

CULTURA

REVISTA DEL MINISTERIO DE CULTURA

MINISTRO
DOCTOR MAURICIO GUZMAN

SUB-SECRETARIO
Br. JORGE LARDE Y LARIN

DIRECTOR DE LA REVISTA
RICARDO MARTELL CAMINOS

Nº 17

OCTUBRE - DICIEMBRE
3ª Avenida Norte Nº 534
SAN SALVADOR, EL SALVADOR, C. A.

1959



**Impreso en los Talleres del
DEPARTAMENTO EDITORIAL DEL MINISTERIO DE CULTURA
San Salvador, El Salvador, C. A.**

1 9 6 0



HSR004022 9.1

INDICE

	PAGINA
Bolívar, Figura Ecuménica Julio Fausto Fernández.	7
La Evolución Humana como Interpretación de la Historia Roberto Lara Velado.	42
Enseñanza de la Filosofía Alejandro Escalante Dimas.	78
El Derecho Natural, Fundamento del Derecho Positivo Francisco Peccorini Letona, S. J.	86
“El Doctor Zivago” como Forma Literaria Ignacio Ellacuría, S. J.	109
“Upton Sinclair”: Heraldo de un Mundo Nuevo Alfonso Morales.	124
Sobre Cicerón Luis Gallegos Valdés.	132
Al Margen de una Hermosa Traducción F. Cárdenas Ruano.	136

	PAGINA
Diálogo del Buen Decir	140
Ermilo Abreu-Gómez.	
El Habitante de la Osa	152
Eliseo Pérez Cadalso.	
Gabriela Mistral	162
Margarita Paz Paredes.	
Leyendas	169
Jorge Lardé y Larín.	
El Salvador Precolombino	181
F. de Montessus de Ballore.	
Notas Culturales	192
Bibliografía	198

Colaboran en este Número

JULIO FAUSTO FERNANDEZ.—Escritor y abogado salvadoreño. Ha publicado: “Del Materialismo Marxista al Realismo Cristiano”, “El Existencialismo, doctrina de un mundo en crisis”, “Apuntes para una reforma universitaria”, “Una conciencia frente al mundo”. Es Subsecretario de Justicia.

ALEJANDRO ESCALANTE DIMAS.—Escritor y abogado salvadoreño. Es actualmente Magistrado de la Corte Suprema de Justicia.

IGNACIO ELLACURIA, S. J.—Sacerdote y escritor español. Estudios de letras en el Instituto de Humanidades Clásicas; de Filosofía en la Facultad de Filosofía perteneciente asimismo a la Universidad Católica de Quito (Ecuador). Ex-profesor en el Seminario San José de la Montaña de San Salvador. Actualmente reside en Innsbruck-Austria.

ALFONSO MORALES.—Poeta y escritor salvadoreño. Reside en San Salvador.

LUIS GALLEGOS VALDES.—Escritor salvadoreño. Ha publicado las siguientes obras: “Tiro al Blanco” (Estudios críticos de Literatura), “Plaza Mayor” (Evo-caciones). Actualmente es Director General de Bellas Artes.

MARGARITA PAZ PAREDES.—Poetisa mexicana. Ha publicado: “Sonaja”, “La Voz de la Tierra”, “El Anheló Plural”, “Andamios de Sombra”, “Canto a Méxi-co”, “Dimensión del Silencio”, “Presagio en el Viento”, “Cristal Adentro”.

JORGE LARDE Y LARIN.—Historiador salvadoreño. Es Subsecretario de Cultura. Ha publicado las siguientes obras: “Arce en el proceso de la Independencia”, “Origen Centroamericano de las altas culturas precolombinas”, “Génesis del

Volcán de Izalco”, “Orígenes de la Villa de la Santísima Trinidad de Sonsonate”, premiado en 1948, con medalla de oro en el Concurso “José María Peralta Lagos”, “Orígenes del Convento de Santo Domingo de San Salvador”, “Paleontología Salvadoreña”, “Orígenes del Periodismo en El Salvador”, “Recopilación de leyes relativas a la Historia de los Municipios de El Salvador”, “Geología Salvadoreña”, “Guía Histórica de El Salvador”, “El Acta de Independencia de Centro América”, “Himnología Nacional de El Salvador”, “Monografía Histórica del Departamento de Santa Ana”, “José Simeón Cañas, Viroleño Ilustre”, “El Salvador: Historia de sus Pueblos, Villas y Ciudades”, “Ramón Beloso”, “Isidro Menéndez”, “La Estela de Tazumal”.

BOLIVAR, FIGURA ECUMENICA

(Ensayo de interpretación histórica a la luz de las teorías de Toynbee)

Por JULIO FAUSTO FERNANDEZ

I

EL "BOLIVAR" DE MADARIAGA

1.—Exordio. 2.—Chismografía histórica. 3.—Algunas afirmaciones como muestra. 4.—Biografía frustrada. 5.—Explicación psicológica incongruente. 6.—Alegato fiscal. 7.—Los testigos. 8.—Concepto de Historia. 9.—Madariaga no escribe Historia. 10.—Premisas de la obra. 11.—El Imperio Español no es, en sí mismo, un campo inteligible de estudio histórico. 12.—La raíz del prejuicio.

1.—Hay libros que poseen la virtud de ser fecundos no por los elevados pensamientos que encierran, sino por las reflexiones que de rechazo provoca su lectura. La obra titulada "Bolívar", escrita por el publicista español don Salvador de Madariaga¹, es uno de esos libros fecundos por carambola.

Se trata, en este caso, de una obra sutilmente tendenciosa, encaminada a infamar la memoria del Libertador con

el propósito de limpiar supuestas afrentas hechas a la Madre Patria. El libro, de buena factura literaria como todos los del señor de Madariaga, causa tanta mayor indignación en las conciencias hispanoamericanas cuanto que no se trata de un libelo vulgar sino de un alegato saturado de aparente erudición.

El sentimiento de justicia que todo hombre recto posee se rebela contra las invectivas del panfletario y en forma

espontánea, a veces hasta por medio de procesos subconscientes, busca rebatir las diatribas y demasías acumuladas en el libro. Alguien puntualizará los errores históricos en que incurre el señor de Madariaga², otro podrá señalar las contradicciones de que está llena la obra y quizá no falte quien llegue a demostrar la base fraudulenta de toda ella; por nuestra parte, nos proponemos hacer ver que la figura de Bolívar, lejos de disminuir en importancia, se agranda y ennoblece cuando se la sitúa en una perspectiva ecuménica, pues la Historia verdaderamente Universal es el único marco digno de la heroica estampa del Libertador.

De tres partes se compone este ensayo: en la primera daremos algunas noticias de la obra del señor de Madariaga, la cual tuvo la virtud de provocar las reflexiones aquí consignadas; en la segunda expondremos algunas de las ideas de Toyndbee sobre el carácter de la Historia y la explicación que este autor da del Descubrimiento y Conquista del Nuevo Mundo; en la tercera y última parte trataremos de interpretar la historia de América a la luz de las teorías del gran humanista inglés.

2.—Cuando el lector ha terminado la fatigosa lectura de los dos gruesos volúmenes (cerca de mil quinientas páginas en total) que contienen el “Bolívar”, de Madariaga, se pregunta, un tanto desconcertado, si se trata de una obra de la imaginación, de una biografía o de un tratado de historia.

Para ser obra imaginativa le sobra pretensión erudita, para biografía le falta hondura psicológica y para tratado de historia abunda en apasionamiento. En realidad, se trata de una obra de mera chismografía histórica.

Los acontecimientos históricos, como amasijo de acciones humanas que son, fermentan con esa “mala levadura” que existe en el hombre. El paso del héroe suscita necesariamente envidias, resquemores e incomprensiones. ¡Pobre del que sobresale tan siquiera un pal-

mo sobre la estatura moral e intelectual de sus contemporáneos: durante su vida, y aun después de sus días, la calumnia lo perseguirá y la injuria hará presa en su reputación! Según una conocida “ley” de la historia, las diatribas contra un héroe están en razón directa con la grandeza de su alma. ¿Cómo podía Bolívar —corazón generoso, mente iluminada, voluntad heroica— escapar al libelo difamatorio? Ya en vida del Libertador el pasquín, la soflama, la murmuración, todas las formas conocidas del zaherimiento se confabularon inútilmente contra su gloria. Madariaga ha espigado con moroso y amoroso deleite en esos detritos de la historia y con ellos compone la “biografía” del Libertador, sin importarle la verdad histórica y sin temor de caer en contradicción.

Madariaga tiene cuidado de dar a su panfleto difamatorio trazas de biografía y aun pretensiones de historia. Ahora bien, una obra es de carácter biográfico cuando se circunscribe al protagonista dentro de su propia vida y se ahonda en ella buscando las raíces psicológicas de las acciones y de los pensamientos del héroe; es de carácter histórico cuando en ella se expone el panorama de la vida entera de una sociedad o de una época determinada y, sobre todo, cuando se interpretan los hechos buscando desentrañar el sentido cultural que tienen. Ambas cosas están ausentes en la obra del señor de Madariaga.

3.—Torciendo y retorciendo los testimonios históricos que hablan en favor de Bolívar hasta el grado de hacerles decir lo contrario de lo que afirman y aceptando sin el más ligero análisis lo dicho por todos los detractores de Bolívar, Madariaga arriba a las más absurdas conclusiones. Pero no todo es burda trama en su obra; lejos de ello, el veneno está tan sabiamente dosificado que el lector desprevenido lo puede ir absorbiendo lentamente sin percatarse de sus efectos letales. El primer tomo

de la obra contiene algunas frases de elogio para Bolívar, en el segundo es donde Madariaga, arrojando a un lado la inútil careta de historiador imparcial, vuelca sin limitaciones su sañuda rabia no sólo contra el Libertador sino también contra la gloriosa gesta de Independencia. Séanos permitido citar algunos ejemplos.

La actitud política del Libertador, según Madariaga, obedece a un patrón único. "El diseño de siempre: Bolívar, de déspota ambulante a la oriental; y otro que trabaje". "Bolívar, añade el *biógrafo*, pensaba entonces en fundar un imperio cuyo primer monarca sería él con el título de Libertador, y el segundo Sucre, como Emperador... Sus aires republicanos no eran más que máscara de hipocresía, necesidad de táctica"³. ¿Qué artes adivinatorias le han permitido al señor de Madariaga leer los más recónditos pensamientos del Libertador?

Afirma Madariaga que durante los banquetes el Libertador acostumbraba subir a la mesa y pasearse sobre ella a pasos largos, pisando platos, rompiendo copas, tumbando botellas, y advierte el "biógrafo" que es esa una "revelación significativa de la ambición casi vesánica de Bolívar. Así como se paseaba por las mesas tumbando botellas y quebrando porcelana y vidrio, así se paseaba por el continente tumbando ciudades y quebrando hogares y vidas humanas"⁴. ¿No es ésta, por ventura, una muestra de la maravillosa penetración psicológica de tan ilustre como imparcial historiador?

Después de lo anterior, el señor de Madariaga no se para en chiquitas; con la mayor desenvoltura del mundo arriba a conclusiones como las siguientes: "Los documentos de la época revelan la duplicidad maquiavélica de Bolívar y por lo tanto su siempre viva ambición"; "la sed de mando fue en Bolívar esencial, consustancial con su ser, y por lo tanto rasgo vigoroso de su carácter, y aun eje que une y da sentido a todos

sus hechos y palabras, fuerza motriz e inspiración de toda su vida, desde el juramento sobre el Monte Sacro hasta los delirios premortales de San Alejandro"⁵.

4.—Las pretensiones biográficas de la obra se notan en los intentos que hace el autor por rastrear los antecedentes étnicos de Bolívar, en quien supone la mezcla de tres razas y, por consiguiente, de tres "memorias históricas": la española, la india y la negra. Se notan también en el deseo de estudiar la infancia del Libertador, a quien supone divirtiéndose infantilmente en torturar a negritos esclavos. Todo ello seguido de lo que quiere ser un estudio sobre las influencias intelectuales que formaron la personalidad del Héroe.

Pero la biografía que pudo haber sido interesante, se estropea cuando el biógrafo trata de reducir al mínimo los hechos más sobresalientes y gloriosos del biografado: el paso de los Andes carece de originalidad y de importancia; Boyacá y Junín son dos escaramuzas que el azar decide a favor de Bolívar; Ayacucho es una pantomima convenida antes de la batalla entre el General Monet por parte de los realistas y el General Córdova por parte de los independentistas. Solamente una acción militar de Bolívar merece el elogio de Madariaga: la marcha nocturna, en agosto de 1819, del pantano de Vargas a Tunja.

En otro orden de ideas, afirma Madariaga que el Congreso de Panamá y la anfictionía de repúblicas americanas con que soñaba Bolívar, no constituían para éste sino meros pretextos para hacerse coronar "*monócrata*" de toda la América española.

Tres son, según el decir de Madariaga, los impulsos dominantes en el alma del Libertador: ambición desenfrenada, egoísmo sin límites e indiferencia absoluta frente al sufrimiento de los demás. El libelista metido a biógrafo no logra explicar en forma coherente estos tres impulsos del alma bolivariana, pero se

cuida de añadir que sentimientos de lealtad y de generosidad para sus compañeros de armas no los tuvo nunca Bolívar, salvo con respecto a Sucre.

5.—Al urdir la textura psicológica de su héroe, Madariaga echa mano a muy variados recursos, lo cual le impide presentarnos la personalidad del Libertador con la unidad que es de exigir en una biografía.

Como explicación psicológica resulta paupérrima la hipótesis de que tanto Bolívar como San Martín no son otra cosa que imitadores de Napoleón. Esta idea que, por otra parte, no es original de Madariaga es llevada por el autor más allá de los límites que la ponderación exigía. Oigamos lo que el autor dice en el prefacio de la obra: “Sucede, en efecto, que ni Bolívar ni San Martín revelan su arcano al que no se da cuenta de que ambos fueron en el continente hispánico remedo del tipo napoleónico. Esta idea pasa por las páginas que siguen como hilo de collar a través de los episodios de la vida de Bolívar; pero ya ahora puede apuntarse un ejemplo común a los dos protagonistas: el paso de los Andes. En ambos casos se dan causas inmediatas que justifican la separación; pero allá en el trasfondo donde oscuramente germinan las decisiones, la imagen que tanto en el caso de Bolívar como en el de San Martín modeló el paso de los Andes fue el paso de los Alpes por el arquetipo de ambos”⁶. Como se ve, no fueron necesidades políticas o militares las que obligaron a San Martín y a Bolívar a conducir un ejército sobre “Las vértebras enormes de los Andes”, sino el mero afán de imitar a Napoleón.

Otro elemento psicológico con que juega Madariaga en la forma más arbitraria posible, es lo que él llama “memoria histórica” de cada una de las tres razas que, según su dicho, configuran la personalidad étnica del Libertador. Esta es una cómoda postura de mal novelista: cuando las incidencias del relato lo requieren, los impulsos del héroe

son atribuidos a la raza hispánica en él predominante; en otras ocasiones, si así lo exige la narración, los actos son achacados al alma india del Libertador y si la situación resulta muy apurada, el “biógrafo” recurre a los ancestros negros de su héroe.

Ahora bien, como los impulsos atávicos no son suficientes para explicar las acciones de un hombre que poseía una inteligencia tan lúcida como la de Bolívar, Madariaga pone en el alma del Libertador, por encima de los oscuros instintos, las brillantes constelaciones de unas cuantas ideas rousonianas, pero el influjo de las mismas es muy lejano, pues el aristócrata Simón Bolívar nunca fue demócrata convencido y el “*Monócrata*” que había en él jamás fue republicano sincero.

El cuadro psicológico es completado con el confuso esbozo de un innominado complejo que surgió en el alma de Bolívar a causa de la ausencia de mujeres en su infancia: la prematura muerte de la madre, el rápido matrimonio de las hermanas, la carencia de tías, etc. Madariaga no precisa bien la influencia que esta ausencia femenina ejerció en la formación espiritual de Bolívar, pero es indudable que algo quiso decir al respecto y, de haber escrito una verdadera biografía, habría sacado mejor partido de esta circunstancia.

La deplorable superficialidad psicológica de la obra se pone de manifiesto en las causas fútiles a las que el biógrafo atribuye en ocasiones excesiva importancia, pero que desecha cuando ya no le convienen. Así vemos a Bolívar obsesionado por la idea de conquistar Caracas y otras veces lo vemos obrando irracionalmente a impulsos del miedo insuperable hacia Páez.

Cuando Madariaga fracasa como biógrafo recurre al cómodo expediente de afirmar que la contextura moral e intelectual de Bolívar no es homogénea, no es un campo psicológico continuo, sino más bien un conjunto de islas espiritua-

les separadas por vastos espacios vacíos. Estas hipotéticas soluciones de continuidad en el alma del Libertador, permiten al biógrafo achacarle con toda impunidad las acciones más contradictorias: valiente y cobarde, leal y traidor, amigo de la libertad y partidario de la esclavitud, republicano y autócrata, franco y taimado, todo eso es Bolívar al mismo tiempo, según el decir de Madariaga. Cuando el Perú lo aclama, desde el punto de vista de la voluntad estaba Bolívar resuelto a declararse monarca, pero desde el punto de vista de la inteligencia vacilaba en hacerlo. De creer a Madariaga, el Libertador era un prodigio de incoherencia, esto es, un prodigio de locura, puesto que algunas formas de enajenación se caracterizan, precisamente, por los impulsos contradictorios que disgregan la personalidad.

6.—Más bien que una biografía, Madariaga ha escrito un alegato fiscal contra Bolívar. Así como el proceso ante la Inquisición iba todo él encaminado a obtener la confesión del reo, así también nuestro autor, al final de la obra, hace comparecer al acusado ante el tribunal de la Historia y lo obliga a declarar en contra de sí mismo. El biógrafo hace entonces un resumen del libelo acusatorio y lo pone en labios del propio Libertador:

“Yo no soy Libertador, ni lo fui jamás... Toda mi vida fui esclavo de mis pasiones... Fui cruel... Fui cruel con los españoles... Fui cruel con los indios... Fui ambicioso; y para satisfacer mi ambición, no vacilé en desgarrar, apenas seca su tinta, constituciones que había jurado respetar; no me tembló la mano al vaciar los hogares de su juventud por la recluta forzosa ni al desolar los campos y las ciudades con los horrores de la guerra... la Historia se aprovechó de mi ambición para resolver el nudo del Imperio hispánico”⁷.

Stephan Zweig acostumbraba destacar las situaciones paradójicas en que

el destino o las circunstancias ponían a sus héroes. Así, por ejemplo, Fouché, policía por vocación y traidor por naturaleza, cuando ya no tuvo a quien traicionar se traicionó a sí mismo quemando todas las fichas, datos y documentos que a lo largo de toda su vida había ido acumulando en contra de los personajes más destacados de su época. Madariaga pretende copiar esa técnica del maestro de la biografía, pero se queda en deplorable caricatura, al terminar la vida de Bolívar en la siguiente forma:

“Vedme pues aquí en mi dimensión real, despojado por mi propio ser póstumo del título de Libertador que me otorgasteis. Ni yo Libertador, ni Cortés Conquistador, ni Colón Descubridor, ninguno de los tres protagonistas de esta trilogía del Nuevo Mundo es lo que parece ser. Los tres pisamos las tablas de la Historia con el pie firme de los creadores de su propia estirpe, ávidos de fama y de gloria. Los tres fuimos meros instrumentos de Algo que ni aun ahora nos ha sido dable penetrar. Colón no supo que descubría América; Cortés no supo que creaba la República mejicana; yo no soñé que el alma en pena del tirano Aguirre que ardía en fuegos fatuos sobre las llanuras de Venezuela os tiranizaría al verse en mar de petróleo estéril sobre vuestros valles antaño fértiles. El hombre propone y Dios dispone, dice un refrán, nuestro como español. Ni Colón se descubrió a sí mismo, ni Cortés se conquistó a sí mismo, ni yo me liberté a mí mismo...”⁸

7.—En el “Prefacio” de la obra, Madariaga escribe: los ingleses que acuden a ayudar a Bolívar “carecían de desinterés y muchos de ellos también, de inteligencia”. Y agrega: “Con credulidad inaudita se tragaban cualquier cuento que les endilgaban los separatistas americanos con tal de que perjudicase a España”⁹.

Ilustra sus afirmaciones el señor de Madariaga con dichos del Coronel Ha-

milton y de un "inglés que sirvió en el ejército y en la Marina de Bolívar y publicó unas *Memorias*", del cual dice que "tiene tales tragaderas" que da crédito a las historias que entonces circulaban sobre las atrocidades cometidas por Morillo. Lo interesante del caso es que son precisamente esos testigos ingleses, tachables cuando deponen contra los realistas pero dignos de todo crédito cuando difaman a Bolívar, los que el fiscal Madariaga hace comparecer para denigrar al Libertador.

Si grandes son las tragaderas del inglés que escribió las *Memorias* de marras, mayores son las del señor de Madariaga cuando da entero crédito al narrador anónimo sobre una escena en que aparece Bolívar completamente desnudo, columpiándose en una hamaca y dictando su correspondencia a un secretario que está sentado en el suelo. El Libertador suspende su labor para correr a besar en las mejillas a un desconocido visitante que no es otro que el inglés del cuento.

8.—Cabe preguntar aquí, después de la exposición que hemos hecho de la índole de la obra de Madariaga, si el publicista español ha escrito un libro de historia.

Desde luego, salta a la vista que al "Bolívar" de Madariaga le falta imparcialidad y le sobra apasionamiento; pero aun con esos defectos podría pasar por obra auténticamente histórica si reuniese cualidades científicas suficientes para permitir desentrañar el *sentido* de los acontecimientos en que participó el Libertador, cosa que se lograría situando los hechos estudiados en una adecuada perspectiva histórica.

Después de las investigaciones de Dilthey, de Windelband y de Rikert, sabemos que la Historia es una ciencia cultural; vale decir, una disciplina que no se ocupa de averiguar la forma regular y constante en que se repiten los fenómenos naturales, sino una ciencia que trata de desentrañar el *sentido* que tienen los acontecimientos históricos,

esencialmente irrepetibles en su exacta fisonomía.

Por otra parte, después de las geniales observaciones de Toynbee ningún serio estudioso de la Historia puede ignorar que los acontecimientos históricos se tornan inteligibles, esto es, revelan plenamente su *sentido*, cuando se los sitúa dentro del marco de la "civilización" a que pertenecen y se los coloca en una amplia perspectiva histórica, en la cual vemos chocar constantemente a civilizaciones que se influyen unas a otras al entrar en contacto entre sí, tanto en el tiempo como en el espacio.

Dentro del mismo orden de ideas, aunque partiendo de motivaciones diferentes, el historiador contemporáneo, don Enrique Tierno Galván, catedrático de la Universidad de Salamanca, sostiene la tesis de que "la historia, en cuanto hecho bruto, es culturalmente inaccesible". "La captación del hecho en bruto —dice este autor— equivale a la ignorancia. Precisamente lo que el ignorante hace es ver sin interpretar, en cuanto inicia la interpretación, inicia el saber. De acuerdo con este criterio, la historia, en cuanto ciencia, es la interpretación de los hechos desde categorías históricas, y, lo más importante, el descubrimiento de tales categorías"¹⁰.

9.—Si tenemos en cuenta los anteriores conceptos, resulta claro que Madariaga, en su biografía del Libertador, ha visto sin interpretar, pues no se puede llamar "interpretación histórica" a los pobres resultados que obtiene.

En efecto, en el prólogo de su "Bolívar" escribe: "Bolívar se yergue en la Historia en una perspectiva condicionada por una visión torcida del Imperio Español y por una filosofía política doctrinaria y por demás ingenua que ya no rige. Cuando ya hace años intenté comenzar esta vida con un cuadro general de su fondo histórico, pronto me percaté de que para trazar este cuadro me faltaba lo esencial: una obra histórica objetiva sobre el conjunto del Imperio Español. Tuve pues que resignar-

me a empezar por hacer por lo menos un esbozo de esta obra inexistente. A ella remito a aquellos lectores que desearan darse cuenta de la tierra histórica sobre la que Bolívar se elevó. A la luz de sus conclusiones, la llamada *historia* sobre la que inevitablemente tuvo que hacerse la propaganda separatista en tiempo de Bolívar, se viene abajo en un estrépito de clisés rotos”¹¹.

