un nuevo mundo; se formó de la unión de dos civilizaciones que en muchos aspectos eran antitéticas. Factores no europeos entraron en juego. Quedaron incorporadas las preferencias del indio, su característico sentido de la forma y el color, el peso de su herencia propia, que sirvieron para modular y matizar el estilo importado. Además, el escenario físico diferente contribuyó a una nueva expresión».

Se podría hacer el largo y ejemplar itinerario de los monumentos plásticos del mestizaje: desde la iglesia de San Vicente del Cuzco hasta el Santuario de Ocotlán en Méjico, pasando por las viejas casas de Buenos Aires, por las capillas de Ouro Preto, por las espadañas de las iglesias de aldea en Chillán, en Arequipa, en Popayán, en Coro o en Antigua. Tampoco eran iguales a las de Europa las gentes que iban a orar en esos templos. Venían de hablar y tratar con indios y negros; en sus creencias, en sus palabras y en sus cantos había elementos anteriores a la conquista y otros traídos de África. Todo un mundo de superstición terrígena convivía con el escueto catecismo de los misioneros.

Fuera de lo más externo de la devoción y de la enseñanza, todo era distinto y nuevo. Las consejas españolas se habían mezclado con las tradiciones indígenas. La lengua, que había llegado a ser tan escueta y eficaz en *Lazarillo* tiende en América a ser juego de adorno y gracia. Se la oye resonar y cambiar de colores como un gran juguete. Se la recarga y pule como una joya de parada.

Las letras sufren cambios de estilo, de objeto y de género. Aunque pasan novelistas, y algunos tan grandes como Mateo Alemán, no pasa la novela a la nueva tierra. Tampoco pasa en su esplendor la comedia del Siglo de Oro. Hay como una regresión a viejos estados de alma y a modos que ya habían sido olvidados. Resucita la crónica y la corografía, la poesía narrativa toma el lugar del lirismo italianizante, de la comedia se regresa al Auto de Fe y al Misterio medie-

val. De la tendencia a lo más simple y directo de la literatura castellana, se pasa al gusto por lo más elaborado y artístico, del realismo popular en letras y artes a la estilización, al arcaísmo y al preciosismo. Hay como una intemporalidad provocada por el fenómeno del mestizaje.

Quienes observan la historia cultural de la América Hispana notan de inmediato ese rasgo de coexistencia simultánea de herencia y de influencia que la distingue de la sucesión lineal de épocas y escuelas que caracteriza al mundo occidental desde el fin de la Edad Media. Es un crecer por accesión y por incorporación aluvional que le da ese carácter de impureza que hace tan difícil clasificar con membretes de la preceptiva europea monumentos, autores y épocas de la creación cultural latinoamericana. José Moreno Villa *(Lo Mexicano)* lo ha observado al estudiar el arte colonial mexicano y ha dicho textualmente: «las artes o modos artísticos son aquí de aluvión, es decir, que no obedecen a un proceso interno evolutivo como en Europa».

La verdad es que es un proceso de formación que corresponde a un tiempo biológico distinto del que alcanzó Europa después del Renacimiento, cuando su gran época de mestizaje creador comenzaba a cerrarse. Unificada la herencia cultural europea comenzó un tiempo de dominante evolución lineal interna, mientras que en América se abría un nuevo tiempo caótico de mestizaje.

Esa conciencia de individualidad distinta, creada por las circunstancias distintas y por las herencias contradictorias, la advierten pronto las grandes personalidades del pensamiento.

Los europeos del tiempo de Buffon, de De Pauw y de Raynal llegaron a pensar que la América pertenecía a otra edad del planeta y que en ella el clima no sólo creaba seres y condiciones de vida diferentes, sino que provocaba un cambio profundo en las características de la especie humana, tal como la habían conocido los europeos. Se habló de la precocidad y de la prematura senectud de los americanos.

La gente americana rechazó estas simplezas llenas del candor seudocientífico de la Ilustración, pero en cambio nunca dejaron de sentir sus profundas y constantes diferencias con los europeos.

Simón Bolívar había concebido la Independencia de la América Hispana como la consecuencia del hecho de existir una personalidad histórica diferente con un destino distinto al de Europa. En su extraordinario Discurso al Congreso de Angostura, en 1819, hace lo que podemos llamar la proclamación solemne de los derechos históricos del mestizaje americano. Dice: «...no somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derechos, nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión de mantenernos en el país que nos vio nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complicado». Cuatro años antes, en Jamaica, ya había formulado el mismo pensamiento: «Nosotros somos un pequeño género humano; poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares, nuevo en casi todas las artes y ciencias aunque, en cierto modo, viejo en los usos de la sociedad civil».