Según este juicio, el lector que quiera situar a Bolívar en una justa perspectiva histórica tendrá que leer la obra anterior del señor de Madariaga, titulada: “Cuadro Histórico de la India. Introducción a Bolívar”. El autor sostiene que a la luz de las conclusiones a que llega en esa obra isagógica, se viene abajo en un estrépito de clisés rotos la llamada “historia” sobre la que se hizo la propaganda en favor de la independencia de la América de habla castellana, la cual constituye el fondo histórico tradicional sobre el que se yergue con estatura de gigante la figura de Bolívar. Pero es lo cierto que en el “Bolívar” no se perciben las estridencias causadas por tan demoledoras conclusiones; en cambio, se oye el runrún de las murmuraciones de alcoba.

Si bien la diatriba que escribió Madariaga no logra situar al Libertador en la perspectiva histórica del Imperio Español, reincorpora a la literatura bolivariana moderna todos los chismes, murmuraciones y resentimientos que la acción impetuosa del más grande forjador de las nacionalidades hispano-americanas arrojó, en su día, cual basura en descomposición, a los remansos del río de la historia, a donde la fue a recoger nuestro autor para que le sirviese de material de construcción para su obra.

10.—La tesis central de Madariaga es la afirmación de que la epopeya bolivariana no constituyó una revolución de independencia intrínsecamente justa, sino una guerra de secesión de dudosa legitimidad entre la España europea y la España americana. Ya en el pró-

logo de la obra aparece, aun cuando en forma un tanto velada, esta tesis singular: “La tradición de denigrar a España y a los españoles, establecida en todo el mundo (sin excluir a todo un sector de la misma España), y todavía vivaz, presta a los movimientos sudamericanos de secesión una índole de revoluciones contra el dominio de una nación extranjera que en realidad sólo muy en parte tuvieron; con lo cual los caudillos de aquellos movimientos aparecen transfigurados en tipos convencionales. Así pues, las exigencias de una perspectiva histórica determinada por el jacobinismo francés o por el duelo trisecular entre España e Inglaterra dictaba a las tres figuras protagonistas de la separación —San Martín, Bolívar, trisecular entre España e Inglaterra que la naturaleza se había negado a concederles. De aquí una tensión entre lo que estos hombres fueron y lo que se quería que hubiesen sido. Prevalció el prestigio y el deseo sobre el hombre y la realidad”¹².

De acuerdo con una técnica que consiste en aumentar gradualmente la dosis de veneno a fin de que el paciente lector pueda resistirlo (técnica en la que Madariaga es maestro consumado), en el curso de la obra va desapareciendo gradualmente la salvedad de que la revolución libertadora fue, en parte, una gesta heroica contra el dominio de un poder extranjero, para quedar, al final, caracterizada como una fratricida guerra de secesión.

Podemos decir, en resumen, que la interpretación histórica que Madariaga insinúa, pero que no llega a establecer, descansa en dos grandes premisas:

Primera, la perspectiva histórica adecuada para interpretar la vida y la obra de Bolívar es una recta visión del Imperio Español, la cual actualmente aparece “torcida” debido a la influencia ideológica del jacobinismo francés y a la incidencia en nuestra historia del “duelo trisecular entre España e Inglaterra”.

Segunda, la gesta libertadora no fue una revolución de independencia sino una guerra de secesión.

La conclusión obligada que se deduce de semejantes premisas es que Bolívar, lejos de ser el héroe Libertador, es un vulgar facineroso, borrachín, cruel y mujeriego, que impulsado por su desmedida ambición de mando y astutamente alentado por la “pérfida Albión”, se aprovechó de las dificultades en que las guerras napoleónicas pusieron a la noble Madre España para encabezar en contra de ella una despiadada guerra de secesión y cometer todo género de tropelías. Menos mal que Madariaga no cuelga a Bolívar el sambenito de tahir, como lo engancha a otros generales del Ejército Libertador.

11.—En contra de la tesis contenida en la premisa mayor, cabe objetar que el Imperio Español, por muy glorioso, importante y bienhechor que se lo suponga, no es en sí mismo un “campo inteligible de estudio histórico”, no es un punto de referencia suficientemente grande para calibrar acontecimientos de la magnitud de la revolución de independencia hispanoamericana.

No negamos la necesidad de situar la figura de Bolívar en la perspectiva histórica que nos proporciona la visión de conjunto del Imperio Español; lo que impugnamos es que esa perspectiva sea suficiente para desentrañar el “sentido” histórico de una “vida” que fue factor esencial en el desarrollo de acontecimientos militares, económicos y políticos de alcance mundial, en el más estricto sentido de esta palabra. Afirmamos que la acción y el pensamiento bolivarianos deben ser estudiados dentro de la perspectiva histórica más grandiosa que se pueda concebir: el choque de la Civilización Cristiana de Occidente con otras civilizaciones, desde su encuentro con la Civilización Islámica, continuando con su agresiva expansión mundial a partir del siglo XV y terminando con el estudio de las posibilidades que la coyuntura histórica actual

ofrece a la Sociedad en cuya historia fueron peripecias el Descubrimiento de América, la Conquista del Nuevo Mundo, la destrucción de las civilizaciones indígenas, la occidentalización de este Hemisferio, la estructura política del Imperio Español, el surgimiento de Inglaterra como primera potencia industrial, la independencia de los Estados Unidos de América, la Revolución Francesa, las guerras napoleónicas, nuestra propia revolución independentista y la expansión mundial de nuestra civilización a costa de otras civilizaciones existentes, algunas de las cuales han emprendido ya un vindicativo movimiento de recobro. Dentro de este panorama histórico no sólo podrá darse una explicación racional del “milagro” de la Conquista de América y del papel desempeñado por el Imperio Español, sino que, además, podrá situarse la Revolución de Independencia tanto en una correcta perspectiva histórica como en una adecuada visión de futuro. No será necesario, entonces, menospreciar las glorias legítimas del Imperio para ensalzar a Bolívar, ni calumniar a éste para enaltecer a España.

12.—Un pensador ha dicho que el investigador sólo encuentra en las cosas, en las personas y en los acontecimientos observados lo que en ellos ha puesto antes su propia alma. Madariaga al hurgar deleitosamente en las habladurías, chismes y calumnias que la tempestuosa vida de Bolívar levantó a su paso cual basuras inútiles, no ha encontrado sino lo que su propio prejuicio puso antes en aquel huracán de gloria. El subconsciente traiciona a nuestro autor cuando en el “Prefacio” de su discutida obra, escribe: “el dato esencial, la palabra reveladora salta donde menos se piensa; y sólo se revela al que ya lleva dentro, quizá sin saberlo a veces, los gérmenes de la revelación”¹³.

En vano trata el señor de Madariaga de ocultar la impudicia de su parcialidad, con la inútil hoja de parra de

la siguiente declaración: "Plenamente consciente del prejuicio nacional que pudiera de antemano obnubilar mis juicios, he procurado tenerlo a raya y deliberadamente expurgado del relato todo lo que pudiera elevar la tensión entre los dos muñones hispánicos que la secesión mutiló. Pero no podía renun-

ciar al deber histórico de reenderezar lo que la pasión había torcido. Espero haberlo hecho con moderación"¹⁴. Sí; lo ha hecho con una moderación por la cual lo recordaremos siempre, no diremos que con gratitud, los latinoamericanos.

II

FUNDAMENTOS TEORICOS

13.—Tesis esenciales. 14.—La perspectiva histórica adecuada. 15.—Puntos de referencia. 16.—Proceso evolutivo de la Civilización Occidental. 17.—Explicación del "milagro español".

13.—Tenemos, en primer lugar que justificar dos afirmaciones:

- 1.—El Imperio Español no es en sí mismo "un campo inteligible de estudio histórico".
- 2.—La vida, la obra y el pensamiento de Bolívar aparecen inescindiblemente unidos a acontecimientos de trascendencia universal, de tal suerte que sólo muestran plenamente su "sentido" cuando se los examina desde una perspectiva ecuménica.

En la Introducción a su genial obra, "Estudio de la Historia",¹³ Arnoldo J. Toynbee demuestra con inigualable rigor lógico y con el auxilio de su sorprendente erudición, varias afirmaciones generales, entre las que nos interesa destacar las siguientes:

Primera.—Ni los estados nacionales (tales como Francia, Portugal, Alemania y España), ni las formaciones políticas más amplias (como la Comunidad Británica de Naciones, la Unión Soviética o el Imperio Español) son en sí mismos "campos inteligibles del estudio histórico". Por ejemplo, tomando aisladamente la historia de la Gran Bretaña no se puede explicar inteligiblemente ninguno de los siguientes capítulos de la evolución inglesa, enunciados en orden inverso al cronológico:

- a) La implantación del sistema industrial de economía (a partir del último cuarto del siglo XVIII);
- b) la implantación del gobierno parlamentario responsable (a partir del último cuarto del siglo XVII);
- c) la expansión ultramarina (que comenzó en el tercer cuarto del siglo XVI con la piratería y se transformó gradualmente en un comercio exterior de alcance mundial, la adquisición de colonias tropicales y la fundación de nuevas comunidades de habla inglesa en países ultramarinos de clima templado);
- d) la Reforma (a partir del segundo cuarto del siglo XVI);
- e) el Renacimiento, incluyendo tanto los aspectos políticos y económicos de este movimiento como los artísticos e intelectuales (a partir del último cuarto del siglo XV);
- f) la implantación del sistema feudal (a partir del siglo XI);
- g) la conversión de los ingleses de la religión de la llamada *Edad Heroica* al cristianismo occidental (a partir de los últimos años del siglo VI)¹⁸.

Segunda.—Los "campos inteligibles

de estudio histórico” son sociedades —a las que Toynbee llama “civilizaciones”— que “tiene mayor extensión, tanto en el espacio como en el tiempo, que los Estados nacionales o los Estados-ciudad, o que cualesquiera otras comunidades políticas”¹⁷. Toynbee identifica veintiuna civilizaciones que llegaron a desarrollarse: Egipcíaca, Andina, Sínica, Minoica, Sumérica, Maya, Mesoamericana (producto de la fusión de la Yucateca y de la Mexicana), Hitita, Síríaca, Babilónica, Islámica (producto de la fusión de la Iránica y de la Arábica), cuerpo principal de la Civilización del Lejano Oriente, el vástago japonés de la misma, Indica, Hindú, Helénica, cuerpo principal de la Civilización Cristiana Ortodoxa, el vástago ruso de la anterior y la Civilización Cristiana Occidental. Señala, además, tres civilizaciones abortadas: la Cristiana del Lejano Occidente (irlandesa), la Cristiana del Lejano Oriente (nestoriana) y la Escandinava (vikinga); y cinco civilizaciones detenidas: la de los polinesios, la de los esquimales, la de los nómadas, la de los espartanos y la de los osmalíes.

Tercera.—Jamás el ámbito cultural y geográfico de ninguna civilización, ni siquiera el de la Cristiana Occidental, “ha llegado a ser coextensivo con el mundo entero en todos los planos de la vida social”; ninguna civilización ha llegado nunca a abrazar el todo de la humanidad o se ha extendido espacialmente sobre la entera superficie habitable y navegable del planeta¹⁸; varias sociedades del género *civilización* han existido siempre lado a lado una de otra. En el mundo actual encontramos diez ejemplares supervivientes de ese tipo de sociedad: nuestra propia Civilización Occidental, el cuerpo principal de la Cristiandad Ortodoxa en el Cercano Oriente, su vástago en Rusia, la Islámica, la Hindú, el cuerpo principal de la Civilización del Lejano Oriente en China, su vástago en el Ja-

pón, y las tres civilizaciones detenidas de los polinesios, los esquimales y los nómadas. Además, las civilizaciones extinguidas han dejado algunas reliquias fosilizadas que contemporáneamente luchan contra la desintegración total: los cristianos monofisitas (en Armenia, Mesopotamia, Egipto y Abisinia), los cristianos nestorianos (en Curdistán) y exnestorianos (en Malabar), los judíos, los parsis, los budistas mahayanianos lamaístas (en el Tibet y Mongolia), los budistas hinayanianos (en Ceilán, Birmania, Thailandia y Cambodge) y los jainas de la India.

Cuarta.—Internamente, cada sociedad o civilización se divide en un cierto número de comunidades políticas (estados nacionales o entidades de índole semejante a la de ellos), más estrechas en su extensión espacial y de vida más corta en su extensión temporal que las sociedades respectivas en cuyo seno viven y con la que guardan la misma relación que las partes con el todo: “A fin de comprender las partes, debemos primeramente fijar nuestra atención en el todo, porque ese todo es el campo de estudio que es inteligible en sí mismo”¹⁹. Externamente, cada civilización está relacionada no sólo con las otras sociedades que coexisten con ella, sino también con las civilizaciones ya extinguidas y entre éstas de modo más inmediato con aquéllas de que directamente procede, con las cuales se encuentra en una relación análoga a la de paternidad y filiación. “Es evidente —afirma Toynbee— que debemos trazar una distinción bien neta entre relaciones de dos géneros: aquéllas que se dan entre comunidades dentro de una misma sociedad, y aquéllas de diferentes sociedades entre sí”²⁰.

Quinta.—Esta perspectiva que abarca la vida entera de la humanidad nos permite “ver los capítulos de la historia como sucesos en la vida de la sociedad y no en la de algún miembro determi-

nado de ella; y seguir las fortunas de los miembros no separada sino concurrentemente, como variaciones sobre un tema único o como contribuciones a una orquesta que son *significativas en cuanto a armonía, pero que carecen de sentido si se las toma como series separadas de notas*". (El subrayado es nuestro, J. F. F.)²¹.

"A la luz de estas conclusiones sobre los hechos históricos —afirma Toynbee—, podemos inferir otras que conciernen a la Historia como estudio humano. Su verdadero asunto son las vidas de las sociedades a la vez en sus aspectos interno y externo. El aspecto interno es la articulación de la vida de una sociedad determinada en una serie de capítulos que se suceden los unos a los otros y en cierto número de comunidades que viven lado a lado. El aspecto externo es la relación de sociedades particulares entre sí, que debe asimismo ser estudiada en los dos medios de tiempo y espacio"²².

14.—Es evidente que la vida de Bolívar únicamente adquiere cabal significación si la consideramos como una peripecia decisiva de la Revolución de Independencia de los pueblos americanos de habla castellana y si la juzgamos como un producto histórico, biológico y psicológico del choque de varias civilizaciones.

Nadie puede negar que el héroe epónimo de una de las repúblicas americanas, el Libertador que dio patria a cinco pueblos de la América del Sur y a uno de la América Central, el soldado que en la guerra de Independencia asestó los más rudos golpes militares al Imperio Español, el estadista de Angostura, el legislador del Alto Perú, el visionario del Congreso de Panamá y el literato del "Delirio Sobre el Chimborazo", ha influido más que ningún otro hombre en la formación de las naciones hispanoamericanas.

Toda la vida de Bolívar está orientada hacia la independencia de la Amé-

rica española (no de la España americana, como quiere Madariaga en un insidioso trastrueque de vocablos). El histórico juramento en el Monte Sacro no es más que la vehemente exteriorización de un propósito que se había venido gestando en el alma del Libertador desde largo tiempo atrás, no sólo como resultado de instintivos impulsos ancestrales, de oscuras motivaciones subconscientes y de emociones circunstanciales, sino también, lo que es más importante, como producto del frío razonamiento de una de las inteligencias más analíticas y brillantes de su época. Pocas vidas hay en la Historia Universal que se puedan comparar con la de Bolívar en esto de servir con fidelidad indeclinable un alto ideal: ni el sufrimiento físico, ni el dolor moral, ni los halagos del poder, ni la incertidumbre del mañana, ni los trastornos de salud, ni las tentaciones del placer, ni las amenazas de los adversarios, ni la súplica de los allegados, ni los personales intereses, ni los razonamientos de los convenencieros lograron apartarlo jamás de la titánica tarea que voluntariamente se impuso cuando juró liberar a la América Española. La extrahumana tensión espiritual a que se vio sometida esta alma disparada como ígnea saeta hacia un blanco casi inaccesible, por el arco vibrante de una voluntad indomeñable, es lo que da a la vida de Bolívar su más pura dimensión heroica.

La biografía del Libertador cobra, pues, cabal sentido cuando se la considera como el capítulo central de la Independencia de América española. Pero, a su vez, la Revolución de Independencia, sólo cobra pleno sentido cuando se la considera, por una parte como un episodio de la historia interna de las comunidades que integran la Civilización Occidental y por otra como un capítulo de los choques externos de la misma con otras civilizaciones, principalmente con la Mesoamericana y la Andina. Nuestras guerras de Indepen-

dencia constituyen un episodio de la “occidentalización” del mundo.

Por otra parte, el mismo Bolívar es, biológica y psicológicamente, un producto típico del choque de civilizaciones diferentes, pues si hemos de creer en esto a un informador tan poco digno de crédito como Madariaga, en el linaje del Libertador no solamente hay ascendientes españoles e indios, sino también africanos. Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que no cabe duda de que la moribunda civilización Andina ejerció gran presión sobre la psicología de Bolívar, al igual que la ejerció sobre la de Miranda, como lo prueban las frecuentes alusiones de ambos al Imperio de los Incas. Casi se diría que el Estado incaico, románticamente idealizado, aparece a los ojos de Miranda y de Bolívar como el reverso luminoso del opresor Imperio Español.

Creemos que las razones expuestas son bastantes para justificar la necesidad de situar la figura de Bolívar—cualesquiera que sean los defectos y hasta las miserias que como hombre haya tenido— en una perspectiva histórica más amplia que la episódica vida del Imperio Español. Pero la sola circunstancia de que para desentrañar su auténtico sentido cultural tengamos que enmarcar la obra bolivariana, no dentro de la historia particular del Estado provincial español, sino dentro del marco de la genuina Historia Universal cuyos protagonistas son las diversas civilizaciones y no las comunidades políticas aisladas, nos está indicando que la estatura heroica de Bolívar, mensurable únicamente con medidas aptas para el ámbito ecuménico, no puede sufrir mengua a causa de las torpes invectivas de Madariaga.

Réstanos señalar primero y justificar después, cuáles son, a nuestro juicio, los puntos que sobresalen en el panorama histórico que sirve de telón de fondo a la epopeya bolivariana.

15.—Hemos afirmado que para desentrañar el sentido de la vida y obra de

Bolívar se requiere una interpretación cabal de la Revolución de Independencia, pero, a su vez, ésta depende de una exacta explicación del Descubrimiento, Conquista y Colonización de América.

¿Qué impulsos condujeron a España al ¿Descubrimiento y Conquista del Nuevo Mundo? ¿Cómo justificó la *intelligentsia* española la Colonización? ¿Cuáles fueron los efectos que el impacto de la Conquista produjo en las civilizaciones americanas? ¿Qué causas profundas determinaron el derrumbe del Imperio Español en América y facilitaron la guerra de Independencia contra la opresión colonial? Estas son algunas de las preguntas que tendremos que contestar, pero las respuestas no completarán todavía el cuadro histórico que buscamos, pues, como veremos en su oportunidad, la Conquista no se explica si no se tiene en cuenta el papel que, durante ocho siglos, desempeñó España como avanzada o “marca” de la Civilización Cristiana Occidental en el choque guerrero, político, económico y cultural con la Civilización Islámica. Pero tampoco este papel de avanzada o “marca” se explica sin un concepto claro del proceso de formación de la Civilización Occidental.

He aquí, pues, los principales puntos de referencia que nos servirán para esbozar el panorama histórico dentro del cual cobra la figura de Bolívar sentido ecuménico y que es el único escenario digno de la hazaña libertadora:

- 1º—Génesis y desarrollo de la Civilización Cristiana Occidental (Siglos VII a XIII).
- 2º—Papel de los pueblos ibéricos como brigadas de choque de la Cristiandad de Occidente en su lucha defensiva contra la agresividad de la expansión arábiga (De 713 a 1492 d. de C.)
- 3º—Destrucción de las civilizaciones Mesoamericana y Andina: primeros capítulos de la agresión expansiva que en plano mundial emprende la Civilización Occi-

dental y cuyo impacto sobre todos los pueblos de la tierra es el hecho más importante de la Edad Moderna (Siglos XVI a XX).

- 4º—La cristianización de los indios como justificación moral y jurídica de la Conquista y Colonización. (Tesis expuesta por Francisco de Vitoria en 1539).
- 5º—La incorporación de los indios al proletariado interno de la Sociedad Occidental y el mestizaje americano como productos de la occidentalización compulsivamente impuesta al Nuevo Mundo (Siglos XVI a XIX).
- 6º—La Revolución de Independencia en América Española, entendida como un episodio que aceleró la occidentalización forzosa del Nuevo Mundo, fue una consecuencia del impacto del industrialismo sobre las estructuras políticas internas de la Sociedad Occidental (Siglo XIX).
- 7º—Los pueblos mestizos de América Española, productos de la Revolución de Independencia e hijos espirituales de Bolívar, son los “adelantados” de un sistema mundial de convivencia pacífica.

Los grandes trazos de este panorama histórico constituyen por sí solos argumentos suficientes para demostrar que la vida y la obra de Bolívar, vista desde un mirador tan elevado al que no llegan las habladurías de las comadres ni las murmuraciones de los resentidos, estará siempre a salvo de los insidiosos ataques de los madariagas de hoy y de mañana.

16.—La civilización Cristiana de Occidente —campo inteligible de estudio histórico en el que hay que situar nuestras guerras de Independencia— es, desde un punto de vista meramente cultural, producto de tres grandes corrientes de pensamiento: la Filosofía griega, el Derecho Romano y las ideas religiosas judeo-cristianas; desde un

punto de vista histórico genético, se origina en la Europa Occidental en el siglo VII y es hija de la Civilización Helénica, la cual, a su vez, es laxamente filial de la Civilización Minoica.

Han sufrido el impacto de la agresiva expansión mundial de la Sociedad Cristiana de Occidente, las siguientes civilizaciones contemporáneas suyas:

- a) El cuerpo principal de la Civilización Cristiana Ortodoxa, hija también de la Helénica, la cual se originó en Anatolia hacia el año 700 de nuestra era y cuya ruptura final con la Cristiandad Occidental se operó en el siglo XI.
- b) El vástago ruso de la Civilización Cristiana Ortodoxa, que se originó en el siglo X.
- c) La Civilización Hindú filial de la Indica, que se originó en el Norte de la India, en el siglo VIII de la era cristiana.
- d) El cuerpo principal de la Civilización del Lejano Oriente, filial de la Sínica, que se originó en China en el siglo V.
- e) El vástago japonés de la anterior Civilización, que se originó en el Japón en el siglo VI.
- f) La Civilización Islámica, que surgió de la fusión de la Iránica y de la Arábica, ambas filiales de la Civilización Siríaca, como producto de un largo proceso evolutivo que se operó en una vasta región que abarca Anatolia, Irán, Oxo-Yaxartes, Arabia, Irak, Siria y el Norte de Africa.
- g) La Civilización Mesoamericana, producto de la fusión de la Yucateca y de la Mexicana, ambas filiales de la Civilización Maya.
- h) La Andina, que se originó en la costa y meseta andinas de la América del Sur, hacia el comienzo de la era cristiana.

En el proceso evolutivo de la Civilización Cristiana de Occidente, sin áni-

mo de hacer una enumeración completa, podemos distinguir las siguientes etapas:

- 1º—El período de formación, que comprende del siglo VII al XI. En esta época el hecho interno decisivo es el impulso dado al Papado por San Benito y San Gregorio Magno.
- 2º—La etapa de esplendor de la *República Cristiana*, que adquirió forma cabal y perfecta gracias a la gigantesca labor del Papa Gregorio VII (Hildebrando). Este período va del siglo XI al XIII.
- 3º—El período de la paulatina desintegración de la *República Cristiana*, va del siglo XIII al XVII y culmina con dos hechos trascendentales: el Renacimiento del helenismo que dio origen al nacionalismo moderno y la Reforma Protestante que acabó con la unidad de la Iglesia Cristiana de Occidente.
- 4º—La etapa del abandono gradual del cristianismo, a partir de las últimas décadas del siglo XVII hasta nuestros días. Al renegar de su más genuina raíz, la Civilización Occidental—que ha dejado de ser cristiana—sufre la mayor revolución de su historia, no sólo porque en este período surgen el comercio mundial, el industrialismo, las instituciones democráticas modernas y los imperios coloniales europeos, sino, principalmente, por la profunda transformación espiritual que se opera en su seno. En esta época el Occidente estableció de modo firme su dominio sobre el océano, con lo cual se convirtió en el amo potencial del mundo y, al mismo tiempo, la Civilización Occidental rompió su tradicional crisálida cristiana y extrajo de ella una nueva versión secular de sí misma, en la cual la

religión quedó reemplazada por la técnica, pues ésta llegó a ser considerada como el interés y el objetivo supremos del hombre²³.