Ese «pequeño género humano» era la única base para la pretensión a un destino histórico para la América Latina. Un hombre tan culto, tan europeo, tan universal como Andrés Bello piensa que ha llegado la hora de que su América exprese su propia personalidad, en una lengua común pero no subordinada, con temas propios y con una visión de comienzos de nuevo tiempo. Piensa en una oportunidad romana y virgiliana para el Nuevo Mundo. Reemprender la aventura del hombre con una nueva voz y un nuevo aliento. Ha terminado el imperio español, pero no tiene por qué comenzar un tiempo oscuro de incomunicación y decadencia. Es el tiempo para que se manifieste la nueva personalidad de América, «de Occidente hija postrera».

Tan avasalladora es la vocación de mestizaje y el fondo histórico del fenómeno cultural que se pone de manifiesto aún en aquellos casos en que los hombres de pensamiento pretenden reaccionar intelectualmente contra la tradición y la herencia del pasado e instaurar un nuevo rumbo. Nadie más abierta y desesperadamente que Sarmiento pretendió europeizar, sajonizar o desnaturalizar el hecho americano; sin embargo, en nadie es más visible que en él el aluvión de contrarias influencias de la historia y las lecturas, del pasado y del presente. *Facundo* es un libro maravillosamente impuro que no podía escribir sino el gran mestizo cultural de su tiempo que era don Domingo Faustino. El culto por la democracia sajona, por el racionalismo, por la civilización decimonónica europea va junto con la admiración por el payador, por el rastreador, por el gaucho que parecía el enemigo de la civilización y la encarnación de la barbarie, y hasta por el caudillo Quiroga, que recibe de sus manos el más fascinante retrato. Esas eran las que las gentes simples llamaban y todavía llaman las contradicciones de Sarmiento y que no eran sino el reflejo, en aquella grande y abierta sensibilidad creadora, del mestizaje vivo americano. Lo que él miraba en Facundo, en el Chacho, en las gentes que lo rodeaban, en Mendoza y en Cuyo, en el gauchaje, no era ni podía ser barbarie, sino el estancado y mezclado resto de la civilización que los españoles de los siglos XVII y XVIII intentaron implantar en América. Ese rezago ya era impuro y mezclado. También la condición de su ideal de civilización era inalcanzable: convertir en ciudadanos de la Nueva Inglaterra o en discípulos de Guizot a los hijos de un proceso histórico diferente, en marcha y peculiar. Sarmiento no era, ni podía ser, acaso inconscientemente, sino un gran continuador de la fundamental empresa del mestizaje americano. Lo que se proponía era abrir la entrada a nuevos afluentes y nuevos aportes para enriquecer y universalizar más el caldo de creación del Nuevo Mundo.

Acaso en ningún otro aspecto sea más visible esa vocación americana de combinación, mestizaje e impureza que en el gran momento creador del Modernismo latinoamericano. Los hombres que dieron el paso inicial para romper con el pasado y la tradición literaria: Darío, Silva, Gutiérrez Nájera, Casal, Herrera y Reissig, Lugones, etcétera, pretendían romper amarras con lo hispanoamericano para incorporarse en cuerpo y alma a una cierta zona y hora de la literatura de Europa. Habían recibido noticias de los decadentistas, parnasianos y simbolistas franceses. Habían leído o adivinado, en las breves ediciones amarillas del *Mercure de France,* a Verlaine, a Moreas, a Regnier, a Kahn y a una falsa Fran-

cia del falso siglo XVIII con marqueses, princesas y abates. Todo el decorado, todas las innovaciones métricas, vinieron en ellos a yuxtaponerse sobre su impuro romanticismo americanizado, sobre sus reliquias y atisbos de la vieja poesía castellana, para dar como resultado uno de los más heterogéneos, ricos y contrastados movimientos que han conocido nuestras letras. Confundidos por los temas exóticos, por las novedades estróficas y métricas muchos llegaron a dudar de si estos grandes poetas representaban a la América. La representaban sin duda y, precisamente, por el innegable y poderoso carácter de mestizaje creador que es lo esencial del movimiento Modernista. Eso también explica por qué esa tendencia surge y florece en la América Hispana y no en España. Tamaño ensayo de mestizaje literario y cultural no podía ser hecho en aquella hora sino por quienes en su condición, en su psicología, en su situación histórica estaban abiertos y preparados para la impureza creadora del mestizaje.