- 5º—Hay síntomas evidentes de que una nueva etapa de la historia de la humanidad se inició en 1945. La desintegración artificial del átomo no es, por cierto, el más revelador de los signos que nos están anunciando una nueva era. Si buscamos desentrañar el “sentido” cultural más hondo de los acontecimientos históricos, encontraremos una pista segura en el hecho de que el técnico ha perdido ya gran parte del culto idolátrico que le rindieron los corazones occidentales durante el siglo XIX y, a partir de 1945, no sólo ha perdido popularidad, sino también la confianza que tenía en sí mismo y la libertad intelectual indispensable para el éxito de su trabajo. Si, desde otro punto de vista, considerando a la Historia como “el estudio comparativo del curso y las consecuencias de los encuentros entre civilizaciones que son contemporáneas unas de otras”²⁴, encontraremos la clave de la nueva etapa histórica que se inició en 1945, en un movimiento de desquite que otras civilizaciones han iniciado ya contra la Civilización Occidental, cuyo poder parece haber comenzado a tramontar.

Sobre este último aspecto escribe Toynbee: “en el encuentro entre el mundo y el Occidente, que se ha desarrollado durante cuatrocientos o quinientos años, el mundo, y no el Occidente, es la parte que, hasta la fecha, ha tenido la experiencia más significativa. No ha sido el Occidente el que fue atacado por el mundo; es el mundo el que ha sido atacado, y atacado duramente, por el Occidente”. Pero, agrega el autor citado: “La voz del pueblo es la

voz de Dios”, según el bien conocido proverbio latino. Y, ciertamente, el juicio del mundo sobre el Occidente parece hallarse justificado en un período de cerca de cuatro siglos y medio, que finaliza en 1945. En la experiencia que del Occidente ha tenido el mundo durante todo este tiempo, el Occidente ha sido el agresor en general, y si han de volverse las tornas hoy, contra Occidente, por Rusia y China, este es un nuevo capítulo de la Historia, que no empieza hasta después del final de la segunda guerra mundial. La alarma y la cólera de Occidente ante los recientes actos de agresión rusa y china, a expensas de Occidente, constituyen una evidencia —para nosotros los occidentales— de que existe una singular experiencia que hemos de sufrir a manos del mundo: la que el mundo ha estado sufriendo a manos de Occidente durante cierto número de siglos pasados²⁵. Estamos, por consiguiente, en la obligación de preguntarnos cuando llegue el momento oportuno: ¿Qué papel está llamada a desempeñar la América del Bolívar, en ese violento reencuentro de varias civilizaciones? El hecho de que esta pregunta circule hoy de boca en boca, formulada de muy diversas maneras pero con idéntico contenido, es otro síntoma de que una nueva etapa histórica ha comenzado ya, puesto que “en la nueva edad, la nota dominante en la conciencia colectiva de las comunidades es un sentimiento de ser partes de un universo más amplio, mientras que en la edad que ha concluido ya la nota que dominaba era una aspiración a ser universos en sí mismas”²⁶.

17.—Toynbee ha demostrado que cada civilización es la resultante de una serie de respuestas victoriosas, dadas por determinado grupo humano a retos o incitaciones procedentes del contorno geográfico o social en que se desenvuelve la Sociedad de que se trata. Tales retos o incitaciones constituyen estímulos que acicatean las energías vitales de las civilizaciones. Ahora bien,

el estímulo procedente del contorno humano puede asumir dos formas: la de un golpe repentino o la de una presión externa ejercida de modo constante, durante un cierto período, bien por bandas guerreras bárbaras o bien por otras civilizaciones coexistentes.

En términos de geografía política, los pueblos, estados o ciudades que están expuestos a la presión externa continua caen, en su mayor parte, dentro de la categoría general de “marcas” o provincias fronterizas, las cuales a menudo logran un desarrollo más brillante que los miembros de la misma civilización que se encuentran en una posición geográfica más protegida. Toynbee descubre aquí una “ley social” que enuncia en los siguientes términos: “las marcas, por la presión externa a que están expuestas, tienen propensión a ser estimuladas a desarrollar un poder político que les da predominio sobre el interior”²⁷. Por otra parte, cuando la marca, obrando en calidad de vanguardia o destacamento de choque, obtiene éxitos militares decisivos y logra ampliar el ámbito geográfico de su propia civilización a costa de las bandas bárbaras enemigas o de la civilización rival presionante, se opera una transferencia del estímulo: la antigua provincia fronteriza pasa a ser región interior y pierde su predominio político, el cual se desplaza a la provincia conquistada que por su posición geográfica se ha convertido en la nueva marca. Finalmente, si cesa el estímulo a que la civilización de que se trate estaba sometida en ese punto de su periferia, bien por la aniquilación de las bandas guerreras presionantes, bien por el derrumbe de la civilización rural, bien porque el enemigo ha sido arrojado más allá de una frontera natural fácilmente defendible o bien por cualquiera otra causa, la marca pierde su vitalidad y con ella su antiguo esplendor.

No es del caso exponer aquí los numerosos ejemplos, tomados de diversas

civilizaciones, que Toynbee cita en apoyo de su tesis, pero quizá sea conveniente mencionar algunos de los que se refieren a la Civilización Cristiana de Occidente, a fin de que resulte más comprensible la explicación que el mismo autor nos ofrece del sorprendente surgimiento y estrepitosa caída del Imperio Colonial Español.

Durante su infancia la Civilización Cristiana de Occidente se enfrentó a dos terribles amenazas: la que provenía de los bárbaros de Europa septentrional y la embestida árabe en el Oeste. Según Toynbee, “nuestra Sociedad Occidental despertó a sus primeros atisbos de conocimiento de sí misma en virtud de la prueba que significó luchar a brazo partido simultáneamente con esos dos enemigos mortales”²⁸. Antes de llegar a su pleno desarrollo chocó también con Moscovia, con el Imperio Otomano, con la Cristiandad del Lejano Occidente y con la abortada Civilización Escandinava. En todos esos encuentros las marcas representaron a cabalidad, a su debido tiempo, el brillante papel que les estaba reservado.

En la primera etapa de la historia occidental, el efecto estimulante de la presión ejercida contra la naciente civilización provino, en la frontera continental, de los sajones que habitaban la selva nordeuropea y de los ávaros de la estepa eurasiática. Austrasia (la Renania actual) fue la marca llamada a contenerlos. El estímulo de estas presiones fronterizas dio origen a una nueva estructura social: el principado aún semibárbaro de los francos, cuyo régimen merovingio “tuvo vuelta la cara al pasado romano” pero cuyo “Renacimiento Carolingio” fue una de las primeras manifestaciones de energía cultural e intelectual de nuestra Civilización.

El triunfo permanente de la carrera militar de Carlomagno fue la incorporación del dominio de los bárbaros sajones a la Cristiandad Occidental, con esta conquista el papel de marca pasó

de la victoriosa Austrasia a la conquistada Sajonia, la cual, menos de dos siglos después, gracias a Otón I, destruyó la banda guerrera de los vendos. Sajonia, a su vez, sufrió el mismo eclipse que había sufrido antes Austrasia, porque a partir de Otón I las fronteras de la Cristiandad Occidental fueron adelantadas continuamente hacia el Oriente y los estímulos se fueron transfiriendo gradualmente en la misma dirección.

En los siglos XIII y XIV dos nuevas instituciones, los estados-ciudad de la Hansa y la orden monástica militar de los Caballeros Teutónicos, hicieron avanzar los límites de la Civilización Occidental del Oder al Dvina y, al hacerlo, barrieron completamente a los bárbaros continentales que durante tres mil años habían estado presionando sucesivamente las fronteras de tres civilizaciones: la Minoica, la Helénica y la Occidental.

Cuando el mundo europeo sufrió por el Este la presión del Imperio Otomano, Austria asumió el papel de marca y respondió exitosamente al nuevo estímulo creando la Monarquía Danubiana de los Habsburgo, cuya edad heroica coincidió con el período durante el cual la Civilización Occidental sintió más agudamente la presión otomana, esto es, con el período comprendido entre el primero y el segundo sitios otomanos de Viena, en 1529 y 1683 respectivamente. A su vez, el colapso del Imperio Otomano coincide con la decadencia de la Monarquía Danubiana.

En sus días de infancia sufrió también por otro rumbo, la Sociedad Occidental otras dos presiones estimulantes: la de la llamada “franja céltica” en Bretaña e Islas Británicas; y la de los vikingos escandinavos en las Islas Británicas y a lo largo de la costa atlántica de la Europa Continental. La respuesta victoriosa a la primera de esas incitaciones la constituyen los reinos de Inglaterra y de Escocia. En el siglo IX la presión de la “franja céltica” fue superada por la nueva y mucho más formi-

dable incitación de Escandinavia, que se produjo por mar y originó la unión del Reino de Inglaterra bajo la casa de Cerdic y a la articulación del Reino de Francia bajo la casa de los Capetos.

La presión más importante de todas, en la temprana historia occidental es, sin disputa, la que ejercieron los musulmanes a partir del siglo VII de nuestra era, época en que los árabes consiguieron reintegrar el Estado universal siríaco. En la historia de esta frontera sobresalen dos caracteres:

- a) la Cristiandad Occidental de la península Ibérica fue sometida a la presión de una civilización extraña en una etapa más temprana de su historia que cualquiera otra;
- b) las marcas ibéricas de la Civilización Occidental llegaron finalmente a desempeñar un papel singularísimo en la occidentalización del mundo.

La presión árabe comenzó el año 713 de nuestra era cuando los musulmanes cruzaron el estrecho de Gibraltar y terminó en 1492, año del Descubrimiento de América, cuando fueron arrojados al África. Como es sabido, en la primera embestida los árabes llevaron sus armas hasta el Loire, donde fueron derrotados en 732 por el abuelo de Carlomagno.

“La derrota de los árabes por los francos en aquella ocasión —escribe Toynbee— ha sido sin duda uno de los acontecimientos decisivos de la historia, puesto que la reacción occidental ante la presión siríaca, que se manifestó en el campo de batalla de Poitiers en 732 d. de C., continuó actuando y creció en importancia en este frente hasta que, unos ocho siglos más tarde, su impulso llevó a la vanguardia portuguesa de la Cristiandad Occidental fuera de la península ibérica y, a través de los mares, alrededor de África, hasta Goa y Malaca y Macao, y a la vanguardia castellana, a través del Atlántico,

hasta México y, desde allí, a través del Pacífico, hasta Manila. Estos *pioneers* ibéricos de la Cristiandad Occidental prestaron un incomparable servicio a la Civilización que representaban. Dilataron el horizonte, y por ende virtualmente el dominio, de nuestra Sociedad Occidental, desde un oscuro rincón del Viejo Mundo, hasta que llegó a abrazar todas las tierras habitables y mares navegables de la superficie del planeta. Debido a la energía y empresa ibéricas, la Cristiandad Occidental ha crecido como el grano de mostaza de la parábola, hasta convertirse en la *Gran Sociedad*: árbol bajo cuyas ramas han venido a cobijarse todas las naciones de la tierra. Este mundo occidentalizado de los últimos tiempos es obra peculiar de los *pioneers* ibéricos de la Cristiandad Occidental; y la energía occidental que cumplió esa hazaña fue provocada, sostenida y exigida hasta su intensidad máxima por la incitación de la presión siríaca en el frente ibérico.

“Los navegantes castellanos y portugueses que en el primer siglo de nuestra Edad Moderna (*circa* 1475-1575 d. de C.) hicieron sentir su presencia por todo el mundo eran los herederos de los hombres de frontera cuyo espíritu se había templado en treinta generaciones de tenaz guerra fronteriza contra los moros en las marcas ibéricas. En esa frontera los francos primero hicieron refluir desde el centro de Galia la marca de la conquista árabe; después, bajo el mando de Carlomagno, llevaron su contraofensiva hasta el lado ibérico de los Pirineos, donde unieron sus fuerzas con lo que de los visigodos quedaba en la fortaleza de Asturias; y, por fin, durante el interregno postsiríaco (*circa* 975-1275 d. de C.), cuando se derrumbó el Califato Omeya de Andalucía, estos bárbaros cristianos de la región interior pirenaica lucharon victoriosamente, por la posesión de la herencia peninsular de los omeyas, con los berberes musulmanes de las tierras interiores africanas de enfrente: los salva-

jes nómadas almorávides del Sahara y los montañeses almohades del Atlas, aún más fieros.

“El hecho de que la energía ibérica cristiana cesase tan pronto como dejó de ejercerse la presión mora demuestra que esa energía dependía del estímulo suministrado por la presión de los moros. En el siglo XVII de la era cristiana, portugueses y españoles fueron suplantados, en el nuevo mundo que hicieron surgir más allá de los mares, por intérlopes de regiones transpirenaicas de la Cristiandad Occidental: holandeses e ingleses y franceses. Esta derrota ultramarina coincide con la fecha de remoción —en virtud del exterminio (por masacre, expulsión o conversión forzada) de los moriscos que todavía quedaban en la península— del histórico estímulo operante en la patria”²⁹.

Toynbee recalca su tesis en la siguiente forma:

“En los tiempos de de Gama y Colón, tanto Portugal como Castilla servían aún de marcas de la Cristiandad Occidental frente a los moros. Castilla combatía aún en la península contra el

reino moro sobreviviente en Granada, y Portugal luchaba contra Marruecos en su provincia tangerina del lado africano del estrecho de Gibraltar. Y las proezas castellanas y portuguesas de allende el mar, que se iniciaron en esa época, eran simples diversiones, en un campo más amplio, de las energías que hasta entonces se habían empleado asiduamente en la patria contra los moros”³⁰.

“Como se ve —concluye diciendo nuestro autor—, la relación de las marcas ibéricas de la cristiandad occidental con los moros se asemeja a la relación de la Dinastía Danubiana de los Habsburgo con los osmalíes. Las potencias peninsulares, de igual modo, tenían su *razón de ser* en servir como marcas de la Sociedad Occidental contra una civilización extraña. Fueron fuertes mientras esa presión fue formidable; y, tan pronto como la presión cedió, se aflojaron”³¹.

Queda, así, explicado por uno de los más grandes historiadores de todos los tiempos, no sólo el llamado “milagro español”, sino también su rápida declinación.

III

HITOS EN LA HISTORIA DE AMERICA

18.—La Conquista como antecedente lógico de la Independencia. 19.—Las civilizaciones americanas en la época del Descubrimiento. 20.—Génesis de la Civilización Mesoamericana. 21.—Génesis de la Civilización Andina. 22.—Efectos de la Conquista. 23.—El Imperio Colonial Español; un infierno empedrado con buenas intenciones. 24.—La Independencia aceleró el proceso de “occidentalización” mundial. 25.—Epílogo: la gloria imperecedera de Bolívar.

18.—El destacado lugar que la figura de Bolívar ocupa en la moderna historia occidental, se debe, obviamente, al decisivo papel que jugó en el magno episodio de la Independencia de los pueblos hispanoamericanos.

Generalmente se considera que la Revolución de Independencia única es un resultado de las guerras napoleónicas y de la trisecular rivalidad entre España e Inglaterra. Este criterio, compartido por el señor de Mada-

riaga, aparece evidentemente estrecho cuando, en vez de considerar la Independencia como un mero acontecimiento interno de la Civilización Occidental, se la pone en relación directa con la Conquista y Colonización de América, dentro del marco de la expansión europea mundial que comenzó en el siglo XVI.

Es evidente que sin Conquista no pudo haber Independencia, pero quienes, como Madariaga, hablan de la Es-

paña europea y de la España americana, se niegan a reconocer que si alguna vez existió la última fue el resultado de una brutal agresión sobre los pueblos del Nuevo Mundo. Ahora bien, cuando poniendo las cosas en su plano real, se hace de la Conquista el antecedente lógico y no sólo cronológico de la Independencia, acontecimientos y figuras cobran indiscutible dimensión espiritual: la Independencia ya no aparece como una mera peripecia de la Sociedad Occidental, sino como un capítulo de la occidentalización del mundo y Bolívar deja de ser un caudillo provinciano para tornarse protagonista de un drama ecuménico.

Vistas las cosas desde este ángulo, la Conquista de América aparece como el primer capítulo de la agresión occidental contra el mundo, que es el hecho más importante de la Edad Moderna. En efecto, la omnívora Civilización Occidental destruyó y asimiló en la primera mitad del siglo XVI a las civilizaciones Mesoamericana y Andina, en el último cuarto del siglo XVII comenzó a apoderarse de la Cristiandad Ortodoxa y una centuria más tarde, poco antes de que comenzase nuestra guerra de Independencia, empezó a devorar a las otras civilizaciones no occidentales. Tales son los hechos que debemos tener en cuenta para desentrañar el "sentido" de la Conquista y poder, después, explicar la Independencia.

19.—La cabal comprensión del tema exige recordar, aun cuando sólo sea en sus líneas generales, cuál era la etapa cultural y política en que se encontraban las civilizaciones Mesoamericana y Andina cuando vinieron los españoles al Nuevo Mundo y cuál fue su proceso de formación. En esta tarea nos servirá de guía la hipótesis de Toynbee sobre la génesis y declinación de las civilizaciones, según la cual éstas surgen como respuestas victoriosas a retos o incitaciones provenientes del contorno geográfico o humano y entran en colapso cuando no pueden hallar

respuestas adecuadas a las nuevas incitaciones. La naturaleza del colapso puede resumirse en tres puntos: a) pérdida del poder creador de la minoría conductora de la sociedad que, debido a ese hecho, se convierte en simple "minoría dominante"; b) retiro de la adhesión que hasta entonces la mayoría de la población había profesado a la antes "minoría creadora"; c) pérdida de la unidad social de la civilización de que se trate. En el proceso de desintegración de toda sociedad, se pueden señalar las siguientes etapas: a) unos "tiempos revueltos" o "tiempos de angustias", caracterizados por feroces luchas internas; b) un "Estado universal" que impone la paz a toda la sociedad de que se trate; y, c) un "interregno" que precede a la desintegración total de la civilización.

El género "*sociedad*" tiene dos especies: las "culturas", propias de los pueblos primitivos, y las "*civilizaciones*". Cuando los españoles vinieron a América a principios del siglo XVI, solamente encontraron dos sociedades de la especie "civilización": la Mesoamericana que se extendía de la meseta del Anahuac al Oeste de la América Central y la Civilización Andina que abarcaba Perú, Ecuador y, en parte, a Colombia por el Norte, a Chile por el Sur y a Bolivia por el Sureste.

La Civilización Mesoamericana era producto aún no acabado de la fusión de dos civilizaciones anteriores, la Yucateca y la Mexicana, ambas derivadas de la Civilización Maya. La Andina era producto autóctono del litoral y meseta andinas de la América del Sur. La Conquista representó para las civilizaciones americanas su destrucción definitiva, por incorporación compulsiva de ambas en la Civilización Occidental.

Pero es justo hacer notar que el proceso de declinación de ambas sociedades americanas se encontraban ya en estado avanzado: en el momento en que ocurrió la expedición de Cortés a México, la Civilización Mesoamericana

atravesaba la fase final de sus “tiempos revueltos” y, con excepción del Estado ciudad de Tlaxcala, el Imperio Azteca estaba a punto de convertirse en su Estado universal; en cambio, cuando Pizarro destruyó el Imperio de los Incas en 1530, la Civilización Andina había ya alcanzado su Estado universal. Para explicar la obra de España en América y para desentrañar el “sentido” de sus efectos, es necesario tener en cuenta las circunstancias que acabamos de señalar, porque no se debe confundir el colapso interno de ambas civilizaciones, sin el cual la Conquista hubiese sido imposible, con la destrucción de sus instituciones políticas.

A este último aspecto de la cuestión se refiere Toynbee, cuando escribe: “La destrucción de esa majestuosa, eficiente y beneficiosa institución política andina es indiscutiblemente achacable a los españoles; pero el crimen de haber destruido el Estado universal andino no es el mismo que el de haber destruido la Civilización Andina. Sólo por confusión de ideas se atribuye a los españoles este segundo y más atroz crimen: y la confusión es un lugar común repetido dogmáticamente desde la época, anterior a las investigaciones arqueológicas en el área andina, en que los estudiosos del mundo occidental no conocían más emplazamiento de esa civilización que el del Imperio de los Incas. Hoy, que nuestro conocimiento de la historia andina se ha ampliado y aclarado enormemente gracias al progreso de los descubrimientos arqueológicos, el error es menos disculpable, pues ahora sabemos que el encumbramiento militar y político de los Incas, lejos de identificarse con el surgimiento cultural de la Civilización Andina, fue en realidad un tardío episodio de la declinación y caída de esa civilización. Aun en la meseta, la obra de los Incas sólo fue la resurrección imperfecta, tras siglos de decadencia, de una anterior cultura del altiplano que había jedado en Tiahuanaco su monu-

mento no superado; y esa anterior cultura del altiplano, sin rivales en nada de lo cumplido posteriormente en la misma región, no fue en sí misma un reflejo original de capacidad creadora sino que derivaba de una cultura, aún más antigua, de la costa. La respuesta creadora a las incitaciones que dio vida a la Civilización Andina en sus dos cunas costeras de Chimú y Nazca, data por lo menos de comienzos de la era cristiana, unos mil quinientos años antes del arribo de los españoles. En esta perspectiva histórica, desplegada ante nuestros ojos por obra de nuestros últimos arqueólogos occidentales, resulta evidente que el siglo de indiscutida supremacía incaica en el mundo andino no constituyó la *edad de oro* que creyeron ver los cronistas españoles llegados detrás de los conquistadores”³².

De paso observamos, en confirmación de una teoría anteriormente expuesta, que tanto los Aztecas como los Incas se hallaban en condiciones de desempeñar el papel histórico de constructores de imperios debido a que antes habían hecho su aprendizaje militar y político como guardianes de las marcas de sus respectivas civilizaciones. Los señores de la guerra de Tenochtitlán eran los guardianes de una marca contra las errantes tribus bárbaras de los chichimecas, que tenían sus campos de caza al Norte del Anahuac. Los Incas de Cuzco custodiaban la puerta de la Civilización Andina contra las tribus salvajes de los bosques tropicales amazónicos, quienes tenían fácil acceso al altiplano por vía fluvial siguiendo desde el Amazonas, aguas arriba, el río Marañón, después el Ucayali que es su afluente, luego remontando el Urubamba y, finalmente, internándose en el corazón andino por los pequeños torrentes que se vierten en el último de los ríos mencionados. Como puede verse, la necesidad de estar siempre alerta frente a una formidable presión externa, fue uno de los factores que provocó

por igual en Aztecas e Incas, la energía creadora requerida para cumplir las grandes hazañas de estructurar política, económica y militarmente sus respectivas patrias.

Poco sabemos de los contactos de las civilizaciones Mesoamericana y Andina entre sí y con las culturas menos desarrolladas que las rodeaban, aun cuando hay pruebas arqueológicas de que en un período anterior hubo cierto intercambio cultural entre la Civilización Andina y la Maya. Sabemos que los aztecas habían irradiado los fundamentos de su civilización hasta Massachusetts porque los Padres Peregrinos encontraron entre las tribus pieles rojas de esa región, la práctica del arte mesoamericano del cultivo del maíz. Sabemos también que en el siglo XIX los indios de Nuevo México seguían esperando el milagroso regreso de Moctezuma.

Por otra parte, Means sostiene que en la aurora de la historia andina la influencia maya se hizo sentir a lo largo de la dilatada línea costera sudamericana del Pacífico y Joyce afirma que la influencia andina fue particularmente importante en la provincia cultural zapoteca de la Civilización Mesoamericana. El arte de trabajar el oro, la plata, el cobre y diversas aleaciones, parece haber sido introducido en el mundo mesoamericano a principios del siglo XI de nuestra era, procedente de la civilización andina. La Civilización Maya, tan sorprendente en otros aspectos, surgió y murió sin haber conocido el uso de la rueda, ni haber pasado jamás de la edad de piedra a la de los metales como lo prueba el hecho de que en las ruinas de Copán, Quiriguá, Tikal y otras ciudades mayas no se haya encontrado resto alguno de metal.

20.—La Civilización Maya (que dio origen a las civilizaciones Yucateca y Mexicana, las cuales al fusionarse dieron nacimiento a la Mesoamericana) era ya una sociedad muerta a la llegada de los españoles. Su génesis hay que situarla hacia el siglo V de la era cris-

tiana, en las tierras bajas y lluviosas de la parte septentrional de Guatemala y occidental de Honduras, y fue una exitosa respuesta a la incitación extraordinariamente dura de la selva tropical. El doctor Huntington sostiene que cuando los mayas crearon su civilización, la porción de Centro América que hemos señalado no estaba, como hoy, cubierta por la selva tropical, sino por una vegetación menos lujuriosa y gozaba de un clima más seco y benigno. Esta tesis no está probada y, por el contrario, todo parece indicar que los mayas respondieron victoriosamente a la incitación de la selva tropical, si bien cabe suponer que, en virtud de las variaciones climáticas, el reto de la naturaleza tuvo en aquel entonces un grado de severidad estimulante menor, en todo caso, que el grado de severidad con que se presentó después, cuando los fundadores del "Primer Imperio" tuvieron que abandonar a la maleza invasora los templos y palacios de sus grandes ciudades.

La línea de difusión principal de la Civilización Maya se orientó siempre hacia el Norte, en dirección de la península de Yucatán y muy poco hacia las tierras altas de la cadena montañosa que corre paralela a la costa centroamericana del Océano Pacífico. Según se cree, la ciudad de Tulum, fundada hacia el año 304 de nuestra era, fue la primer colonia Maya en Yucatán. Esta orientación expansiva, rara a primera vista, se explica si se toma en cuenta el mayor rendimiento agrícola de las tierras bajas, como expone el doctor Spinden en el párrafo que sigue:

"La cultura maya se hizo posible por la conquista agrícola de las ricas tierras bajas donde la exuberancia de la naturaleza sólo puede ser atajada por el esfuerzo organizado. En las tierras altas la preparación del suelo es comparativamente fácil, debido a la escasez de vegetación natural y al control que se basa sobre la irrigación. En las tierras bajas, en cambio, se han de cortar

grandes árboles y someter con energía infatigable matorrales de rápido crecimiento. Pero cuando se doma debidamente a la naturaleza, ésta recompensa con creces al labrador intrépido. Hay además razón para creer que la remoción de la capa forestal en grandes extensiones influye favorablemente sobre las condiciones de vida que, bajo un dosel de hojas, son realmente duras³³.

El Estado universal de la Civilización Maya fue el llamado "Primer Imperio", que surgió, dominó y se extinguió en la selva centroamericana, en un período que va del año 300 al 600 de nuestra era. En el breve lapso de tres siglos escasos, los mayas, a pesar de que tecnológicamente no sobrepasaron la edad de piedra, construyeron una civilización superior y más humana que la de sus propios sucesores yucatecos y mexicanos. Particularmente notables fueron sus concepciones astronómicas, las cuales se tradujeron, para fines prácticos, en un sistema notablemente exacto de anotación cronológica.

Según el decir de Toynbee, la Civilización Maya fue "insólitamente pacífica": "esa civilización ya víctima de un colapso no perdió su identidad en su asimilación a los tejidos de una sociedad extranjera; halló su fin en la otra forma posible, *ahijando* dos nuevas sociedades: la Sociedad Yucateca y la Mexicana. En esa última etapa de la historia maya, y en la medida en que la arqueología nos la ha revelado, no nos es posible advertir rastro alguno de la intervención de una sociedad extranjera; y en realidad toda la historia de la Civilización Maya, hasta donde nos es conocida, resulta notablemente pacífica. De la práctica del arte de la guerra sólo hay pruebas arqueológicas³⁴ en los bordes nordorientales del mundo maya; y aquí parece simplemente haberse tratado de guerrillas de fronteras contra bárbaros del exterior. No hay pruebas ni de luchas fratricidas entre los mismos estados-ciudades mayas, ni de choques militares con ninguna socie-

dad extraña de la magnitud de la Maya. Si bien debemos confesar que la causa del colapso de la Civilización Maya nos es aún desconocida, podemos aventurar, con cierta confianza, que si algún día se nos aclara no habrá de presentarse como habiendo consistido en el impacto de una fuerza humana extraña³⁵.

En contra de la anterior opinión de Toynbee, algunos autores, entre ellos el gran mayista guatemalteco, Licenciado Virgilio Rodríguez Beteta, han sostenido que la Civilización Maya sucumbió por el impacto de una violenta revolución de índole religiosa. Se basa esta hipótesis en el hecho de que en los monumentos mayas las figuras de los dioses aparecen con la cara borrada o deformada a golpes de piedra o de cincel. Quien esto escribe hizo notar al Licenciado Rodríguez Beteta, en el propio terreno de las grandiosas ruinas de Tikal, que si tal revolución religiosa existió no pasó de ser puramente ideológica, sin llegar a asumir la forma de un tumulto popular, puesto que las multitudes enardecidas por la guerra civil no hubiesen respetado las estelas y altares, limitando su acción destructiva a deformar el rostro de los dioses, sino que hubiesen quemado y arrasado los templos, de lo cual no hay vestigios en parte alguna. Los arqueólogos Gann y Thompson llegan a la conclusión de que la misteriosa muerte de la Civilización Maya se debió, posiblemente, a la combinación de dos factores: el agotamiento del suelo, provocado por los desmontes y quemas continuos de la selva tropical; y, el aumento de población y los terrores y "tabúes" religiosos que todo ello trajo consigo.

El abandono de toda el área abarcada por la civilización maya no fue uniforme, sino gradual. El éxodo parece haber comenzado por el sureste y duró aproximadamente un siglo: una tras otra fueron siendo abandonadas las grandes ciudades, en las que hoy impera la selva, pero el abandono de cada

una de ellas fue aparentemente repentino. Toynbee concluye: "el triunfo de la selva tropical sobre las obras del hombre fue probablemente consecuencia de la catástrofe y no su causa... es más probable que la catástrofe se haya debido a alguna falla humana de la sociedad misma"³⁶: la pérdida del ánimo y del espíritu creador de la minoría dominante, la cual parece haber sido una reducida clase sacerdotal esotérica.

Después de la extinción de la Sociedad Maya y antes del florecimiento de sus civilizaciones filiales Yucateca y Mexicana, hubo un interregno que va, aproximadamente, del año 690 al 990 de nuestra era.

La Civilización Yucateca, creada por los colonizadores mayas, fue la respuesta victoriosa a una incitación totalmente diferente de la que provocó el origen de la sociedad progenitora: ésta nació en la selva tropical, aquélla surgió en la capa caliza, sin agua, sin árboles y casi sin suelo fértil de la península de Yucatán. ¡Prodigio sin par de la raza maya que fue capaz de crear civilizaciones en medios geográficos tan diferentes!

La cronología de la civilización Yucateca es sumamente incierta. Sus comienzos parecen haber sido relativamente pacíficos. El llamado "Segundo Imperio" que no es otra cosa que una asociación de Estados-ciudad, conocida también con la denominación de "Liga de Mayapán", por el nombre de su Estado rector, proporcionó al mundo yucateco doscientos años de paz, la cual terminó catastróficamente cuando los otros estados se alzaron contra la hegemonía de los mayapanecos.

La "guerra de Mayapán" abrió el camino, según la hipótesis más verosímil, a los conquistadores mexicanos de Yucatán. Los primeros en llegar fueron los toltecas, pero luego hubo infiltraciones de aztecas y chichimecas. Lo cierto es que a finales del siglo XII o comienzos del XIII, la Sociedad Yucateca fue incorporada, por conquista, a la Civiliza-

ción Mexicana, dando así lugar a la formación de la Civilización Mesoamericana.

La incitación física que dio origen a la Civilización Mexicana fueron las condiciones geográficas de la meseta de México, parecidas a las de la península de Yucatán en la relativa carencia de árboles y de lluvia. Los verdaderos creadores de la Sociedad Mexicana fueron los toltecas: intérlopes bárbaros hasta los que había irradiado la influencia cultural de la Civilización Maya. Estos bárbaros a medio civilizar imprimieron desde un principio a la Civilización Mexicana un carácter belicoso, el cual degeneró en un militarismo peor que el asirio e imprimió a su religión, de origen maya, un tinte de sombrío salvajismo.

Después de la incorporación de la Civilización Yucateca, el Imperio Azteca de Tenochtitlán estuvo a punto de convertirse en el Estado universal de la Civilización Mesoamericana. El poderío militar azteca, que parece haber ido creciendo desde 1375, se impuso indiscutiblemente en la cuenca de los lagos mexicanos hacia el año de 1428. Cuando llegaron los españoles al Anahuac, el Imperio Azteca todavía no había terminado sus conquistas: el Estado rival tlaxcalteca le oponía fiera resistencia; pero los "*tiempos de angustias*" de la Civilización Mesoamericana parecían estar llegando a su fin.

21.—Dos fueron las incitaciones del contorno físico que dieron nacimiento a la Civilización Andina: el clima de la meseta y las condiciones de la costa adyacente del Pacífico. "Así, dice Toynbee, sobre la meseta, los padres de la Civilización Andina recibieron la incitación de un clima frío y un suelo reactivo; en la costa, la incitación fue la del calor y la sequedad de un desierto ecuatorial casi sin lluvias al nivel del mar, al que sólo la obra del hombre pudo hacer florecer como la rosa. Los *pioneers* de la civilización de la costa suscitaron sus oasis del desierto aprovechando há-

bilmente las escasas aguas que descendían de la escarpa occidental de la meseta y dando vida a las llanuras con la irrigación. Los *pioneers* de la meseta transformaron las laderas de sus montañas en campos cultivables aprovechando hábilmente el escaso suelo en terrazas conservadas por un sistema obicuo de muros de contención laboriosamente contruidos”³⁷.

Necesario es reconocer que fueron los hombres de la costa quienes, en los cinco primeros siglos de la era cristiana, tuvieron la iniciativa creadora en dos centros civilizadores de gran importancia: Chimú y Nazca. En el siglo VI los hombres de la costa entraron en conflicto con los de la altiplanicie y entonces la Civilización Andina logró uno de sus mayores triunfos al edificar la ciudad de Tiahuanaco, situada en el ángulo sudoriental del lago Titicaca. Siguen después unos “tiempos revueltos” en los que hay un retroceso cultural del que no lograron reponerse totalmente los hombres del altiplano ni siquiera cuando el genio creador de los incas construyó el Imperio Incaico, verdadero Estado universal de la Civilización Andina. En cambio, hay un renacimiento cultural en Chimú y Nazca, a finales del siglo XI y comienzos del XII.

El proceso de construcción del Imperio de los Incas comenzó en el siglo XII, cuando los incas Lloque Yupanqui y su sucesor Mayta Capac anexaron la cuenca del lago Titicaca a su antiguo principado del Cuzco: siguió con la conquista de Collao y Nazca y culminó en el siglo XV cuando Pachacutec conquistó el Reino de Chimú. Ciertamente más tarde Tupac Yupanqui llevó la expansión incaica por el Norte hasta el Ecuador y por el Sur hasta la parte septentrional de Chile, pero para entonces el Imperio ya estaba sólidamente asentado en sus cimientos económicos, políticos y militares. El momento más dramático de la historia andina ocurrió a mediados del siglo XIV, durante el reinado del inca Yahuar

Huaccac, cuando los indomables chancas marcharon sobre el Cuzco y la población sobrecogida de pánico evacuó la capital. En aquella apurada circunstancia el Imperio se salvó gracias a la pericia guerrera del príncipe Hatun Tupac, que más tarde había de reinar con el nombre de Inca Viracocha, quien derrotó a los chancas en la batalla de Sacshuana y fue padre de Pachacutec.

Mucho se ha escrito sobre esa maravillosa organización económica y política que Baudin ha llamado “Imperio Socialista de los Incas”. Damos por sabido todo ello y tan sólo agregamos el siguiente juicio de Toynbee: “Los *orejones* constituyen tal vez la minoría dominante más tolerable y capaz que una sociedad en desintegración haya producido; y resulta casi un abuso del lenguaje aplicar el término *proletariado* al rebaño, cuidadosamente atendido, de esos *pastores de pueblos*. Los dóciles beneficiarios de la paternal *pax incaica* sentían por los Incas una veneración sin límites, y hasta hubiesen llegado a amarlos, tal vez, si se hubieran atrevido a adoptar esa actitud de sacrilega familiaridad. Ni siquiera en las últimas comunidades conquistadas parece haber habido descontento, y tampoco se buscó una oportunidad para sacudir la dominación del Gran Inca”³⁸.

Sin embargo, aquella eficiente maquinaria tenía sus desventajas, como lo hace notar Baudin: “la extraordinaria disciplina que reinaba en el Imperio, tanto entre los civiles como entre los militares, había a tal punto destruido el espíritu de iniciativa individual que los hombres no osaban, o mejor no sabían, actuar cuando no eran dirigidos. La prueba es que los indios del antiguo reino de Quito, sometidos durante menos tiempo que los peruanos al poder del Inca, resistieron valientemente a los españoles”³⁹.

22.—En los cuadros anteriores hemos procurado poner de manifiesto las hazañas culturales que, a costa de un esfuerzo tenaz (trabajos, guerras, lágr-

mas y sangre), a costa de un ingente caudal de sufrimiento humano, los indios de América habían logrado realizar en este Hemisferio antes de que arribaran los conquistadores españoles. Todo eso fue rápidamente destruido por la Conquista. Las instituciones políticas indígenas fueron sustituidas por aquel Imperio en el que “no se ponía el sol” y que, según afirma Madariaga, resultó una bendición para los americanos.

Pero si hemos de ser justos con los conquistadores, debemos distinguir, como ya lo hemos hecho notar, entre las civilizaciones propiamente dichas y las instituciones políticas que de ella surgieron. Los españoles destruyeron éstas y aniquilaron grandes sectores de la población indígena, pero en manera alguna son responsables de la desintegración de las civilizaciones Mesoamericana y Andina.

“Uno de los más evidentes síntomas de desintegración, de acuerdo con la teoría de Toynbee, es el presentado por un fenómeno de la penúltima etapa de toda declinación y caída, cuando la civilización que se desintegra consigue una prórroga gracias a su sometimiento a una unificación política forzosa, dentro de la estructura de un *estado universal*”⁴⁰. Según esta teoría, cuando Cortés conquistó a México el mundo mesoamericano estaba saliendo de sus “tiempos de angustias” y estaba a punto de convertir el Imperio Azteca en el Estado Universal de su respectiva civilización; en cambio, “la *pax incaica* ofrece los inconfundibles signos de un veranillo en que el paisaje ya es invernal y pálida la luz. Ahora tenemos la certeza de que el verdadero verano de la historia andina ya había sufrido su tránsito al otoño cinco siglos antes, en la época en que, como nos lo dicen las pruebas arqueológicas, la cultura del altiplano, en Tiahuanaco, y la contemporánea de la costa declinaron simultáneamente”. (Tomo IV, Primera Parte, Pág. 119). Por consiguiente, la exten-

sión total de ambas civilizaciones americanas era sólo cuestión de tiempo, cuestión de siglos, pues el propio Toynbee afirma: “siempre que veamos la intrusión, con éxito, de una civilización en otra, debemos inferir que la civilización víctima de esa intrusión ya se ha derrumbado y ha dejado de crecer”⁴². Esto les ocurrió a las civilizaciones americanas con la intrusa Civilización Occidental.

Por otra parte, la salvaje destrucción que la Conquista trajo consigo no es achacable únicamente a los españoles, pues tanto en la meseta del Anahuac como en el altiplano del Perú los conquistadores encontraron cómplices indígenas.

Es evidente que sin la complicidad activa o pasiva de grandes masas de indios, la mortal destrucción producida por la Conquista no hubiese sido tan rápida ni de tan extraordinarias dimensiones. La feroz y permanente guerra entre aztecas y tlaxcaltecas facilitó a Cortés la conquista de México. Los derechos de igualdad con los nuevos amos del mundo mexicano que los tlaxcaltecas adquirieron al precio de la traición, fueron siempre respetados por la Corona Española.

Pizarro, a su vez, vio facilitada su empresa depredadora por la guerra civil en que se encontraba envuelto el mundo andino, a causa de que el soberano legítimo, Huaskar, había sido destronado por el bastardo Atahualpa. “Si los españoles hubiesen arribado algunos años antes, escribe Baudin, en el momento en que reinaba Huayna-Capak, ellos no hubieran podido conquistar tan fácilmente el Perú”. Y Toynbee comenta: “Se ve que Pizarro fue como Cortés un niño mimado de la suerte. En verdad, su llegada al mundo andino en el momento de la guerra civil entre Huaskar y Atahualpa fue una casualidad mucho más extraordinaria que su llegada a México en el momento de la guerra entre los dos Estados-ciu-

dad de Tenochtitlán y Tlaxcala, pues en el tiempo de angustias del mundo mexicano la guerra internacional era permanente, en tanto que en el Estado universal del andino era una solución de continuidad en una *pax incaica* ya afirmada⁴³.

Otro factor vino a facilitar la conquista española del Perú: la guerra exterior que, por su posición de marca, tenía que hacer el Cuzco constantemente: "En los últimos días del Imperio Incaico, en vísperas de la conquista española, nos hallamos con que el Estado universal andino tenía, además del frente amazónico, otras dos fronteras antibárbaras que defender: una en la escarpa sudoriental de la meseta (al borde del altiplano incluido ahora en la extremidad sudoriental de Bolivia y en la nordoccidental de la Argentina) y la otra en el litoral pacífico, en la línea del Río Maule (en lo que ahora es Chile). Los bárbaros araucanos de más allá del Maule y los bárbaros guaraníes del Chaco eran tan guerreros como los salvajes amazónicos; y en el frente del Chaco el poderío incaico tuvo que vérselas, en 1526, con una invasión guaraní que penetró más allá de lo que los paraguayos descendientes de esos mismos guaraníes consiguieron avanzar unos cuatrocientos años más tarde en su guerra con Bolivia"⁴⁴.

La destrucción de las instituciones creadas por las civilizaciones mesoamericana y andina fue un proceso rápido y con ella dio comienzo la occidentalización de nuestra América. Bueno será echar un vistazo sobre los efectos que la Conquista produjo en los corazones del indígena de América. Un observador europeo, James Bryce, escribe: "El súbito decaimiento de toda una raza es un acontecimiento tan raro en la historia, que necesita ser explicado. Puede ser que no sólo la familia real incaica sino aproximadamente toda la clase gobernante haya sido destruida en la guerra, y que sólo quedasen los campesinos, que habían sido siervos de

sus soberanos nativos. Pero nos sentimos inclinados a creer que la tremenda catástrofe que los sobrecogió —la repentina destrucción de su dinastía, de su imperio y de su religión por los feroces conquistadores incomparablemente superiores en vigor y en conocimiento— quebró por completo no sólo el espíritu de la nación, sino también la estima que de sí mismos tenían sus componentes. Era un pueblo dócil y sumiso; y ahora, bajo la nueva tiranía, mucho más dura que la de los gobernantes de su propia sangre, se sumieron en desesperanzada apatía y hasta llegaron a olvidarse de quienes habían sido sus antepasados. La intensidad de su devoción al soberano dios los dejó indefensos cuando éste hubo caído, pues no tuvieron adonde volverse ni nada por lo que luchar... Los súbditos peruanos de los Incas habían llegado a un grado de progreso que, aunque muy inferior al de los antiguos egipcios y babilonios, era notable si se considera que su aislamiento los privaba de las enormes ventajas del contacto con otros pueblos adelantados... El impacto de la invasión española hizo pedazos su rudimentaria civilización, pero además los desanimó hasta el punto de que durante cuatro siglos no efectuaron prácticamente ningún progreso y poco o nada aprovecharon de la civilización occidental de sus amos"⁴⁵.

Con todo, contra el fondo oscuro que el efecto demoleedor que la catástrofe imprevista de la Conquista produjo en los súbditos del Inca, se destaca con vivos colores la resistencia militar que los últimos gobernantes del Gran Imperio opusieron a los españoles. "Osmán, Nasir, Arturo y Heraclio deben por igual ceder la palma del valor a aquellos Incas *duros de morir* que, después de la muerte de Huaskar y de Atahualpa, de la caída de Cuzco y de Ollantay-Tampu, y del desmoronamiento, en un abrir y cerrar de ojos, del Estado universal Andino que les ha-

bía costado tres siglos construir, seguían negándose a desesperar de una república que acababa de ser aniquilada ante sus ojos por los incontenibles invasores provenientes de un mundo desconocido situado más allá del horizonte andino. En los reductos de las montañas de Vilcapampa, el Inca Manco se atrevió —sin pólvora y hasta sin aceros— a desafiar a un conquistador español que ya estaba provisto de aquellos fatales inventos europeos desde entonces dedicados por sus inventores a tan terribles fines. Manco murió invicto. Y cuando uno de sus hijos, Sayri Tupac, capituló, el otro, Titu Cusi Yupanqui, continuó la lucha desigual. Esos hombres de la edad de bronce resistieron durante treinta años a los hombres de la edad de los explosivos, antes de que Vilcapampa cayese finalmente y de que el último de los Incas, Tupac Amaru, fuese tomado prisionero y mandado matar, en 1571, por un virrey español del Perú⁴⁶.

A pesar de que Toynbee sostiene que, en general, el tratamiento dado por los conquistadores iberos a los habitantes de las tierras conquistadas fue mucho más humanitario que el dado por los ingleses a los pieles rojas y a los hindúes, sintetiza su juicio sobre la Conquista hispánica en la siguiente frase lapidaria: “Las atrocidades cometidas en México y en Perú por los conquistadores españoles exceden las fechorías del ejército romano que saqueó Asia Menor en 189-188 a. de C.”⁴⁷.

Las desventuras de los indios no terminaron con el hecho militar de la conquista, sino que se prolongaron cruelmente durante los siglos de coloniaje. Madariaga y otros como él, pretenden hacernos creer que los americanos, en complicidad con algunos españoles, hemos inventado una “leyenda negra” en contra de la noble España. Se alega en favor del Imperio Colonial Español la promulgación de las Leyes de Indias y algunos hechos aislados de los monarcas españoles; pero ningún alegato

puede quitar a la Colonia el carácter de brutal explotación de los hombres de América.

En un ensayo titulado, “*Los Ciclos Históricos en la Evolución Humana*”, cuyo original he tenido el privilegio de leer, el escritor salvadoreño, doctor Roberto Lara Velado, hace un certero e imparcial enjuiciamiento de la Colonia, en los siguientes términos: “La Colonia va acompañada del inevitable fenómeno de explotación exagerada del vencido por el vencedor; los indígenas son sometidos a toda clase de trabajos en provecho del conquistador, cuyos excesos son tan conocidos; reaparece la esclavitud, que desde la Edad Media había sido borrada de Europa; las encomiendas, con un pretexto de civilizar a los indígenas, son en realidad un instrumento de opresión y una fácil fuente de explotación. Pero si todos estos procedimientos no pueden menos de merecer la más estricta censura, ésta para ser justa debe enderezarse únicamente contra los verdaderos responsables de tal estado de cosas y no generalizarse de manera tan ligera como falta de ecuanimidad; los colonos españoles que vinieron a América no eran precisamente los más cultos ni los más escrupulosos de su tierra, resulta natural que abusaran hasta el extremo de una posición privilegiada, a la que además creían ser acreedores por derecho de conquista, y de las circunstancias de independencia que les brindaba lo alejado de la metrópoli; el Gobierno español, por su parte, procuró aunque sin mayores resultados prácticos, por las difíciles comunicaciones con las Colonias, poner coto a tales abusos, díganlo si no las admirables Leyes de Indias, que por desgracia nunca llegaron a cumplirse. En resumen de cuentas, la opresión de los colonos españoles sobre los indígenas en América es un hecho histórico innegable, que condenamos con la misma convicción que a cualquier otra forma de opresión dondequiera que se presente, pero, en honor

a la imparcialidad histórica, acompañamos nuestra censura por el reconocimiento de los siguientes hechos: 1) Se procuró por los círculos responsables españoles poner coto a los abusos, si bien las circunstancias restaron eficacia a sus esfuerzos. 2) La opresión española, por fuerte y abusiva que haya sido, resulta pálida al compararla con la campaña de exterminio del indígena de las colonias inglesas. 3) La opresión y explotación inmoderada del nativo ha sido un triste fenómeno que siempre ha acompañado a todos los colonialismos, aun diremos a todas las conquistas, hasta en épocas más cultas⁴⁸.