Llegaron a creer, en ciertos momentos, que se habían escapado de su mundo americano para convertirse en hijos de París. Era lo que no sin cierto rubor Darío llamaba su «galicismo mental», y sin embargo lo que estaban demostrando de modo plenario era su genuina e irrenunciable capacidad de asimilación aluvional de hijos y continuadores del gran destino de mestizaje de la América Hispana. Podría tomarse el Modernismo como uno de los momentos culminantes de la vocación de mestizaje del Nuevo Mundo y de su extraordinaria posibilidad de creación.

El Modernismo no es un episodio aislado, su voluntad de mezcla y de incorporación aluvional sigue activa en el desarrollo ulterior de la literatura de la América Hispana. Las grandes novelas americanas de la tercera década del siglo expresan esa impureza receptiva en su poderosa combinación de realismo, costumbrismo, simbología, forma épica y trasfondo mágico. ¿A qué época o a qué escuela europea podrían asimilarse Gallegos, Güiraldes, Rivera, Azuela? La poesía de Gabriela Mistral es una trémula confluencia de tiempos y modos. El aire barroco que mueve las frases de Asturias y Carpentier, está mezclado con elementos románticos, con sabiduría surrealista y con la atracción por la magia de los pueblos primitivos. Un libro como *Los pasos perdidos* o como *El Señor Presidente*, refleja, en el más mestizo lenguaje creador, el mestizaje original y profundo del Nuevo Mundo. Jorge Luis Borges es el más refinado manipulador de la vocación y de los elementos del mestizaje cultural. La torrencial voracidad transformadora y caótica de Pablo Neruda tiene sus raíces y su razón en el poderoso fenómeno del mestizaje americano.

No sólo hay una vocación de superponer influencias y escuelas sino que, además, hay una deformadora capacidad de asimilar y desnaturalizar las influencias, que no es otra cosa que la avasallante consecuencia cultural del hecho americano.

Esa vocación no podría limitarse a lo social, a lo artístico y a lo literario, sino que se manifiesta también en el mundo de las ideas. El aluvión y la hibridización ideológica dominan casi toda la época nacional de los países de la América Hispana. Sobre las instituciones, más vividas y sentidas que escritas de las Leyes de Indias y de las Partidas vinieron a injertarse las creaciones políticas y las novedades ideológicas del racionalismo francés. Roto irremediablemente el orden

colonial se quiso implantar sobre sus restos esparcidos y resistentes un orden ideal copiado de Francia, Inglaterra o Estados Unidos. Como tentativa de ruptura y de contradicción era apenas más aventurada que la de los conquistadores de implantar sobre las sociedades indígenas, sobre sus lenguas, sus creencias, sus usos, su milenarias condiciones, las formas, las normas y los contenidos de la monarquía cristiana de Castilla. Se invocaba el derecho divino para justificar la República, se apoyaba la Independencia en la venida del apóstol Santo Tomás en figura de Quetzalcoatl, se invocaba a Manco Capac para darle una base emocional a los nuevos Estados republicanos y democráticos, las ideas de Saint Simon se mezclaron con las de Rousseau, el escotismo con el positivismo. Si se intentara, de modo sistemático, hacer la historia de las ideas en la América Hispana, desde la Independencia hasta la Primera Guerra Mundial, se descubrirían el más barroco, contradictorio y mezclado panorama. La llamada crisis institucional del mundo americano, tan vieja como su independencia y tan ardua y compleja como la propia condición de su ser colectivo, no es sino la manifestación histórica de esa formación aluvional continua. La América Hispana busca sus instituciones, adopta la república representativa y ve surgir el caudillismo autóctono, en una angustiosa búsqueda de su propia identidad, entre los mirajes contradictorios y oscuros del pasado y las solicitaciones de su nostalgia europea.

La gran época creadora del mestizaje en Europa ha terminado desde hace mucho tiempo. Los mitos de la superioridad racial, del pasado histórico, de la pureza de la herencia nacional actuaron como frenos y diques empobrecedores. Tal vez el romanticismo es la última tentativa mayor por volver a descubrir la veta del mestizaje cultural. En las artes plásticas, acaso los cubistas, con su importación de la escultura negra, intentaron la aventura de sacar el arte de Occidente del camino de abstracción y de pureza al que fatalmente iba a caer.