23.—El infierno de la población colonial americana está empedrado de buenas intenciones. Isabel la Católica, en su famosa Cédula del 20 de diciembre de 1503, promulgada en Medina del Campo, autorizando los repartimientos y encomiendas, ordenaba que los indios fuesen bien tratados, como personas libres que son. En su testamento, la misma Soberana decía: “Nuestra principal intención fue la de procurar inducir y traer a los pueblos de las Islas y Tierra Firme, y los convertir a nuestra Santa Fe Católica”⁴⁹.

El Papa Alejandro VI, en la célebre Bula dirigida a los Reyes de Portugal y de España, decía: “Os mandamos, en virtud de santa obediencia, enviar a las dichas tierras hombres buenos y temerosos de Dios, doctos, sabios y expertos, para que instruyan a los susodichos naturales y moradores en la Fe Católica y les enseñen las buenas costumbres, poniendo en todo ello toda la diligencia que convenga”⁵⁰.

Francisco de Vitoria, el genial fundador del Derecho Internacional Público, en su célebre “Relección Primera”, sustentada allá por el año de 1539, en la Cátedra de Prima de Teología de la Universidad de Salamanca, justifica teológica, moral y jurídicamente la conquista de América basándose en la misión evangelizadora de España, pero el fundamento que invoca no es ninguna

bula papal, sino el texto de San Mateo que dice: “Id y enseñad a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”.

Vitoria comienza por afirmar las siguientes proposiciones: El Emperador no es dueño del mundo; el Papa no es señor civil o temporal de todo el orbe, hablando de dominio y potestad civil en sentido propio; el descubrimiento no otorga derechos a los descubridores contra los indios, verdaderos dueños, pública y legítimamente, de las tierras descubiertas; el hecho de que los indios no quieran recibir la Fe de Cristo no es razón suficiente para someterlos; la guerra contra los indios no se justifica por los pecados mortales que éstos cometan; no se puede alegar en favor de los conquistadores que los indios hayan aceptado voluntariamente por soberano al Rey de España, porque el miedo y la ignorancia vicarian de nulidad esa aceptación, en caso que la hubiera; y, por último, América no es una donación especial que Dios haya hecho a los Reyes de España. Los títulos que Vitoria reconoce como legítimos son los siguientes:

- a) “El primer título puede nombrarse *de la sociedad y comunidad natural*”.
- b) “Otro título puede invocarse, a saber, *la propagación de la religión cristiana*”.
- c) “Puede haber otro título que se deriva de este, y es: Si *algunos de los bárbaros se convierten al cristianismo, y sus príncipes quieren por la fuerza y el miedo volverlos a la idolatría, pueden también por este capítulo los españoles, si de otro modo no puede hacerse, declarar la guerra y obligar a los bárbaros a que desistan de semejante injuria, y utilizar todos los derechos de guerra contra los obstinados y, por consiguiente, destituir en ocasiones a los señores, como en las demás guerras justas*”.

- d) “Otro título puede ser este: *Si una buena parte de los bárbaros se hubiere convertido a la fe de Cristo, ya sea por las buenas ya por las malas, esto es, por amenazas o terrores, o de otro modo injusto, con tal que de hecho sean verdaderamente cristianos, el Papa puede, pidiéndolo ellos o no, habiendo causa razonable, darles un príncipe cristiano y quitarles los otros señores infieles*”.
- e) “Otro título puede obedecer a la tiranía de los mismos señores de los bárbaros, o de las leyes inhumanas que perjudican a los inocentes, como el sacrificio de hombres inocentes o el matar a hombres inculpables para comer sus carnes. Afirmino también que sin necesidad de la autoridad del Pontífice, pueden los españoles prohibir a los bárbaros toda costumbre y rito nefasto, pues pueden defender a los inocentes de una muerte injusta”.
- f) “Otro título puede obedecer a una verdadera y voluntaria elección, si los bárbaros, por ejemplo, comprendiendo la humanidad y sabia administración de los españoles, libremente quisieran, tanto los señores como los demás, recibir por Príncipe al Rey de España. Esto se puede hacer, y sería título legítimo y de Ley Natural”.
- g) “Otro título puede provenir por razón de amistad y alianza”.
- h) “Otro título podría, no ciertamente afirmarse, pero sí mencionarse y tenerse por legítimo. Yo no me atrevo a darlo por bueno, ni a condenarlo en absoluto. El título es este: *Esos bárbaros, aunque, como queda dicho, no sean del todo amentes, distan, sin embargo, muy poco de los amentes y, por tanto, parece que no son aptos para formar o ad-*

ministrar una República legítima, aun dentro de los términos humanos y civiles”⁵¹.

¿Respondieron los hechos a las esperanzas de Isabel, a las exhortaciones de Alejandro y a la poderosa dialéctica de Vitoria? En la práctica, las cosas tomaron muy distinto rumbo.

En un discurso pronunciado el 11 de enero de 1811 en las Cortes de Cádiz uno de los diputados por el Perú, don Vicente Morales Suárez, decía: “Esos tres siglos de los Carlos y Felipes, titulados en el mismo seno de la Metrópoli y en sus provincias inmediatas los siglos del despotismo y la opresión, son cabalmente los descubrimientos de la América de su dominación y sus tropelías, tiempo bastante para haber podido conocer sus males y calcular los remedios. Si pretendiésemos los americanos dar un cuadro acabado de aquéllos, nuestra narración tendría ahora principio, pero nunca término. Una sola observación (por no molestar la atención suprema de V. M.) ofrece la idea general de ellos que aflige y espanta al más imparcial. Cuando por el año de 1551 se hizo la primera numeración de los indios del Perú, se comisionaron para la mayor exactitud al primer Arzobispo don Fr. Jerónimo Loaisa, al oidor D. Andrés Ziancas y al religioso dominicano Fr. Domingo de Santo Tomás. Fueron revistados 8.255.000 indios; pero en el resumen general del año 794, que rige a la contaduría general de tributos del Perú, sólo encuentro 619.190. Por el año de 1600, la diócesis de Méjico contaba 500.000 indios tributarios; pero en la numeración de 1741, sólo tenía 119.611. La de la Puebla de los Angeles, que regulaba en la primera época 255.000, en esta última sólo hallo 88.240; la de Oajaca, que subía a 150.000, se ve rebajada a 44.222, y proporcionalmente se advierte la misma disminución en los demás distritos. Esta asombrosa desolación de aquellos miserables indígenas es la idea análoga y propia de la oscuridad y abandono de los es-

pañoles criollos; sin embargo de sus luces y talentos, de la miserable agricultura en campos tan feraces y extensos, de su desengañado comercio, a pesar de la abundancia de materias; en fin, de tantas preciosidades y delicias que ha franqueado el cielo a esos países. ¡Y después de tanto mal se insultan y desprecian los recursos de la América! ¡Apenas empieza su voz clamorosa, y se le reponen notas de ignominia o invenciones de moratoria vaga e incierta!”⁵².

24.—Vista la Conquista de América desde un ángulo más elevado cual es el del encuentro de la Civilización Occidental con las otras civilizaciones contemporáneas suyas, aparece ante nuestros ojos como el primer capítulo de la “agresión de Occidente contra el Mundo”. El proceso de “Occidentalización” comenzó, efectivamente, en la primera mitad del siglo XVI, cuando españoles y portugueses, basándose en el presupuesto de los descubrimientos geográficos, entraron en las tierras de América como dueños y señores, atropellando todo lo que a su dominio pudiera oponerse; siguió con la agresión a la Cristiandad Ortodoxa en el último cuarto del siglo XVII y continuó con el ataque a otras civilizaciones. Dentro de este cuadro, el Virreinato de Nueva España en México y el Virreinato colonial español en Perú vienen a sustituir, respectivamente, a los estados universales mesoamericano y andino fundados por los aztecas y por los incas.

Resta preguntarnos qué papel desempeña, en este escenario ecuménico, la Revolución de Independencia de los pueblos de América. ¿Se trata de una protesta contra la occidentalización forzada impuesta al hombre americano? Por paradójico que parezca a primera vista, la Independencia aparece, cuando se la estudia en sus raíces económicas y políticas, no como una rebelión en contra de la occidentalización, sino como un acto que viene a reforzar el proceso occidentalizador. En efecto, ya

hemos visto que a partir del siglo XVII la tónica de la civilización occidental cambia de acento: se abandona gradualmente el cristianismo, se deifica a la técnica, se suprime el régimen feudal, se establece un sistema comercial de alcance ecuménico, se da libre curso al nacionalismo y se crean las modernas instituciones democráticas. Las guerras de Independencia perseguían, precisamente, imponer a América todos o por lo menos algunos de esos objetivos.

En la “Relección” que hemos citado, el Maestro Vitoria abogaba ya por la libertad de comercio, al asentar como una de las premisas de su argumentación la siguiente: “*Es lícito a los españoles comerciar con los indios pero sin perjuicio de su patria, importándoles los productos de que carecen y extrayendo de allí oro o plata u otras cosas en que ellos abundan; y ni sus príncipes pueden impedir a sus súbditos que comercien con los españoles, ni por el contrario, los príncipes de los españoles pueden prohibirles el comerciar con ellos*”⁵³.

Esta libertad de comercio fue, precisamente, una de las cosas que los españoles prohibieron a sus colonias de América y en contra de esa prohibición se alzaron los independentistas. Ya en las Cortes de Cádiz el diputado Guiridi y Alcocer, decía: “Señor, los americanos, como hijos de los europeos, mamamos al nacer el amor a la Península, y desde la niñez nos llamamos y nos tenemos por hijos de ella: suena bien en nuestros oídos su nombre, y hasta los de sus villas y lugares; y no sólo somos españoles sino que nos gloriamos de serlo. Pero a pesar de esto, lejos de que se nos tenga en paralelo con los españoles, estamos sumergidos en la miseria. Señor, las prohibiciones, las limitaciones embarazan mucho a los americanos: su terreno es feraz en la superficie y riquísimo en sus entrañas: mas se les ha prohibido criar muchas plantas, y aun se les ha mandado mu-

chas veces aserrar las cepas. Los españoles americanos tienen todas las disposiciones necesarias para fábricas de papel. Ellos tienen la proporción de comerciar con ventajas, como sucedió con el comercio del Perú, con sólo los frutos de la tierra; pero se prohibió, y precisamente en la Puebla de los Angeles, que con ello había prosperado tanto. Las harinas... se les prohibió enviarlas a barlovento; y aunque ahora se les permite, es con contribuciones extraordinarias. Están dotados de talento perspicaz y de ilustración nada vulgar; y con todo es muy corto el número de americanos que están colocados, respecto del de los europeos, que allá ocupan los puestos superiores, virreynatos, intendencias, togas, grados militares. Pero sobre todo esto, lo que se les hace más sensible es ver el desprecio con que se les trata, quizá hasta dudar de si son hombres. Se quejan, no de las leyes, no de la Nación, no de los Monarcas, cuyo paternal amor han experimentado: se quejan de su desgraciada situación; de que separados de la Península en tan grande distancia, se forman ideas erradas de todas las cosas; no se conoce a los sujetos de mérito; y aun cuando son conocidos, quedan postergados por no estar cerca de la fuente. Se quejan de que muchos de los que van allá usurpan todo lo que quieren. Hay muchos europeos justos que se duelen de la suerte de los americanos, y han escrito en su defensa, como Antonio Castañeda en el prólogo a su comentario del Libro de Tobías, Feijóo, y otros”⁵⁴.

Si, por una parte, la Revolución de Independencia fue un acontecimiento que aceleró el proceso de occidentalización de América, por otra fue un episodio de las guerras de nacionalidad. En efecto, en la historia moderna de Occidente se pueden distinguir tres etapas bélicas: hay un capítulo que podemos llamar de las guerras de religión, el cual abarca los siglos XVI y XVII; el capítulo siguiente es de menor vio-

lencia que el anterior, en él las guerras son “atemperadas” y se hacen como “deportes de reyes”, comprende todo el siglo XVIII, finalmente, en el capítulo que llamaremos de las guerras de nacionalidad, éstas cobran extraordinaria violencia, su intensidad, lo mismo que su extensión van en aumento continuo. La última etapa comenzó a finales del siglo XVIII y continúa hasta nuestros días, dentro de ella tuvieron lugar nuestras guerras de Independencia.

La Conquista y la Colonia contribuyeron, por carambola, a las feroces guerras de religión. “Las guerras de religión fueron precipitadas por la invención de la pólvora y los viajes de descubrimiento que, al menos en el terreno material, extendieron la esfera de actividad de la Sociedad Occidental desde un pequeño rincón del continente eurasiático hasta los *hinterland* de los mares navegables sobre la faz de la tierra. Los metales preciosos que se acumularan en las tesorías de Tenochtitlán y Cuzco, se invirtieron finalmente en pagar mercenarios que lucharon en las guerras de religión sobre los campos de batalla de Europa, después del descubrimiento, la conquista y el saqueo de los mundos centroamericano y andino por los *conquistadores* españoles... Y la soldadesca profesional que el mundo occidental de los siglos XVI y XVII mantuvo gracias a este ingente incremento de las reservas de metales preciosos de los príncipes no sólo era más numerosa que la milicia feudal de la Europa Occidental transalpina sino que estaba también más poderosamente armada y, lo que es peor todavía, más ferozmente enardecida contra un enemigo que ahora, como regla general, no sólo era un adversario militar sino también un infiel a los ojos de su contricante. La violencia sin precedentes de que estuvieron imbuidas las guerras de religión por esas diversas causas hubiera sorprendido sin duda tanto a San Luis como al emperador Federico II si hubiesen resucitado para pre-

senciar las guerras occidentales de los siglos XVI y XVII. Pero también podemos estar seguros de que el duque de Alba y Gustavo Adolfo se hubieran escandalizado, a la vez, en igual grado, si hubiesen resucitado para presenciar las posteriores guerras de nacionalidades. Este último ciclo de las feroces guerras occidentales que comienza en el siglo XVIII y que no ha concluido en el XX ha sido llevado a un grado de ferocidad sin precedentes por el titánico poder de dos fuerzas rectoras, Democracia e Industrialismo, que se incorporaron a la institución de la guerra en nuestro mundo occidental precisamente al tiempo en que ese mundo completaba virtualmente su estupenda hazaña de integrar la total superficie de la Tierra y la entera generación viva de la humanidad en su propio cuerpo material. Nuestro último estado es peor que el primero, porque en esta habitación ampliamente ensanchada estamos poseídos hoy por demonios más terribles que cualesquiera de los que jamás atormentaron a nuestros abuelos de los siglos XVI y XVII⁵⁵.

Las guerras de religión comenzaron en el siglo XVI como una consecuencia del quebrantamiento de la unidad religiosa de la Civilización Occidental provocado por la Reforma y duraron hasta el final de la guerra de los Treinta Años (1648) y de la restauración de la monarquía en Inglaterra (1660).

Después de que Europa se hubo agotado por el inútil despilfarro en vidas y dinero a que la condujo el fanatismo religioso, entró, en el siglo XVIII, en un período de guerras "atemperadas" que Ferrero ha descrito magistralmente en su obra, *"La guerra, antes y ahora"*, con las siguientes palabras: "Restringida por el pequeño número, por la pobreza y por las leyes del honor, la guerra se convirtió en una especie de juego entre soberanos. Era un juego con sus reglas y sus apuestas: un territorio, una herencia, un trono, un tratado. El perdedor pagaba; pero entre el

valor de la apuesta y los riesgos a correr se mantenía siempre una justa proporción, y las partes permanecían siempre en guardia contra el empecinamiento que hace que los jugadores pierdan la cabeza. Trataban de conservar el dominio del juego y de saber cuándo debían abandonarlo. Fue por esa razón que los grandes teorizadores dieciochescos del arte de la guerra instaban a no mezclar en ella ni la justicia ni el derecho ni ninguna de las grandes pasiones que mueven a un pueblo"⁵⁶.

A finales del siglo XVIII el industrialismo, la democracia y el nacionalismo se combinaron para acabar con la guerra atemperada. El industrialismo no sólo creó armas cada vez más destructoras, sino que convirtió en "material de guerra" toda la riqueza física y humana de un país; la democracia hizo de la guerra un negocio que concierne a todo ciudadano e inventó la "leva en masa" implantada por primera vez por la Revolución Francesa; finalmente, el nacionalismo envenenó la conciencia de los beligerantes con un veneno más sutil pero "menos sublime y menos etéreo" que el fanatismo religioso. La guerra de Independencia de los Estados Unidos de Norte América inauguró el nuevo estilo bélico al dar un tratamiento rencorosamente vengativo a los derrotados súbditos leales de la Gran Bretaña. Siguieron el mismo camino las guerras Revolucionarias y Napoleónicas de Francia. La "guerra de muerte" que libraron Bolívar y sus adversarios, está dentro de este ciclo y no es otra cosa que uno de los primeros ensayos de la moderna "guerra total".

Este alternado ritmo bélico permite a Toynbee plantearse dos interrogaciones decisivas: "en el enredo de esta obra en tres actos, con sus dos partes de feroces guerras separadas por un intermedio de guerras moderadas, ¿no podremos discernir el esquema de dos paroxismos separados por una pausa de alivio en el que reconociésemos el sello de un *tiempo de angustias* subsecuen-

te a una catástrofe? Si examinamos bajo esta ley el cuadro que nos presenta la historia moderna de nuestro mundo occidental, encontraremos que, de todos modos, el paralelo es perfectamente adecuado... Si la analogía entre la historia moderna de la civilización occidental y el *tiempo de angustias* de otras civilizaciones se extiende a la cronología, debemos esperar que el *tiempo de angustias* occidental, que parece haber comenzado en algún momento del siglo XVI, encuentre su término en cualquier momento del siglo XX; y esta perspectiva debiera estremecernos, pues, en otros casos, el acto final que ponía término a un *tiempo de angustias* y anunciaba un estado universal era un *golpe de gracia* que se asestaba a sí misma la sociedad intestinamente dividida y del cual nunca le fue posible recobrase. ¿Tendremos también nosotros que pagar nuestra *pax o ecuménica* a ese precio mortal.⁵⁷

La incitación a que no pudieron responder exitosamente la Civilización Helénica y otras civilizaciones cuyo colapso y desintegración conocemos, fue el problema de crear un tipo de orden mundial que superase a la institución de la soberanía provinciana de los pequeños estados que integraban aquellas sociedades. Los estados universales que, por crecimiento inmoderado de una comunidad regional a costa de las demás, llegaron a crear esas civilizaciones en el penúltimo acto de su desintegración, fueron demasiado tardías y artificialmente compulsivas para constituir respuestas victoriosas a la incitación apuntada.

La Civilización Occidental parece encontrarse hoy ante la misma incitación que, esta vez, se presenta con un grado de agudeza mayor que nunca: "De manera que nuestro mundo occidentalizado tiene varias buenas razones para sentir ansiedad. Está armado con armas atómicas. Ya sufrió dos devastadoras guerras preatómicas en el curso de una vida humana. Y su poder polí-

tico no está ahora distribuido, como lo estaba en el concierto europeo y en la Sociedad de las Naciones, ni concentrado, como procuraron concentrarlo Hitler, Napoleón y Luis XIV, sino que está polarizado en dos potencias rivales y sólo dos. En estas circunstancias, nuestra ansiedad se justifica ampliamente. En efecto, mientras podemos prever que en una era atómica en la que la distancia física haya quedado *anulada* la fiscalización de las armas atómicas tendrá que quedar, tarde o temprano, en manos de una sola autoridad, no podemos prever si alcanzaremos esta meta inevitable de un gobierno mundial sin desatar sobre nosotros una catástrofe suprema. Con todo, podemos prever que cuando se produzca el advenimiento del gobierno mundial la necesidad se haya hecho tan desesperada que la humanidad no sólo estará dispuesta a aceptarlo, aun al precio más exorbitantemente elevado en cuanto a pérdida de libertad, sino que lo deificará y deificará a sus encarnaciones humanas, así como un atormentado mundo grecorromano hubo de deificar antes a Roma y a Augusto. El culto virtual que ya rindió a Napoleón, a Mussolini, a Stalin y a Hitler, indica el grado de idolización que obtendría como recompensa un César norteamericano o ruso que lograra dar al mundo una paz estable a cualquier precio. Ya esta triste luz parecería que el estado ecuménico en que se logre el bienestar general será el próximo ídolo que habrá de erigirse en lugar de un todavía desechado cristianismo"⁵⁸.

25.—Tres son, al parecer, las posibilidades que se ofrecen, hoy por hoy, a nuestra Civilización: a) la construcción de un Estado universal que, a costa de la total pérdida de la libertad personal de los seres humanos, absorba compulsivamente las soberanías provinciales de los modernos estados nacionales y aplase por algún tiempo la catástrofe definitiva; b) destrucción total de la humanidad en una guerra de

cohetes atómicos; y, c) edificación de un orden mundial, voluntariamente aceptado, que logre armonizar la convivencia pacífica de los estados nacionales, sobre la base de una razonable limitación a sus respectivas soberanías, con el más alto respeto a la persona humana cualquiera que sea su raza, credo, civilización o estado social.

Contrariamente a lo que se ha afirmado por quienes conocen mal el pensamiento de Toynbee, éste no es un rígido determinista y menos aún un trágico fatalista. La Historia no está determinada de antemano por causas físicas, biológicas o sociales, ni gobernada despóticamente por un Tirano Divino: hay lugar en ella para el arbitrio individual, pues toda respuesta exitosa a una incitación del contorno geográfico o humano es, en su más genuina raíz, acto creador de una personalidad genial; hay también lugar en ella, junto a la iniciativa de las minorías creadoras que en el plano meramente temporal dirigen la sociedad, para la iniciativa sobrenatural de un Dios de Justicia y de Misericordia. Vistas las cosas desde este supremo punto de observación, ni el Estado universal precursor de la muerte, ni la aniquilación atómica inmediata de la especie humana aparecen como acontecimientos ineludibles; "puesta la fe en Dios y en los altos destinos de la humanidad", los hombres que vivimos en los *tiempos de angustias* de la Civilización Occidental, podemos y debemos optar por la convivencia pacífica.

Bolívar fue una personalidad creadora que contribuyó eficazmente al proceso de occidentalización mundial al conducir con tenacidad sobrehumana

una de las primeras guerras de nacionalidades: ese solo hecho basta para poner su nombre a cubierto de injurias y calumnias. Pero hay un aspecto de la vida de Bolívar que cobra inusitadas proporciones cuando se lo sitúa en perspectiva universal: su iniciativa de crear, en el Congreso de Panamá, una anficiónía americana. Así como las confederaciones etolia y aquea, de haber prosperado, hubiesen podido salvar a la Civilización Helénica, así también el ideal bolivariano, que ya es una "empresa en marcha", puede contribuir a salvar a la humanidad.

Es evidente que uno de los procedimientos más seguros para organizar un sistema mundial de convivencia pacífica, es mediante sucesivos acuerdos regionales en que grupos cada vez mayores de estados provincianos pacten una efectiva solidaridad entre sí y proscriban la guerra como medio de resolver las dificultades que entre ellos surjan. La Organización de Estados Americanos, hija legítima del genio de Bolívar, es hoy el más antiguo y mejor logrado de esos sistemas regionales pacíficos. Es asimismo indudable que si, superando sus actuales deficiencias, la O. E. A. logra hacer irradiar su luminoso ejemplo a otros grupos de estados provincianos, habrá contribuido decisivamente a la paz mundial. No hay ningún obstáculo insuperable para que esto suceda y, si ocurre, la figura de Bolívar, cualesquiera que hayan sido sus limitaciones humanas, se agrandará con el transcurso del tiempo y su nombre tendrá en los corazones agradecidos, no un oscuro culto idolátrico instintivo, sino un fraternal culto de gratitud clarividente.

San Salvador, 15 de abril de 1960.

NOTAS

- 1 Madariaga, Salvador. *Bolívar*. Dos tomos. Editorial Herms. México, 1951.
- 2 Esta labor ya ha sido hecha brillantemente en la Argentina por don Carlos A. Courtaux Pellegrini, Vicepresidente 2º de la "Sociedad Bolivariana de la República Argentina": *Análisis y réplica al libro de Salvador de Madariaga, "Bolívar"*. Buenos Aires, 1952.

- 3 Madariaga. Obra citada. Tomo II, pág. 356.
- 4 Madariaga. Ob. cit. T. II, pág. 402.
- 5 Madariaga. Ob. cit. T. II, págs. 419 y 513.
- 6 Madariaga. Ob. cit. T. I, pág. 26.
- 7 Madariaga. Ob. cit. T. II, págs. 565, 566 y 567.
- 8 Madariaga. Ob. cit. T. II, pág. 567.
- 9 Madariaga. Ob. cit. T. I, pág. 17.

- 10 Tierno Galván, en el "Prólogo" a la obra, *Las grandes etapas de la historia americana* de Miguel Espinoza. Editorial "Revista de Occidente". Madrid. 1957.
- 11 Madariaga. Ob. cit. T. I, pág. 16.
- 12 Madariaga. Ob. cit. T. I, pág. 25.
- 13 Madariaga. Ob. cit. T. I, pág. 16.
- 14 Madariaga. Ob. cit. T. I, pág. 24.
- 15 Toynbee, A. J. *Estudio de la Historia*. Traducción de Jaime Perriau. Editorial Emecé. Buenos Aires.
- 16 Toynbee. Ob. cit. T. I, págs. 40 y 41.
- 17 Toynbee. Ob. cit. T. I, págs. 67 y 68.
- 18 Toynbee. Ob. cit. T. I, págs. 59 y 68.
- 19 Toynbee. Ob. cit. T. I, págs. 68 y 69.
- 20 Toynbee. Ob. cit. T. I, pág. 10.
- 21 Toynbee. Ob. cit. T. I, pág. 46.
- 22 Toynbee. Ob. cit. T. I, pág. 69.
- 23 Véase: Toynbee, *El historiador y la religión*. Traducción de Alberto Luis Bixio. Editorial Emecé. Buenos Aires. 1950. Pág. 152.
- 24 Toynbee. *El Mundo y el occidente*, Editorial Aguilar. Madrid, 1953. Pág. 3.
- 25 Toynbee. Ob. cit. págs. 8, 9 y 10.
- 26 Toynbee. *Estudio de la historia*. Tomo I, pág. 37.
- 27 Toynbee. Ob. cit. T. II, pág. 136.
- 28 Toynbee. Ob. cit. T. II, pág. 210.
- 29 Toynbee. Ob. cit. T. II, págs. 211 y 212.
- 30 Toynbee. Ob. cit. T. II, pág. 213.
- 31 Toynbee. Ob. cit. T. II, págs. 218 y 214.
- 32 Toynbee. Ob. cit. T. IV, primera parte, págs. 118 y 119.
- 33 Citado por Toynbee, Ob. cit. T. I, pág. 355.
- 34 Dos bajosrelieves. Nota de J. F. F.
- 35 Toynbee. Ob. cit. T. IV, primera parte, págs. 122 y 123.
- 36 Toynbee. Ob. cit. T. I, pág. 151.
- 37 Toynbee. Ob. cit. T. I, pág. 397.
- 38 Toynbee. Ob. cit. T. V, págs. 102 y 103.
- 39 Citado por Toynbee, Ob. cit. T. V, pág. 103.
- 40 Toynbee, Ob. cit. T. IV, primera parte, pág. 18.
- 41 Toynbee, Ob. cit. T. IV, primera parte, pág. 119.
- 42 Toynbee, Ob. cit. T. IV, primera parte, pág. 19.
- 43 Toynbee, Ob. cit. T. V, pág. 104.
- 44 Toynbee, Ob. cit. T. V, pág. 288.
- 45 Citado por Toynbee. Ob. cit. T. V, primera parte, págs. 104 y 105.
- 46 Toynbee, Ob. cit. T. VI, primera parte, pág. 224.
- 47 Toynbee, Ob. cit. T. V, primera parte, pág. 56.
- 48 Lara Velado, R. Obra citada en el texto, pág. 103 del original.
- 49 Citado en la obra, *La Conquista de América y el Descubrimiento del Moderno Derecho Internacional*, publicada por la "Fundación Vitoria y Suárez". Editorial Kraft. Buenos Aires, 1951. Pág. 15.
- 50 Obra citada en la nota anterior, pág. 15.
- 51 Vitoria, Francisco de, *Las Relecciones Jurídicas de Vitoria*, selecciones de la edición del R. P. Fr. Luis C. Alonso Getino, hechas por Rafael Aguayo Spencer. Editorial Jus. México, 1947, T. I, págs. 34, 81, 149, 165, 172, 173, 175, 177, 178, 180 y 181. Lo subrayado aparece en bastardilla en la edición citada.
- 52 Citado por don Francisco Gavidia, *Historia Moderna de El Salvador*. Anexo II al T. I. San Salvador. Imprenta Meléndez. MCMXVIII, pág. 136.
- 53 Vitoria, obra citada en la nota 51, pág. 154.
- 54 Citado por don Francisco Gavidia, en la obra mencionada en la nota 52, págs. 92 y 93.
- 55 Toynbee, Ob. cit. T. VI, segunda parte, págs. 329 y 330.
- 56 Ferrero, C. Ob. cit. en el texto, pág. 7.
- 57 Toynbee, Ob. cit. T. VI, segunda parte, págs. 327 y 330.
- 58 Toynbee, A. J. *El Historiador y la Religión*, págs. 219 y 220.

La Evolución Humana como Interpretación de la Historia

Por ROBERTO LARA VELADO

1—CARACTER DE LA EVOLUCION HUMANA

I

En los períodos críticos que, de tiempo en tiempo, agitan el escenario de los hechos históricos, el hombre se siente colocado frente a la vida que le plantea duramente el problema de su propio destino. Tal pasa en el mundo en que vivimos.

Cuando estamos frente a la vida, cuando los acontecimientos se imponen con toda su crudeza, nos vemos obligados a volver los ojos a la Historia, para pedirle la tan ansiada respuesta al problema. Por ello, en los períodos críticos como el presente, florecen las teorías filosóficas destinadas a interpretar la Historia; la gran variedad de obras de este tipo que a diario se editan actualmente, abonan la veracidad de esta afirmación.

Es que la interpretación histórica viene a llenar un vacío en el alma del hombre de las grandes crisis, al darle, junto a una

explicación lógica de los acontecimientos que vive, una promesa de redención para el futuro. Cuando el devenir de los hechos es calmo, cuando se desenvuelven con la suavidad de las etapas culturales en pleno desarrollo, el hombre puede olvidar el paso de la Evolución, no necesita explicarse un proceso que, en tales momentos, no se hace sentir con toda su fuerza. Pero cuando la crisis conmueve los cimientos mismos de la civilización, cuando se anuncian las tempestades que cambiarán la fisonomía del panorama histórico, la Humanidad siente el imperativo de estudiar los acontecimientos para arrancarles la razón de ser de su desenvolvimiento y entrever su propio destino futuro.

Estas líneas pretenden, dentro de las modestas capacidades de quien las escribe, aportar un grano de arena a tan importantes estudios.

II

En el siglo recién pasado, Herbert

Spencer formuló su conocida teoría de la Evolución, que si bien no puede considerarse como una sistemática científica aplicable a la investigación de los hechos sociales, tiene el mérito de haber arrojado alguna luz sobre el proceso evolutivo de las sociedades humanas.

La teoría se basa en la interpretación mecánica del Universo, constituida sobre una base estrictamente material, soslayando con habilidad el problema de su origen, que Spencer coloca fuera de los límites de lo cognoscible. Partiendo de aquí, supone la existencia de un único proceso evolutivo, determinado por fuerzas físicas que, al actuar sobre la materia, han producido los seres inorgánicos, luego los seres vivos y finalmente el hombre y la sociedad, considerada esta última como el remate final de la evolución.

La teoría es esencialmente simplista, demasiado simplista para poder concederle, en su conjunto, validez científica. Pero ha tenido el mérito indiscutible de poner de manifiesto la existencia del fenómeno evolutivo y de señalar muchos de los caracteres que el proceso ofrece. Por ello, creemos de rigor exponer, aunque sea en forma más que concisa, sus postulados esenciales, antes de proceder a criticarla.

Toda la teoría descansa sobre la persistencia de la fuerza, que se manifiesta en la indestructibilidad de la materia y en la continuidad del movimiento. La materia no se destruye, solamente se concentra o se difunde; cuando se concentra se hace perceptible, cuando se difunde se hace imperceptible. El movimiento no cesa, cuando no puede percibirse, se conserva latente, en estado de energía.

La evolución es concebida como el paso de lo incoherente a lo coherente; la materia difusa es incoherente; a medida que se concentra, adquiere cohesión interna. Pero, al mismo tiempo, se presenta un proceso de diferenciación; las partes se definen, esto es, se diferencian entre sí. La materia difusa nos parece homogénea, por falta de diferenciación entre sus partes; la materia concentrada se manifiesta heterogénea, con sus partes bien diferencia-

das. La evolución resulta ser el paso de la homogeneidad incoherente e indefinida a la heterogeneidad coherente y definida.

Son las fuerzas del Universo las que actuando en diversos sentidos, de acuerdo con la ley de la mínima resistencia, determinan la concentración de la materia y la difusión del movimiento en el proceso que hemos expuesto brevemente. Toda etapa del proceso evolutivo es un sistema de equilibrio de fuerzas; pero un equilibrio inestable, que debe romperse en breve, para dar paso a una nueva etapa del proceso.

Los sistemas de equilibrio de fuerzas no son eternos; su inestabilidad los lleva necesariamente a su disolución. El proceso de disolución es todo lo contrario al de integración; repite sus etapas en sentido inverso. La diferenciación se atenúa; el todo tiende a una homogeneidad altamente concentrada; pero en ese momento, el movimiento se concentra, lo que determina la difusión de la materia; el equilibrio se rompe y la materia vuelve al estado difuso del principio.

Esta teoría explica la evolución de nuestro sistema planetario. La nebulosa que lo originó estaba compuesta de materia difusa. El movimiento de rotación concentró la materia, pero al mismo tiempo la diferenció en una estrella central, el sol, y los planetas que giran a su alrededor. El movimiento giratorio y rotativo de los planetas ha diferenciado también en ellos sus componentes en los distintos cuerpos gaseosos, líquidos y sólidos que los integran. Pero el sistema no será eterno; sus partes tienden a solidificarse; y, al final del proceso, los planetas se precipitarán sobre un sol sólido y el sistema concluirá difundiéndose en una nebulosa similar a la que fue su punto de partida.

La afirmación de la persistencia de la fuerza llevó a Spencer a concluir en la transformación de unas fuerzas en otras que nos parecen de distinta naturaleza. Las fuerzas cósmicas se transforman en orgánicas, éstas en psíquicas y estas últimas en sociales. La vida se concibe como el resultado de las combinaciones físico-

químicas de la materia; la psiquis, como el efecto de la función orgánica de los centros nerviosos; y los fenómenos sociales, como el resultado de la combinación de las fuerzas naturales del medio con las fuerzas psíquicas de los individuos, actuando todas en un ambiente esencialmente complejo que llamamos Sociedad. El resultado es una teoría esencialmente materialista y determinista, donde no hay lugar para las fuerzas del espíritu ni para el libre arbitrio humano.

III

Otros autores han desarrollado estos mismos puntos de vista, aplicándolos a distintos campos del saber humano, con lo que han venido a crear todo un sistema evolucionista, materialista, que tan en boga ha estado durante la parte final del último siglo y la primera parte del presente.

Darwin desarrolló toda una conocidísima teoría biológica, sobre la evolución de los seres vivos, derivando unas especies de otras, a través de los llamados "eslabones perdidos". Supone la existencia de toda una cadena de especies, desde las más simples a las más complejas, que tiene como remate al hombre, derivado de una especie desaparecida de mono antropoide, el pitecántropo.

Otros autores, como el profesor Caryl P. Haskins, han desarrollado la evolución social, como la de un agregado que tiene su propia vida, su propio ser independiente del de sus miembros, dotado de un alma y una voluntad colectivas, que en manera alguna pueden identificarse con las almas o las voluntades individuales de sus componentes. El fenómeno social lo hacen arrancar de los animales para concluir en el hombre. Las sociedades de las hormigas, las abejas y las avispas son sus ejemplares inferiores; las sociedades humanas, los superiores. El hombre resulta emergiendo de una previa sociedad de antropoides, que suministró el medio necesario para facilitar la transformación del sub-hombre en hombre y que, para

algunos escritores, permitirá también la conversión del hombre en super-hombre.

Nosotros intentamos aprovechar todo aquello que estas teorías contienen de verdadero, pero rechazando su grosero materialismo. Creemos que, si encontramos la fórmula para hermanar el proceso por ellas descubierto con la espiritualidad humana que han querido ignorar, tendremos la clave para arrancar a la Historia la tan ansiada como necesaria explicación de los acontecimientos humanos.

IV

Cualquier intento de construir una interpretación de la Historia, dentro de los marcos de la teoría mecánica del Universo, implica la crítica de esta última, para separar los elementos aprovechables de aquellos que han de descartarse por su excesivo materialismo.

Nótese que hemos empleado el término interpretación de la Historia y no interpretación espiritualista de la Historia; porque todo intento de interpretar la Historia, para ser exacto, ha de basarse sobre la realidad humana, esto es sobre la verdadera naturaleza del hombre, que es un compuesto de animal y espíritu. El binomio, animal y espíritu, explica todas las necesidades y reacciones humanas y, consecuentemente, todo el devenir histórico. De aquí que cualquier interpretación que se funde exclusivamente sobre uno solo de ambos términos del binomio, resulta falsa e irreal.

Las fuerzas materiales existen y actúan como causas de los fenómenos evolutivos del Universo. Las fuerzas psíquicas existen también e influyen poderosamente en la evolución social. Las primeras son capaces de provocar la reacción de las segundas. Lo que negamos es que las fuerzas psíquicas sean una mera extensión o transformación de las materiales.

La evolución cósmica del Universo existe; lo prueba la Cosmografía, al estudiar el desarrollo de los sistemas estelares, con sus planetas y satélites y la conocida hipótesis de Laplace, lo prueba

la Geología, con sus eras geológicas del desarrollo de la tierra; finalmente, lo corroboran los recientes avances de la física nuclear. La evolución social existe también; el devenir de los acontecimientos históricos, como lo veremos más adelante, constituye su palmaria demostración.

Lo que negamos es que la evolución social sea un simple capítulo de la evolución cósmica; ambas son de diferente naturaleza. La evolución cósmica está determinada por leyes inmutables, que no pueden fallar. En Historia, y en general en ciencias sociales, la palabra leyes debemos escribirla entre comillas, porque solamente señalan la tendencia general y más probable, pero la fuerza de la libertad humana puede hacerlas fallar.

Hecha la reserva indicada en el párrafo anterior, habremos de reconocer que ambos procesos evolutivos ofrecen un paralelismo atrayente en cuanto a su morfología externa, esto es en cuanto a las etapas de su desenvolvimiento. Aquí quizás se encuentre la explicación del error cometido por los autores de la teoría de la Evolución; el paralelismo del proceso los fascinó de tal manera que los hizo confundir en una evolución única, dos procesos de naturaleza íntima distinta aunque de morfología externa similar.

El mérito de la teoría evolucionista ha sido descubrirnos la existencia de la evolución y señalar la morfología externa del proceso, a pesar de su grosero error sobre la naturaleza de las cosas. De aquí que, si evitamos cuidadosamente la confusión inicial de la interpretación mecánica del Universo, podremos aprovechar muchas de sus conclusiones para explicarnos satisfactoriamente el problema que la Historia plantea al hombre de las grandes crisis.

V

Ambos procesos evolutivos son distintos; su naturaleza íntima impide su identificación. Pero tienen una morfología externa paralela; y este paralelismo se traduce en una similitud ideal entre ambos procesos. En efecto, casi todos los

principios enunciados por Spencer tienen realización real en la evolución cósmica del Universo y aplicación ideal en la evolución de las sociedades humanas. Esta última circunstancia hace que la teoría de la Evolución sea científicamente útil para la interpretación histórica, en particular, y para el estudio de las ciencias sociales, en general.

La materia indestructible está representada por la Humanidad, que si bien es perecedera considerada desde el punto de vista del individuo o del grupo social aislado, no lo es, históricamente hablando, considerada en su conjunto, como especie humana, pues subsistirá tanto cuanto dure la Historia.

El movimiento continuo está representado por las fuerzas de la evolución social; esas fuerzas que los sociólogos de la teoría mecanicista han llamado factores sociales y que los modernos historiadores e intérpretes de la Historia conocen con el nombre de estímulos.

El proceso evolutivo que Spencer delineó, también lo vemos realizarse en la evolución social. La integración corresponde a los períodos de ascenso en que se concretan las culturas y se fijan las formas que constituyen la fisonomía de las diferentes etapas del devenir histórico. Los equilibrios inestables son los períodos tranquilos en que se desenvuelven las culturas y transcurren las etapas históricas perfectamente individualizadas. La disolución corresponde a la decadencia de las culturas cuando tales etapas se acercan a su fin. Por último, el momento final en que el movimiento se concentra y la materia se difunde, es el período de crisis en que las culturas desaparecen y las etapas históricas finalizan.

El paso de la homogeneidad difusa a la heterogeneidad coherente, durante la integración, y el proceso contrario en la disolución, que Spencer ha señalado como característica de la Evolución, también se cumple paralelamente en el devenir de las sociedades humanas. Los grupos humanos de cultura primitiva carecen de cohesión interna, pero, a la vez, son homogéneos,

porque no ha aparecido aún la diferenciación en castas, clases sociales, profesiones y demás. A medida que el proceso avanza, los agregados humanos adquieren individualidad, lo que implica cohesión interna fundada en la conciencia de la especie y en la diferenciación entre unos y otros; aún internamente, por efecto de la conquista, aparecen las castas y las clases, y por efecto de la división del trabajo, las distintas profesiones y los grupos de tal índole que ellas determinan. Al aproximarse los períodos críticos, la diferenciación tiende a nivelarse y a desaparecer, tanto en el seno de los diferentes grupos, como entre unos y otros. Durante los períodos críticos, las fuerzas sociales de toda clase se ponen en movimiento y provocan las catástrofes finales, durante las cuales desaparecen las culturas y los pueblos quedan preparados para iniciar de nuevo el proceso, o sea para comenzar una etapa histórica posterior.

VI

Pero, así como hemos señalado las semejanzas que existen entre ambos procesos evolutivos, habremos de puntualizar sus diferencias. La diferencia más profunda reside en la naturaleza íntima de las fuerzas en juego.

En la evolución cósmica, las fuerzas son estrictamente materiales. El movimiento es uniforme y la materia sometida a su acción responde siempre de igual manera, porque no puede hacerlo de otra diferente. Por ello, la evolución cósmica está determinada por leyes inmutables.

En la evolución social, las fuerzas son esencialmente complejas. Los factores sociales o estímulos actúan en forma diversa; y, lo que es más importante, los grupos humanos, dotados de inteligencia y voluntad libre, reaccionan de manera diferente, aun colocados frente a los mismos estímulos.

El análisis de los diferentes estímulos adquiere, dentro de la evolución social, una importancia capital que nos obliga a dedicarle algunas líneas.

En primer lugar tenemos la acción del contorno físico, esto es de las fuerzas cósmicas de la naturaleza, tales como el clima, la humedad, la topografía del suelo, la proximidad o alejamiento del mar y de los ríos, la configuración de las costas, la frecuencia de las lluvias, la flora, la fauna, la riqueza del subsuelo y la periodicidad de las estaciones. Estos factores no cambian a través de los tiempos o, si lo hacen, los cambios se someten a leyes inmutables, aun cuando muchas de ellas nos sean desconocidas, y ocurren a intervalos sumamente largos. La reacción de los grupos humanos frente a ellos depende de su grado de cultura; primero, evita los medios más inclementes, transmigrando; luego, se adapta a ellos, mediante la construcción de viviendas adecuadas, el uso de vestidos en consonancia con el medio y tantos otros recursos de la industria humana; finalmente, tiende a dominarlos y utilizarlos en su propio provecho.

En segundo lugar, la acción del contorno humano, esto es los estímulos que proceden del hombre mismo, que podemos dividirlos en externos e internos, según procedan de otros agregados humanos o del seno del grupo mismo en evolución. Todos ellos son variables, con lo que denuncian su procedencia humana, y actúan en forma diversa. Unos lo hacen de modo material, en forma física, no obstante su procedencia, tales como la guerra, la revolución, la conquista y aun la penetración económica. Otros se concretan en tendencias y corrientes ideológicas, eminentemente psíquicas, aun cuando en último término puedan originar movimientos de tipo físico, como guerras y revoluciones. Dentro de estos estímulos, no debemos olvidar, por la actuación relevante que han tenido en el devenir humano, las personalidades superdotadas, los genios, que tanto han contribuido a modelar la fisonomía externa de las culturas y a lograr muchos de sus avances positivos. Finalmente, los resultados de la acción de los estímulos son susceptibles de convertirse en condiciones de evolución, es decir en nuevos estímulos; es lo que los sociólogos

llaman la transformación de los productos en factores.

Los estímulos actúan como necesidades cuya satisfacción es imperiosa para el hombre, como problemas que reclaman pronta solución, como incitaciones o retos que requieren la respuesta adecuada. He aquí la piedra de toque para explicarnos la marcha del proceso; a medida que las necesidades se satisfacen, aparecen otras nuevas, ya reales ya ficticias, pero todas con igual influjo en la voluntad humana; las incitaciones se multiplican y sus respuestas exitosas hacen marchar progresivamente el proceso evolutivo. Al contrario, cuando la incitación queda sin respuesta, marca el principio del proceso disolvente; la necesidad insatisfecha se agiganta y determina otras nuevas; los repetidos fracasos ante la incitación siempre desafiante, ponen en movimiento las fuerzas internas del agregado y, a través de su decadencia, precipitan su disolución.

VII

La transformación de las fuerzas de un orden en otro, que Spencer afirmó como una consecuencia de la persistencia de la fuerza, carece de validez científica. Nada más falso e irreal que suponer que todos los órdenes de fenómenos del mundo visible, puedan reducirse a simples variantes de uno solo: el cósmico.

La simple observación del mundo que nos rodea, nos hace percibir tres órdenes de fenómenos, de naturaleza diferente y plenamente independientes entre sí:

I)—El orden cósmico, o mejor el orden material, que comprende los sistemas estelares, los planetas y los seres inorgánicos que forman parte de ellos.

II)—El orden de la vida, que comprende las plantas y los animales y aun el hombre, en cuanto a la parte orgánica de éste.

III)—El orden psíquico, que comprende todas las manifestaciones espirituales del hombre.

La naturaleza distinta de los tres órdenes hace imposible que las fuerzas de uno

de ellos se transformen en fuerzas de otro; pueden servir de estímulos, o sea provocar reacciones en un orden diferente, pero no transformarse; todo paralelismo o correspondencia es ideal y no puede convertirse en real.

La vida no es el resultado de combinaciones físico-químicas del mundo material; si así lo fuera, podría producirse en los laboratorios. La transformación de las fuerzas cósmicas en orgánicas es una afirmación indemostrada que, por tal motivo, no puede servir de base a un sistema científico.

Los fenómenos psíquicos tampoco son el resultado de la actividad orgánica de los centros nerviosos; si tal cosa fuera exacta, no existiría una psiquis exclusivamente humana, sino también una psiquis animal, ya que orgánicamente hablando el hombre es muy semejante a los animales. Se puede objetar que la psiquis animal existe, solamente que no hemos sido capaces de comprenderla; pero tal objeción sería únicamente una suposición gratuita más; baste considerar que el hacer animal no ha variado en lo más mínimo a través de los siglos, mientras que el hacer humano acusa una rica y variada evolución de formas de toda clase, no obstante que las especies animales aparecieron en el planeta con anterioridad a la nuestra; esto nos demuestra la acción de la inteligencia de que el hombre está dotado y de que carece el animal.