En cambio, la América Hispana es tal vez la única gran zona abierta en el mundo actual al proceso del mestizaje cultural creador. En lugar de mirar esa característica extraordinaria, como una marca de atraso o de inferioridad, hay que considerarla como la más afortunada favorable circunstancia para que se afirme y extienda la vocación de Nuevo Mundo que ha estado asociada desde el inicio al destino americano.

Es sobre la base de ese mestizaje fecundo y poderoso que puede afirmarse la personalidad de la América Hispana, su originalidad y su tarea creadora. Con todo lo que le llega del pasado y del presente, puede la América Hispana definir un nuevo tiempo, un nuevo rumbo y un nuevo lenguaje para la expresión del hombre, sin forzar ni adulterar lo más constante y valioso de su ser colectivo que es su aptitud para el mestizaje viviente y creador.

Está ella ahora abierta y lista para recibir y procesar en una gran tentativa de unidad y síntesis el presente vivo de sus múltiples herencias y para realizar, en la víspera del siglo XXI, una hazaña de renovación y renacimiento cultural similar al que en su tiempo hizo Roma o hizo Occidente.

Su vocación y su oportunidad es la de realizar la nueva etapa de mestizaje cultural que va a ser la de su hora en la historia de la cultura. Todo lo que se aparte de eso será desviar a la América Latina de su vía natural y negarle su

destino manifiesto, que no es otro que el de realizar en plenitud la promesa de los Garcilaso, de los Bolívar, de los Darío, de los constructores de catedrales para la obra de un nuevo mundo.

(1969)

NOTAS SOBRE EL ORIGEN DE LOS TEXTOS

[1] Manuel González Prada, *Obras*, ed. de Luis Alberto Sánchez, Lima, Editorial COPE, 1985, tomo I, págs. 254-268.

[2] Jorge Luis Borges, *El idioma de los argentinos,* Buenos Aires, Manuel Gleizer editor, 1928, págs. 163-168.

[3] Jorge Luis Borges, *Otras Inquisiciones,* en *Obras Completas,* Buenos Aires, Emecé, 1974, vol. I, págs. 653-657.

[4] Roberto Arlt, *Cronicón de sí mismo,* Buenos Aires, Edicom, S.A., 1969, págs. 149-152.

[5] Pedro Henríquez Ureña, *Seis ensayos en busca de nuestra expresión,* en *Obra crítica*, ed. de Enma Susana Speratti Piñero, prólogo de Jorge Luis Borges, México, FCE, 1960, págs. 244-253.

[6] Eduardo Mallea, *Obras Completas,* nota y prólogo de Mariano Picón Salas, Buenos Aires, Emecé, 1971, vol. I, págs. 65-80.

[7] Lezama Lima, *La expresión americanà y otros ensayos,* Montevideo, Arca, 1969.

[8] Apareció en *La Gaceta Literaria* de Madrid el 15 de abril de 1927 (año I, n.8), pág. 1. Aunque no tiene firma, la paternidad del director de la revista, Ernesto Giménez Caballero, parece indudable.

[9] Aparecieron en *Martín Fierro* de Buenos Aires, n.42, del 10 de julio de 1927. Hay otras intervenciones aparte de éstas «Un llamado a la realidad: ¿Madrid, meridiano intelectual de Hispanoamérica? Imperialismo baldío» por Pablo Rojas Paz; «Una carta» por Ricardo E. Molinari; «Madrid meridiano etc.» por Idelfonso Pereda Valdés; «Madrid meridiano intelectual hispanoamericano» por Nicolás Olivari.

[10] Los textos proceden de *La polémica del indigenismo,* recopilación de Manuel Aquézolo Castro, prólogo y notas de Luis Alberto Sánchez, Lima, Mosca Azul, 1976, págs. 69-100. Al final de cada texto aparece la indicación de origen. La «Réplica a Luis Alberto Sánchez» de 11 de mayo de 1927 no tiene aquí un fragmento final («Respuesta al Señor Escalante») al no publicarse el artículo de éste.

[11] Aunque el texto es de 1908, lo tomo de la edición *Manuel González Prada,* selección y prólogo de Luis Alberto Sánchez, México, Imprenta Universitaria, 1945.