En cuanto a los fenómenos sociales, que la teoría evolucionista ha considerado como el desenvolvimiento de los psíquicos en combinación con las fuerzas de la naturaleza, tiene razón. Aún más, no existe un orden social, como un cuarto orden independiente de los otros tres; el fenómeno social es el resultado de las psiquis combinadas de los miembros del agregado, bajo la acción de estímulos de diferente naturaleza, el papel de las fuerzas de la naturaleza se reduce al de meros estímulos, pero en manera alguna los únicos ni los más importantes. No existe una diferencia esencial entre los fenómenos psíquicos y los sociales: los primeros son el

resultado de la acción de la psiquis individual; los segundos, de la psiquis colectiva, esto es de la combinación de las diferentes psiquis individuales de los miembros del grupo.

El error de la teoría evolucionista está en su extremada generalización, al querer reducir todos los órdenes de fenómenos que integran el mundo visible a uno solo, saltando sobre sus diferencias de naturaleza, a fin de someterlos a todos a las leyes de la evolución cósmica. En el orden material, salvo algunos detalles, la teoría tiene plena validez. En la evolución social, tiene validez ideal, basada en el paralelismo del proceso, con las reservas que hemos apuntado en la anterior exposición.

¿Existe una evolución en el orden de la vida? Darwin ha querido demostrarla en su conocida teoría del origen de las especies, pero ella supone la existencia de un gran número de "eslabones perdidos", que la Paleontología no ha podido encontrar. Nuevamente nos encontramos ante una hipótesis divorciada de la realidad, sin comprobación práctica. No es que querramos rechazar sin mayor examen una teoría bastante difundida en los círculos científicos contemporáneos, sino que nos negamos a aceptar a priori una proposición que carece de base en los hechos que nos enseña la experiencia científica.

VIII

El fenómeno social es el fenómeno psíquico complejo, producido en el medio social, como único medio posible en que puede desenvolverse la vida humana. En efecto, el hombre vive y ha vivido siempre en sociedad; no podemos ni siquiera concebir su existencia en otra forma.

La sociedad es el medio necesario, el supuesto indispensable, para el desarrollo de la vida humana; pero no pasa de ser un medio, es decir que no puede considerarse como un ente diferente de sus miembros, como un ser real dotado de vida propia, con un alma y una voluntad colectivas distintas de las individuales de sus componentes. Tal afirmación, exami-

nada con criterio realista, resulta falsa e irreal.

La sociedad es una colectividad, o sea un conjunto de individuos y nada más. Pero la vida social, la constante intercomunicación entre los miembros de una sociedad, produce el efecto de engendrar en ellos maneras comunes de pensar, sentir y obrar, esto es, tiende a uniformar sus reacciones, a producir en la psiquis de todos ellos un "algo en común", que es el sello de la constante influencia mutua.

El alma colectiva no es más que la idealización de ese "algo en común", cuyas manifestaciones tienden a ser uniformes, porque, como contribuyen a ellas muchos miembros del agregado, el "algo en común" pesa más que el "algo diferente" de cada uno de ellos. La voluntad colectiva no es otra cosa que la suma, o mejor la combinación, de las voluntades de los miembros del grupo, las cuales sufren el mismo influjo que tiende a uniformarlas.

Ni el individuo es anterior a la Sociedad, ni ésta a aquél, porque ni el hombre puede vivir fuera del medio social, ni la Sociedad puede concebirse sin miembros. La Sociedad es el desenvolvimiento de la familia, la cual ha nacido directamente del hecho biológico de la procreación; la familia, al ampliarse por efecto de la multiplicación biológica de sus miembros, ha producido las formas sociales más simples; estas últimas, como resultado del proceso evolutivo, se han desarrollado en las formas más complejas que conocemos en nuestros días.

La cultura es la suma de las manifestaciones del alma colectiva de la sociedad humana, con la advertencia de que tal alma colectiva no es otra cosa que la idealización de ese "algo en común" antes referido. Es más, al hablar de sociedad humana y cultura en singular, hemos hecho una generalización intelectual válida para la ciencia; pero en realidad, lo que la Historia nos presenta, son diferentes sociedades humanas, cada una de las cuales realiza su propia cultura. La evolución

social se realiza a través de las diversas culturas históricas.

IX

Queda aún un punto más de capital importancia. La interpretación mecánica del Universo parte de la existencia de las fuerzas materiales, como un hecho consumado, sin pretender explicarse su origen. Declara paladinamente que lo absoluto está fuera de lo cognoscible y, por lo tanto, no puede ser materia de la ciencia.

Esta postura, esencialmente materialista, no puede satisfacer la interrogante del hombre sobre su propio destino. El hecho de que no podamos comprender la esencia de lo absoluto, no nos autoriza a ignorarlo. Si sentimos la necesidad de su existencia, habremos de contar con El, para que nuestra interpretación de los hechos tenga una base real. Las verdades que se sienten, que se intuyen, como superiores al intelecto humano, no pueden descartarse simplemente porque la limitación de nuestras facultades no nos permita agotar su contenido.

La filosofía nos enseña que no podemos explicarnos la existencia del mundo visible sin admitir lo absoluto, sin una Causa Primera, sin un Ser necesario, dotado de una Providencia Divina, origen y fin de todo lo creado. Todo el mundo visible, todos los órdenes de seres y fenómenos que nos rodean, no pueden ser otra cosa que el efecto de Su Voluntad Creadora. La evolución cósmica, con sus leyes inmutables, obedece necesariamente sus mandatos.

La evolución social no puede tampoco ser extraña a la Divina Providencia. En efecto, aunque los acontecimientos de detalle nunca se repitan, aunque los hechos secundarios no puedan someterse a leyes fijas, a no ser la de su desconcertante falta de repetición, la evolución se percibe, a través de las grandes etapas históricas y de los hechos de capital importancia, como un plan perfectamente dirigido; podemos trazar todo un esquema de la evolución humana, podemos seguir el hilo de

la misma a través de las diferentes culturas históricas, no obstante que siempre varían los hechos de detalle; a pesar de que éstos resulten caprichosos y, a veces, hasta aparentemente contradictorios, la realización del plan evolutivo en su conjunto no puede menos de reconocerse. La conclusión se impone, es el plan de la Providencia Divina realizado a través del libre arbitrio humano.

2—LOS CICLOS HISTORICOS

I

Al observar los fenómenos sociales, a través de su devenir histórico, a fin de establecer las leyes ideales de su evolución, obtenemos los resultados siguientes:

I) —El fenómeno social es un fenómeno gregario, esto es que pertenece al hacer colectivo del agregado, por lo que podemos referirlo a éste, considerado como unidad ideal de evolución. Tales unidades son las sociedades humanas naturales, o sea aquellos conjuntos de individuos unidos por vínculos morales que se han originado del desenvolvimiento evolutivo de la familia y no de un acto de voluntad de sus miembros. Los vínculos morales que los unen consisten en la existencia de ese "algo en común", cuya idealización llamamos alma colectiva. Cuando el alma colectiva existe, se forma la conciencia colectiva, que no es otra cosa que el conocimiento de todos los miembros del grupo de que forman un conjunto único, diferente de los demás grupos. El nacimiento de esta conciencia colectiva, que otros llaman conciencia de la especie, es lo que capacita al agregado para actuar como unidad de evolución. La conciencia de la especie es la concreción psíquica en cada uno de los miembros, de ese "algo en común" que los vincula, que origina la existencia de la sociedad de que forman parte.

II) —En toda sociedad humana, el alma colectiva se manifiesta de diversos modos, en creencias religiosas, en una organización social y política, en sistemas econó-

micos, en una lengua y en diversas manifestaciones filosóficas, científicas y artísticas; en una palabra, en una cultura histórica. Al analizar el devenir histórico de cada una de las sociedades humanas y de cada una de las culturas por ellas realizadas, percibimos la existencia de un proceso de desenvolvimiento, con sus etapas de nacimiento, crecimiento, decadencia y desintegración por lo que podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que toda sociedad humana, o toda cultura que es lo mismo, está sometida a una evolución.

III)—Pero el proceso no se detiene aquí. La proximidad geográfica pone en contacto unas sociedades con otras y estimula los intercambios entre sus miembros, con la consiguiente influencia cultural mutua; posteriormente, las corrientes migratorias y la expansión de algunos agregados humanos generaliza el fenómeno, ensanchando el campo de los intercambios culturales, esto es, existen contactos de las culturas en el espacio. Por otra parte, encontramos muchas culturas históricas que se han originado en otras culturas anteriores, ya desaparecidas como conjunto, o mejor como sistemas culturales únicos; las primeras pueden considerarse como filiales de las segundas; o sea que existen contactos culturales en el tiempo. Estos contactos culturales nos permiten afirmar que el caso de las civilizaciones aisladas no constituye la regla general, sino más bien la excepción, por lo que podemos considerar que en el fondo del devenir histórico existe una evolución que tiende a vincular tales civilizaciones, unas con otras.

En consecuencia, debemos buscar a través de los acontecimientos históricos, las normas ideales de esa evolución, para poder explicarnos la sucesión de los hechos.

II

Analizando directamente el devenir humano, desde el punto de vista de nuestros conocimientos actuales, con miras a inter-

pretarlo, lo encontramos dividido en dos grandes etapas. Prehistoria e Historia.

La prehistoria es el lapso, de diferencia variable según los pueblos, durante el cual desconocemos la sucesión de los acontecimientos. Por esta razón, la interpretación es imposible. Tan sólo disponemos de los datos arqueológicos y de las referencias que puede hacerse a los fenómenos culturales que presenciemos en aquellos pueblos que han prolongado hasta nuestros días su etapa prehistórica. Y esto, sin duda alguna, es absolutamente insuficiente.

La arqueología solamente nos brinda testigos mudos del hacer cultural de los pueblos primitivos. Se nos habla de la cultura de la piedra tallada, de la piedra pulimentada, de tal o cual especie de cerámica, del bronce o del hierro. Pero la designación de la cultura por los objetos que han llegado hasta nosotros, es eminentemente convencional y falta de realidad. Sería como si quisiéramos designar a las culturas presentes como las civilizaciones de la máquina, del automóvil, del avión y del cohete supersónico, olvidando todo su contenido espiritual, que es el que precisamente constituye su verdadero fondo esencial.

La observación de los grupos humanos prehistóricos de nuestros días, es una referencia y nada más. No debemos olvidar que el fenómeno social, como todos los hechos de conducta humana, es de una multiplicidad extremada en sus detalles, por cuanto la reacción ante el estímulo se produce a través de la voluntad libre del hombre. No podemos trasladar los resultados de la observación de unas sociedades a otras, sino en sus lineamientos generales y como meras probabilidades.

En cambio, en el período histórico, durante el cual se desenvuelven las altas culturas, disponemos de todo el material necesario para interpretar el devenir humano, para señalar sus leyes ideales, sin olvidar que no se trata de normas rígidas e invariables, sino de tendencias, más o menos constantes, que pueden ser modificadas por la libre voluntad de los sujetos evolutivos.

III

El período histórico resulta ser el único capaz de ser sometido a un análisis que permita su interpretación, porque es el único lapso durante el cual disponemos de suficientes elementos de juicio, o sea que constituye el período conocido de la evolución humana.

De aquí que la observación profunda de este período conocido, en sus grandes etapas y en el carácter íntimo de las culturas que se han producido durante su vigencia, ha de sugerirnos la interpretación misma, esto es las normas ideales que presiden la evolución social.

La gran mayoría de las culturas históricas se encuentran relacionadas entre sí, a través de contactos o encuentros de tales culturas en el espacio y en el tiempo; constituyen un solo conjunto sometido a un proceso único, a un mismo ritmo de evolución; este es el proceso evolutivo principal, realizado a través de aquellas sociedades y culturas que, en cada momento histórico, han marchado a la cabeza de la Humanidad, lo que les ha permitido marcar la dirección del proceso.

Pero, no obstante que la regla general es la unidad de proceso, las excepciones son muy frecuentes. Por una parte, tenemos la existencia de culturas, o mejor conjuntos menores de culturas, que se han desarrollado aisladamente, porque la posición geográfica de los pueblos que las realizan, ha sido por largo tiempo un obstáculo insuperable para que hagan contacto con las sociedades sometidas al proceso principal; tal ha sido el caso de la América precolombina y del Extremo de Oriente. Por otra parte, algunas sociedades sometidas a un proceso evolutivo dado, pueden apartarse resueltamente de él, para producir una variante del proceso, que por regla general se aproxima a una etapa ya pasada del proceso primario del cual se han separado; este fue el caso del Cercano Oriente, durante las Edades Media y Moderna de la Historia clásica. En consecuencia, debemos admitir la existencia de procesos evolutivos secundarios

que se realizan con independencia del proceso principal.

Pero, las corrientes migratorias, la expansión de las sociedades humanas y el mejoramiento de las vías de comunicación, ponen finalmente en contacto a todas las civilizaciones humanas. Los intercambios culturales entre ellas se generalizan, poniendo en contacto a culturas sometidas, hasta entonces, a procesos evolutivos diferentes; el resultado es la mutua influencia cultural, cuyos efectos van desde la imposición de la cultura de los pueblos más avanzados a los más atrasados, hasta comunicarles su ritmo evolutivo; el efecto intermedio es la asimilación cultural parcial. El primer caso fue el de América, donde la conquista europea destruyó la cultura indígena antecedente y trasplantó a estas tierras la suya propia, convirtiendo a todos los pueblos del Continente Americano en parte auténtica de la Sociedad occidental. El segundo caso es el de los mundos árabe e hindú de nuestros días, sobre los cuales el influjo occidental ha tenido el efecto de hacerlos marchar a su propio ritmo, pero la penetración de la cultura intrusa ha sido superficial. El caso intermedio lo constituye el Japón moderno, con su portentosa transformación del siglo pasado, resultado de la combinación de una parte de la civilización occidental con la japonesa antecedente.

Resumiendo los resultados que se desprenden de las anteriores observaciones, podemos decir:

I)—La evolución se realiza a través de un proceso principal y varios procesos secundarios, pero todos ellos acusan tendencia a la unidad, o sea que el contacto entre las sociedades sometidas a ellos tiene el efecto, por regla general, de hacer que los procesos evolutivos secundarios se fundan en el principal.

II)—La existencia de procesos evolutivos secundarios obedece a un apartamiento de los pueblos a ellos sometidos respecto de aquéllos que realizan el proceso principal. En los casos de la América precolombina y del Lejano Oriente, se trata de un apartamiento material, origina-

do por la distancia. En el caso del Cercano Oriente, se trata de un apartamiento moral, nacido de causas psíquicas, esto es de una predisposición peculiar en el alma colectiva de estos pueblos que los incapacitó para seguir el proceso principal.

IV

La observación de los hechos históricos nos enseña que las crisis no se presentan constantemente, por regla general aparecen de tiempo en tiempo, jalonando el curso de la Historia. Pero, entre crisis y crisis, el paso del proceso se torna calmo; transcurre con una suavidad tal que cada grupo de hechos parece ser una consecuencia de los que anteceden y, a su vez, la causa de los que le siguen. Estos períodos constituyen, cada uno, una sola unidad histórica; y durante ellos, transcurre, salvo excepciones, toda la vida de las culturas peculiares del período. Estas unidades del devenir humano las designamos con el nombre de ciclo histórico.

Resulta, pues, que el ciclo histórico es una unidad ideal, un lapso de duración variable, durante el cual el proceso evolutivo transcurre en forma equilibrada, sin que lo afecten las grandes crisis. El concepto no tiene, en consecuencia, ningún contenido catastrófico o fatalista, como su nombre pareciera indicar, sino solamente el de una unidad ideal naturalmente observada, esto es con base en el desenvolvimiento del proceso.

Es indispensable hacer una aclaración. No toda crisis histórica señala un cambio de ciclo. Hay crisis de menores proporciones que solamente afectan a una cultura histórica, o a una sección de la misma; señalan el nacimiento o la decadencia de determinados pueblos o culturas, sin que las tendencias dominantes cambien de manera fundamental. Las guerras interciudadanas de las ciudades helenas, que culminaron en la guerra del Peloponeso, nos ofrecen un ejemplo.

En cambio, las grandes crisis afectan a todas las sociedades humanas sometidas a un proceso dado y, por regla general,

provocan el derrumbamiento de todas las culturas históricas afectadas; sus consecuencias generan el apareamiento de tendencias disímiles a las del ciclo anterior, algunas de las cuales acusan verdadera oposición, por lo que el cambio de ciclo puede interpretarse como un cambio del sentido del proceso evolutivo.

Todo proceso evolutivo es una serie de ciclos históricos, en los cuales se concreta la evolución social. El fenómeno de los contactos culturales en el espacio, a que antes nos hemos referido, puede ser enunciado así: Cuando dos ciclos históricos entran en contacto, aquél que contiene las culturas más avanzadas disuelve al que contiene las más retrasadas, para tomar el lugar del desaparecido.

V

La observación del proceso nos sugiere la forma de subdividir el ciclo, o sea la trayectoria en que éste se desenvuelve, la cual se realiza a través de tres períodos menores.

Durante el primero se fijan las tendencias, es decir el ciclo adquiere su fisonomía propia. Los principios religiosos y el sometimiento a la tradición son muy fuertes; la mayoría de las culturas históricas correspondientes al ciclo se generan en este período. El resultado es un estado social que se caracteriza por un fuerte apego a los principios y convencionalismos que le son peculiares, por una organización social basada en círculos rígidos y difíciles de superar y por la constitución de unidades políticas, en cierto modo, estables y de tendencia perdurable.

Durante el segundo se desarrolla la vida plena del ciclo. Parte del estado social generado en el período anterior, dentro del cual aparecen las primeras negaciones, que discuten los principios fundamentales que le sirvieron de soporte filosófico y que provocan un movimiento de gran envergadura, cuyo resultado es un nuevo estado social que, aun cuando conserva buena parte de la fisonomía externa del anterior, se ha apartado de su postura

ideológica y lleva en sí los gérmenes de lo que acontecerá en el período siguiente.

Durante el tercero se destruye la fisonomía del ciclo y se genera el estado social que permite el cambio de sentido evolutivo. Aparecen corrientes ideológicas cada vez más apartadas de los principios que presidieron la formación del ciclo, disímiles entre sí, que tienen como único fondo común la repugnancia a todo lo tradicional; estas ideologías encontradas provocan movimientos violentos, cada vez más frecuentes. De todo ello resulta un estado social cuyas características son diametralmente opuestas a las del resultante del primer período; pues se discuten todos los principios y todos los convencionalismos; se superan fácilmente todos los círculos sociales y la organización política se torna débil y de tendencia efímera. En este período, por lo general las culturas históricas correspondientes al ciclo entran en decadencia.

El remate del proceso es la gran crisis final que, a través de acontecimientos violentos, de grandes proporciones por lo general, que se suceden unos a otros con la rapidez del relámpago, disuelve el ciclo y genera el ciclo siguiente. La disolución se opera con relativa rapidez, si comparamos el lapso necesario para que se verifique con la duración de los períodos anteriores, pero sus consecuencias se prolongan hasta bien entrado el ciclo siguiente. La crisis pertenece por igual al ciclo que se disuelve y al nuevo que se genera; no podemos colocarla, de manera exclusiva en ninguno de los dos, por ser característica de los fenómenos sociales que no se produzcan con exactitud matemática, esto es que no nos sea dable señalar una fecha exacta para separar cualesquiera dos etapas históricas.

Al primer período lo llamamos período de integración; al segundo, período de plenitud, y al tercero, período de disolución.

Todas las tendencias que presiden la evolución de un ciclo histórico podemos resumirlas en dos: tradición y renovación. Ambos son peculiares de la evolución

social y la presencia de ambas es indispensable para la buena marcha del proceso; su debido equilibrio es la mejor garantía del desarrollo satisfactorio de los pueblos.

El exceso de tradición estereotipa las formas y detiene el proceso evolutivo. El exceso de renovación hace perder a las culturas su base de sustentación espiritual, sin la cual ninguna de ellas puede seguir floreciendo; provoca su decadencia y, a través de ella, precipita la disolución del ciclo.

La tradición es el resultado de la costumbre, que tiende a fijar las formas, por lo que determina la formación de ese "algo en común" en que hacemos consistir el alma colectiva; es, pues, la tendencia estabilizadora. La renovación es la tendencia a la producción de formas nuevas y tiene su origen en las creaciones de las personalidades más vigorosas del grupo; estas creaciones llevan el sello del "algo diferente" de las individualidades que las concibieron, aun cuando, al ser aceptadas por la generalidad, se convierten en costumbres y, por este camino, ingresan finalmente a la tradición.

En los períodos de integración, la tendencia tradicional es predominante y, por eso, se fija un sentido evolutivo. En los períodos de disolución, la tendencia renovadora es la que predomina y, por ello, se debilita el sentido evolutivo, lo que hace posible su cambio durante la crisis final. En los períodos de plenitud, ambas tendencias están, más o menos equilibradas.

VI

Este sistema, a nuestro juicio, implica la revisión de los conceptos con que se escribe y se estudia la Historia Universal.

En primer lugar, sería necesario revisar el concepto mismo de Historia Universal, concebida como un todo único. Si la materia del estudio histórico la proporcionarían los diferentes procesos evolutivos, la Historia Universal deberá ramificarse en tantas partes como procesos evolutivos independientes podamos advertir.

Es cierto que los procesos diferentes acusan tendencias a la unidad, a través del fenómeno atractivo de la civilización. Es cierto, además, que en este momento, debido a la expansión sin precedentes de la civilización occidental, la Humanidad realiza un solo proceso único de evolución; todos los procesos secundarios se han fundido en el principal. Pero la civilización occidental y las condiciones históricas del presente no serán imperecederas; y nada nos garantiza que, con el cambio futuro, no puede volver a diversificarse el proceso. Si hemos concebido la existencia de procesos evolutivos secundarios como el resultado de un apartamiento, ora material, ora psíquico, no podemos suponer que tales apartamientos no puedan volver a presentarse en el futuro.

El criterio mismo con que se escribe la Historia deberá cambiar. Ya no puede ser la simple exposición de los hechos, sino que debe prestar atención preferente al conocimiento integral de las culturas históricas y, a través de ellas, posición predominante a la marcha del proceso, en sus diferentes ciclos y períodos menores. Cada proceso evolutivo ha de concebirse como la sucesión constante de ciclos históricos y, a la vez, como sucesión ininterrumpida de culturas, en contacto mutuo en el tiempo y en el espacio.

Finalmente, habrá que descartar de manera definitiva la división actual de la Historia, en Edades Antigua, Media, Moderna y Contemporánea o Postmoderna. Esta división ha sido hecha teniendo presente, únicamente, la evolución primaria o principal, por lo que es totalmente extraña a los procesos evolutivos secundarios. Es más, ni aun para el proceso primario sirve ya; la Edad Antigua resulta de una duración exagerada, en comparación con las demás; al próximo cambio de sentido evolutivo, vamos a necesitar un nuevo período, que carecería de nombre, ya que no es posible nada posterior a lo contemporáneo.

La división por ciclos históricos, resultantes de la observación del proceso

mismo, es más científica y, sobre todo, corresponde a la realidad.

VII

Si concebimos el proceso evolutivo humano como una sucesión ininterrumpida de culturas, el estudio de los ingredientes que componen los complejos culturales es indispensable para la correcta comprensión del proceso.

La cultura es la suma de las manifestaciones del alma colectiva de los pueblos, por lo que cada una de tales manifestaciones constituye un aspecto del proceso; esta observación tiene para nuestro estudio, capital importancia, porque nos permite descomponer en sus partes más simples el complejo fenómeno de la evolución social. Cada una de las manifestaciones que podamos discriminar en la cultura sigue su propio curso evolutivo; pero, por razón de la simultaneidad con que se realizan y, más aún, por proceder de una misma unidad evolutiva, esto es de una sola sociedad humana, se influyen mutuamente. O sea, que cada una de tales manifestaciones determina un subproceso de evolución; pero por efecto del influjo mutuo, estos subprocesos se funden en el proceso evolutivo total del agregado.