[12] Los textos, pertenecientes al libro *Las democracias latinas de América,* están tomados de Francisco García Calderón, *En torno al Perú y América (Páginas escogidas),* con un ensayo preliminar de Jorge Basadre, Lima, Juan Mejía Baca y P.L. Villanueva ed., 1954, págs. 173-183.

[13] La primera edición de la obra es de 1920, apareciendo en el mismo año hasta la 5.ª edición de la que tomo los textos: Manuel Gálvez, *El solar de la raza,* Madrid, Ed. Saturnino Calleja, 1920, págs. 13-23 y 50-61.

[14] Antonio Caso, *El problema de México y la ideología nacional,* prólogo de Leopoldo Zea, México, Biblioteca Mínima Mexicana, 1956, págs. 25-30.

[15] José Vasconcelos, *La raza cósmica,* Barcelona, Agencia Mundial de librería, 1943, págs. 20-40.

[16] Manuel Ugarte, *La nación latinoamericana,* ed. de Norberto Galasso, Cracas, Biblioteca Ayacucho, 1978, págs. 41-43.

[17] Raúl Scalabrini Ortiz, *El hombre que está solo y espera,* Buenos Aires, Manuel Gleizer, ed., 1931.

[18] Ventura García Calderón, *Nosotros,* en *Obras escogidas,* prólogo, selección y notas de Luis Alberto Sánchez, Lima, Ediciones Edubanco, 1986, págs. 519-529.

[19] Se publicó en *Sur* de Buenos Aires, n. 37, septiembre de 1936.

[20] Luis Alberto Sánchez, *¿Existe América Latina?, México, FCE, 1945, págs. 9-24.*

[21] *Leopoldo Zea, América como conciencia,* México, Ediciones Cuadernos Americanos, 1953, págs. 49-62.

[22] Ezequiel Martínez Estrada, *Diferencias y semejanzas entre los países de América Latina,* México, UNAM- Escuela Nacional de Ciencias Políticas y Sociales, 1962, págs. 5-20.

[23] Arturo Uslar Pietri, *En busca del nuevo mundo,* México, FCE, 1969.

LITERATURA, PENSAMIENTO CRÍTICO Y CRÍTICA DE LA CULTURA EN HISPANOAMERICA

Coord.: Sonia Mattalía Alonso.

Volumen I. *Ilustrados y románticos: estética y crítica de la emancipación hispanoamericana.* Dr. Teodosio Fernández, Universidad Autónoma de Madrid (España).

Volumen II. *Fin de siglo y modernidad en Hispanoamérica.* Dra. Sonia Mattalía, Universidad de Valencia (España).

Volumen III. *José Enrique Rodó.* Dr. Jorge Rufinelli, Universidad de Stanford, U.S.A.

Volumen IV. *Indigenismo y propuestas culturales* (Belaunde, Mariátegui, Basadre). Dr. Francisco José López Alfonso, Universidad de Valencia, España.

Volumen V. *Pedro Henríquez Ureña: Del ensayo crítico a la Historia Literaria.* Dr. José Lasarte Valcárcel, Universidad Simón Bolivar, Venezuela.

Volumen VI. *Alfonso Reyes o la vida de la literatura.* Dr. Carlos Pacheco, Universidad Simón Bolivar, Venezuela.

Volumen VII. *Identidad Cultural y Literatura (1915-1940).* Dr. José Carlos Rovira, Universidad de Alicante, España.

Volumen VIII. *Crítica literaria y cultural en las Vanguardias hispanomericanas.* Dr. René de Costa, Universidad de Chicago, U.S.A.

Volumen IX. *Literatura, crítica e historia en Cuba en el siglo XX.* Dr. Rogelio Rodríguez Coronel, Universidad de La Habana.

Volumen X. *Historia, sociedad, cultura y praxis política en José Luis Romero.* Dr. Rafael Gutiérrez Girardot, Universidad de Bonn, R.F.A.

Volumen XI. *Ángel Rama.* Dra. Ana Pizarro, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Volumen XII. *Literatura y pensamiento crítico actual (1960-1990).* Dr. Wilfrido Corral, Universidad de Stanford, U.S.A.

GENERALITAT
VALENCIANA

COMISSIÓ PER AL V CENTENARI
DEL DESCOBRIMENT D'AMERICA

INSTITUTO DE CULTURA
JUAN GIL - ALBERT
DIPUTACION DE ALICANTE