Las manifestaciones más profundas, esto es las que dan a cada cultura su propia identidad ideal, son:

1)—La religión que comprende la creencia en un mundo suprasensible, los sistemas que explican el origen primero y el último fin del Universo y del hombre y la moral, que para ser tal ha de tener un fundamento religioso; su raíz está en las necesidades más elementales del espíritu humano, que lo empujan fuertemente a buscar en lo absoluto, la explicación de su existencia y la inspiración de su conducta; de aquí que la religión constituya el fondo de toda cultura; como dice el connotado profesor inglés Christopher Dawson, toda cultura tiene por base una religión. En consecuencia, existe una evolución religiosa.

2)—Los sistemas filosóficos, los estu-

HIS004022 9.1

dios científicos y las manifestaciones literarias y artísticas, que revelan el desenvolvimiento intelectual y sentimental de los pueblos; su desarrollo está íntimamente ligado al tipo de cultura que cada grupo humano realiza, pero al mismo tiempo, en tales manifestaciones es donde más se descubren las facultades creadoras de los individuos, de aquí que sea el subproceso evolutivo que goce de mayor independencia dentro del conjunto. En consecuencia, existe una evolución del intelecto y del sentimiento, que llamaremos propiamente cultural.

Las manifestaciones externas, que constituyen la capa superficial de la cultura, son:

1)—El lenguaje hablado y escrito, que viene a llenar la necesidad de comunicación entre los miembros del agregado. En consecuencia, existe una evolución lingüística.

2)—La organización social, las reglas de la costumbre y los convencionalismos; su razón de ser está en la necesidad de regular las relaciones mutuas de los miembros del agregado, con miras a la supervivencia y perfeccionamiento individuales, de aquí que pueda considerársele, según los medios, como una moral carente de contenido religioso. En consecuencia, existe una evolución ética.

3)—La organización política y la reglamentación de las relaciones entre agregados humanos diferentes; su razón de ser se encuentra en la necesidad de asegurar la supervivencia gregaria, o sea la de la sociedad como tal. En consecuencia, existe una evolución política.

4)—La organización destinada a facilitar el aprovechamiento de los bienes materiales, esto es relacionada con la riqueza y el trabajo; ha nacido de la necesidad de asegurar la satisfacción de las exigencias materiales del hombre. En consecuencia, existe una evolución económica.

3—DIRECCIONES DEL PROCESO

I

Durante el siglo XIX, los historiadores

pusieron de moda la teoría lineal del progreso. Supusieron una evolución siempre progresiva que, en todo momento, hacía marchar hacia adelante la cultura humana, la cual era una sola y única civilización, a cuyo crecimiento contribuían, en mayor o menor medida, las experiencias de todas las sociedades humanas. Esta teoría ha resultado, a la luz de los estudios modernos, falsa e irreal.

En primer lugar, no existe una sola y única cultura. Las culturas históricas son varias, cada una con sus propios caracteres bien definidos. Es más, durante la gran mayoría del que llamamos período conocido de la evolución humana, no ha existido un solo proceso evolutivo, sino varios; es cierto que tales procesos tienden a fundirse, como resultado de los encuentros culturales, y que en el momento presente, podemos considerarlos fundidos en uno solo, pero ni siquiera estamos seguros de que no volverán a diversificarse en el futuro.

En segundo lugar, la observación nos ha sugerido que cada proceso evolutivo se concreta en una serie de ciclos históricos, lo que excluye el crecimiento progresivo sin soluciones de continuidad. Aun sin acudir a nuestra interpretación de la Historia, las decadencias de pueblos y culturas, tan frecuentes en el devenir humano, son un claro indicio de la falsedad de la teoría del progreso lineal.

Hoy ningún autor sostiene ya tales puntos de vista. El progreso social constante ha sido una ilusión provocada por el desarrollo ascendente de las etapas anteriores del ciclo en que vivimos, pero la crisis del presente ha tenido el efecto de despertarnos a la realidad, con sus violentas sacudidas.

Resulta, pues, de primordial importancia analizar todas las direcciones que el proceso evolutivo puede tomar.

II

El criterio para determinar la dirección del proceso, nos lo da el sentido evolutivo del ciclo. Entendemos por sentido

evolutivo el conjunto de principios morales y técnicos que sirven para especificar la fisonomía del ciclo; en consecuencia, el proceso es ascendente o progresivo en tanto las culturas correspondientes desarrollan tales principios; y es descendente o regresivo en tanto las mismas culturas dejen de estar informadas por ellos.

La validez de nuestro criterio se comprueba al considerar que los principios a que nos hemos referido, informan de manera general, todas las culturas del ciclo; por lo que nuestros puntos de vista pueden traducirse diciendo que el proceso es ascendente, mientras las referidas culturas están en crecimiento, y descendente, cuando están en decadencia.

En consecuencia, los períodos de integración y de plenitud acusan una evolución ascendente; en los períodos de disolución, el curso ascendente del proceso, comienza por debilitarse, hasta tornarse francamente descendente, durante la crisis final; en el punto culminante de la crisis, hay un período hueco, que podemos considerar como un momento de estancamiento o de ausencia de evolución; durante este período hueco, se concreta el cambio de sentido del proceso, que genera el período de integración del ciclo siguiente.

Pero la evolución social es un proceso demasiado complejo, para que las reglas enunciadas puedan tener validez absoluta, ellas marcan la tendencia general del ciclo y nada más. Vamos a explicarnos.

Las culturas correspondientes a un ciclo dado no evolucionan de manera uniforme. Unas están ya en decadencia, mientras otras aún en crecimiento; es más, las culturas filiales pueden continuar el ciclo iniciado por las culturas maternas, o pueden originar un nuevo ciclo, todo depende de que cambie o no el sentido evolutivo.

¿Cuál será, en tales casos el criterio, para determinar la dirección del proceso?

En cada ciclo, existe una cultura o un grupo de culturas que asumen un papel predominante, las cuales comunican al proceso toda la dirección de su curso evolutivo, porque tales culturas mantienen, en

lo general, el sentido de la evolución o lo hacen desaparecer. No es forzoso que sean unas mismas culturas las que marquen la dirección del proceso; el papel de predominio puede pasar de unas culturas a otras, en cuyo caso el ciclo continúa a condición de que mantengan el mismo sentido evolutivo.

Aun dentro de una misma cultura, el proceso es complejo. Las diferentes manifestaciones del alma colectiva evolucionan con cierta independencia unas de otras; unas pueden estar en crecimiento, mientras otras están ya en decadencia; el juicio sobre el curso evolutivo de una cultura depende de una apreciación de conjunto; los hechos sociales son rebeldes a las normas estrictas, carecen de precisión matemática. La evolución propiamente cultural, por el influjo particularmente extenso de lo individual, es la que tiene mayor independencia del conjunto; aun sus diferentes ramas suelen ser independientes entre sí; sólo la culminación de los períodos críticos parece afectarla.

III

Los períodos de estancamiento y los de regresión pueden prolongarse, cuando se presentan condiciones anormales.

Los pueblos del Extremo de Oriente, después de transcurridos los dos primeros períodos de su único ciclo, entraron en un largo período ausente de evolución, que no pudo ser sacudido hasta la llegada de los blancos. El estado social resultante de su período de plenitud se prolongó por varios siglos, hasta que la incitación planteada por el encuentro con la civilización occidental, disolvió el ciclo.

Los pueblos del Cercano Oriente fueron los creadores de las primeras altas culturas. Pero cuando la evolución cambió de sentido, por efecto de un apartamiento psíquico, realizaron la "variante oriental" de la evolución. Esta variante la dividimos en dos períodos:

1) —El "estancamiento técnico", durante el cual la evolución existe, pero no cambia de sentido, esto es, repite las for-

mas del ciclo anterior. Las civilizaciones de la variante acusan un alto grado de cultura, pero son una continuación, más evolucionada, de las culturas del ciclo precedente. El Imperio bizantino es una continuación del romano y de la cultura helenística que lo precedió. El Imperio árabe, a pesar de su gran desarrollo cultural, continuó los arcaicos imperios orientales de los primeros días de la civilización, particularmente la cultura que Toynbee llama siríaca.

2)—El “estancamiento real” en que desembocó el período anterior, representado por el Imperio otomano, que supo resistir múltiples encuentros con la civilización occidental casi hasta nuestros días.

La evolución regresiva es más rara, pero tiene algunos ejemplos; citaremos solamente dos:

1)—Cuando fueron descubiertas las islas de Pascua, en Polinesia, estaban habitadas por un pueblo primitivo y a la vez, cubiertas de ruinas y estatuas que delataban la existencia de constructores cultos. Los caracteres raciales de los indígenas eran lo suficientemente parecidos a los que podían deducirse de las estatuas, para identificar a los salvajes de aquel momento como descendientes de los cultos constructores de las ruinas. Además, la sola existencia de una población de igual tipo racial que la de las islas circunvecinas, de las cuales la más cercana está a mil millas marinas aproximadamente, hace suponer comunicación previa entre ellas y, consecuentemente, habilidades náuticas en sus habitantes para salvar la distancia; en la época del descubrimiento, los indígenas no eran capaces más que de pescar en las cercanías de las costas, sin aventurarse a mar abierto. La evolución regresiva es la única explicación posible.

2)—La evolución lingüística nos ofrece un constante proceso regresivo en todos los tiempos y lugares; las lenguas derivadas se forman por degeneración del vocabulario y pérdida de los recursos sintácticos de las lenguas madres; los llamados “progresos” de las lenguas modernas constituyen, en realidad, una regresión.

Los ejemplos son harto conocidos; las lenguas neo-latinas son una corrupción del bajo-latín y éste lo es del latín clásico; el sánscrito se corrompió en el pahlí y éste en los dialectos subsiguientes; el griego moderno es la versión degenerada del antiguo. Pero este proceso no afecta a la escritura, cuya evolución ha sido progresiva, aunque extremadamente lenta.

IV

Hasta aquí, hemos analizado el proceso mismo, dentro de sus propias características morfológicas, relativas a la marcha evolutiva de un ciclo. Pero la Filosofía de la Historia no puede detenerse aquí; es indispensable buscar un criterio absoluto, que nos permita apreciar los fenómenos sociales sin distinción de tiempo y lugar; que nos sirva para valorar las diferentes culturas, como expresión que son todas ellas, del proceso evolutivo ideal de las sociedades humanas.

La respuesta nos la da la Axiología. La teoría del valor se basa en la existencia de conceptos ideales, nacidos de la abstracción de la inteligencia que separa las cualidades que percibe en los seres y las convierte de contingentes o temporarias en absolutas. El valor es el concepto ideal de la cualidad absoluta, representativo del ideal de perfección de la cualidad temporaria, que sirve para medir la intensidad de estas últimas cualidades, esto es, el grado de perfección de las mismas.

Los valores ideales de la cultura o de la evolución humana constituyen la expresión de la única forma concebible de perfectibilidad humana: el predominio del espíritu sobre la materia. Y con este criterio, si nos elevamos lo suficiente para seguir el proceso en su conjunto, si nos colocamos a suficiente distancia para salvar los períodos menores y considerar las realizaciones de cada ciclo histórico como un conjunto único, la evolución humana se nos presenta como la lucha de nuestra especie por su propia perfección, que, entre tropiezos y caídas, la empuja a superarse lenta pero seguramente.

El proceso evolutivo, a pesar de las lagunas que los estancamientos y las regresiones ponen en él, acusa una tendencia progresiva, que es su característica de fondo. Esto no es la teoría lineal del progreso continuo, que pecó por exceso de generalización, sino el fondo íntimo de las tendencias culturales y evolutivas del hombre.

A través de esta tendencia progresiva innata del alma humana, como también de la tendencia a la fusión de los procesos evolutivos, que el fenómeno atractivo de la civilización pone de manifiesto, se percibe el plan magistral de la Divina Providencia que, por necesidad filosófica, ha de constituir la directiva suprema del proceso.

4—LA EVOLUCION EN LA HISTORIA

I

Sólo nos resta hacer un esquema de la Historia que permita apreciar, en concreto, la forma como concebimos los hechos históricos, de acuerdo con la teoría que hemos formulado; este esquema, al mismo tiempo, ha de servirnos a modo de comprobación de la validez de nuestros puntos de vista.

Nos referiremos al proceso principal y a dos procesos secundarios, el americano y el del Extremo de Oriente, con lo cual creemos haber cubierto la casi totalidad de la Historia Universal, por lo menos las partes más extensas e importantes.

El proceso principal consta de dos ciclos: El primero desde el comienzo de la Historia hasta la caída del Imperio romano; y el segundo desde el asentamiento de los bárbaros germanos en el territorio del extinto Imperio hasta nuestros días.

El primer ciclo principal comprende:

1)—Período de integración constituido por las arcaicas culturas del Oriente Medio, hasta el Imperio persa o aqueménida inclusive.

2)—Período de plenitud realizado por la Hélade, el Imperio macedonio y sus estados sucesores, y la Roma republicana, hasta la marcha de Sila sobre Roma.

3)—Período de disolución que comprende la decadencia de la cultura grecorromana, o sea la etapa imperial de Roma.

El segundo ciclo principal comprende:

1)—Período de integración que transcurre a través de la Alta Edad Media occidental, o sea el lapso que se inicia con el asentamiento de los bárbaros germanos en el antiguo territorio del Imperio romano y concluye con la caída de los Staufen y el final de las Cruzadas.

2)—Período de plenitud constituido por la Baja Edad Media occidental y la Edad Moderna, o sea el lapso que comienza al finalizar el período anterior e incluye los siglos XIV, XV, XVI, XVII y XVIII.

3)—Período de disolución que se inicia con la Revolución Francesa y cuya crisis final la vivimos aún en este momento.

El proceso americano consta también de dos ciclos: El primero, que podemos llamar precolombino, anterior a la conquista europea; y el segundo, o sea el postcolombino.

El primer ciclo americano comprende:

1)—Período de integración constituido por las culturas primitivas y las primeras altas culturas de la América indígena; en el Norte, hasta la invasión nahuatleca, y en el Sur, hasta el renacimiento del regionalismo cultural posterior al Imperio de Tiahuanaco.

2)—Período de plenitud que transcurre a partir del final de la etapa anterior hasta el encuentro con la civilización occidental.

No tuvo período de disolución porque, en medio de la plenitud, el contacto con la civilización occidental lo disolvió en su ultrarrápido período crítico, representado por el descubrimiento y la conquista.

El segundo ciclo americano tiene sus tres períodos; la integración es la etapa colonial; la plenitud es el siglo XIX; y la disolución, es nuestro siglo, durante el cual el proceso americano se ha fundido con el proceso evolutivo principal.

El proceso evolutivo del Extremo de Oriente ha realizado un único ciclo,

de composición peculiar, tuvo sus períodos de integración y de plenitud normales, pero este último desembocó en un largo estancamiento, de varios siglos, el encuentro con la civilización occidental aportó la incitación necesaria para sacudir el estancamiento y disolver el ciclo; la disolución de su propio ciclo, ha precipitado a los pueblos del Extremo de Oriente en el período de disolución del ciclo principal, operando la fusión de ambos procesos.

II

Analicemos someramente, uno a uno, los diferentes procesos de evolución a que nos hemos referido, con sus ciclos históricos y períodos menores.

El período de integración del primer ciclo se inicia con el comienzo de la Historia hasta donde alcanzan nuestros conocimientos actuales, con el apareamiento de las altas culturas más antiguas de que tenemos noticia.

La cultura nació en aquella parte del mundo que podemos llamar el Cercano Oriente, en términos históricos, o sea en la cuenca del Nilo, en la del Tigris y del Eufrates, en el Asia Menor, en la costa asiática del Mediterráneo, en la India y en el Archipiélago del Egeo. Algunas de las altas culturas iniciales surgieron con cierta independencia unas de otras, pero hubo ya algunas filiales de culturas precedentes; de todas maneras, es un hecho histórico que ninguna de ellas tuvo un desarrollo totalmente desvinculado del de las demás; su evolución nos ofrece etapas paralelas y los frecuentes contactos entre ellas produjeron en todas ciertas caracteres comunes que constituyen el sentido evolutivo del ciclo.

La figura inicial es la ciudad-estado, en la cual lo religioso, lo social y lo político se mezclan. El patriarca evoluciona hacia el rey-sacerdote, que sirve al dios tutelar de la ciudad, en cuyo nombre la gobierna. La lucha entre grupos facilita el paso a las figuras siguientes; la conquista de unas ciudades por otras, forma los esta-

dos, y la de unos estados por otros, los imperios de tendencia universalista.

La conquista fija el sentido evolutivo del ciclo, esto es los caracteres psíquicos íntimos de las altas culturas orientales arcaicas, que se concretan en sus tendencias evolutivas.

La religión es politeísta; el panteón está formado por los dioses titulares de las diversas ciudades, pero sobre ellos predomina, reina con autoridad indiscutida, el dios de la ciudad capital, que proporcionó el núcleo del estado que devino en Imperio. La forma política es la autocracia del dios-rey, a quien sirven por igual sus súbditos, los pueblos sometidos y los sacerdotes; la religión se subordina al poder y le sirve de justificación filosófica. La organización social se funda sobre la desigualdad; en la cúspide está el autócrata, el rey divinizado; sigue el pueblo imperial, que por imperativo religioso es acreedor al dominio universal; finalmente, en el fondo, los pueblos sometidos. Es en suma, el egoísmo del grupo convertido en sistema con la justificación religiosa.

La civilización egea o minoica sirve de puente para proyectar la cultura al Occidente. La cultura minoica estuvo íntimamente ligada a las del Asia mediterránea; la cultura helénica surge como una filial de la minoica, pero la anima en su desarrollo, el genio occidental.

Los helenos comienzan por la etapa de los estados-ciudades, paralela inicialmente a la oriental; pero debido al medio geográfico en que les tocó vivir, desarrollan una tendencia que los empuja a la diversidad, al particularismo.

La Hélade inicia la plenitud del ciclo. Sus estados-ciudades no se funden en un imperio; externamente, se mantienen independientes; internamente, evolucionan hacia la supresión de la monarquía y al establecimiento de dos nuevas formas, la aristocracia y la democracia. La lucha entre ambas formas de gobierno llena toda su historia. El ideal oriental fue el imperio universalista; el ideal helénico,

que informó toda su brillante cultura, fue la libertad ciudadana.

Sin embargo, la cultura griega conservó aún muchos puntos de contacto con el Oriente. Su religión fue un politeísmo que sirvió de soporte al ideal político y que, a la vez proporcionó la materia prima de su brillante desarrollo poético. En sus relaciones con los demás pueblos, se apreció el heleno y se desprecio al extranjero, al bárbaro según su lengua; en una palabra, se superó el servilismo interno pero no el egoísmo internacional.

La lucha entre la aristocracia y la democracia, al extenderse por todo el mundo helénico, precipitó su decadencia. El papel rector fue recogido por los macedonios, un pueblo que había adoptado la civilización externa de los griegos, pero que mantuvo su alma bárbara, esto es virgen, dispuesta a recibir cualesquiera influencias exteriores.

Alejandro Magno inicia su expedición al Oriente, una formidable oportunidad para los contactos culturales; su proyecto comienza siendo una reacción helénica contra las guerras médicas y concluye por la conquista del imperio asiático; pero el Asia lo seduce y crea un imperio oriental, cuyo carácter se mantiene en sus estados sucesores, los reinos helenísticos. La cultura helenística fue profundamente oriental, recubierta de un fino barniz superficial de helenismo.

Roma entra en la Historia y salva, por el momento, las realizaciones culturales de los helenos. Roma sorbió la cultura helénica completa, de técnica y de alma, y esto la hizo capaz de ser la continuadora de ella.

La Hélade había tenido un período de expansión colonial, que le permitió extender su civilización por todos los rincones del Mediterráneo. Una de sus colonias más prósperas fue la Magna Grecia, en el Sur de Italia, la maestra de los indígenas semibárbaros de la península; los etruscos, un pueblo cuyo origen racial permanece incierto, construyeron su civilización a partir del influjo cultural helénico. La cultura romana nació bajo las influencias

combinadas de la Magna Grecia y la Etruria.

La evolución interna de Roma fue paralela a la griega. Comenzó siendo una monarquía, de tipo homérico; después se suprimió la dignidad real y se convirtió en una república aristocrática; finalmente la lucha entre el patriciado y la plebe ocupa toda la etapa republicana; esta lucha se convirtió de meramente política en social y, como en la Hélade, fue factor de decadencia.

Roma empezó su carrera de conquistas como resultado de sus guerras defensivas; la conquista fue el expediente más seguro para la propia tranquilidad. Es hasta en las guerras contra Pirro, cuando comienza a perfilarse el imperialismo romano.

Después de la derrota de Cartago, Roma se torna imperialista. Al contacto de la civilización helenística, recoge el ideal imperial universalista y hace una síntesis magistral de él y de su propio ideal helénico de la libertad ciudadana; crea el imperio universal en función y provecho de la libertad ciudadana, suprimiendo al autócrata y substituyéndolo por el pueblo romano, convertido en el pueblo-rey.

La decadencia romana, que precipitó la disolución del ciclo, tuvo dos causas remotas; la larga y enconada lucha entre el patriciado y la plebe y la influencia del Oriente helenístico en plena descomposición. Aparecen los capitanes-políticos, que aprovechan la lucha entre patricios y plebeyos para sus propios fines de ambición personal y que convierten los ejércitos de la República en sus propias tropas privadas. El fenómeno del Cesarismo es un síntoma de la decadencia romana. La marcha de Sila sobre Roma, que marca la culminación del proceso psíquico decadente, señala el principio de la disolución del ciclo.

El contacto con el Oriente descompuso a Roma. Toda la evolución romana del período de disolución fue un proceso constante de asimilación al Oriente, hasta concluir en un imperio universalista de típico corte oriental, de Diocleciano en adelante. El Cesarismo encontró su lega-

lización en el principado, república de jure y autocracia oriental de-facto; el imperio universal en función y provecho de la libertad ciudadana, dejó de existir y cedió su puesto a la forma imperial precedente; al principado sigue el verdadero imperio, durante el cual hasta la apariencia formalista republicana desaparece.

El proceso decadente se hace sentir en todos los órdenes. Es lo religioso, el viejo conflicto helénico entre la Filosofía y la Religión fue heredado por Roma; además, el panteón romano, con criterio ecléctico y de conveniencia política, admite a los dioses de los pueblos conquistados, resultando una miscelánea religiosa que contenía los dioses más exóticos y los ritos más extraños; el resultado fue el decrecimiento y el consiguiente vacío en el alma, ocasionado por la falta de creencias religiosas. El estado procuró resolver el problema mediante un culto oficial, alrededor de la persona del soberano, divinizado al modelo del Oriente, que resultó ser un culto artificial, sin raigambre en el sentimiento popular, y por eso mismo, incapaz de remediar nada. La cultura había perdido su base de sustentación religiosa.

En lo social, desaparecen las diferencias entre patricios y plebeyos y entre ciudadanos y no-ciudadanos; pero en cambio, nunca fue más exagerada e injusta la distancia entre el hombre libre y el esclavo. El imperio se reestructura al modelo oriental; en la cúspide, el Emperador-autócrata; siguen los hombres libres; y finalmente, los esclavos.

La crisis final está constituida por el derrumbamiento del imperio a manos de los bárbaros germanos. La penetración germánica fue larga; primero llegan como esclavos, en cuya calidad conquistan el favor popular como campeones en la arena de los gladiadores; luego ingresan en los ejércitos imperiales, hasta llegar a ser su núcleo más importante; por este camino, se convierten en la verdadera fuerza gobernante, que quita y pone emperadores a un imperio enfermo de pretorianismo; muchas tribus ingresan como fe-

derados, para defender las fronteras del imperio, pero en realidad, convertidos en dueños de las áreas que se les asignan; finalmente, al sonar la hora final a que su largo proceso decadente condenó a Roma, destruye el imperio y se reparten sus despojos.

III

El segundo ciclo emergió del período crítico que disolvió el primero, como una recomposición de los mismos factores en juego. La cultura occidental, la rectora del ciclo, es el resultado de la fusión de la grecorromana precedente de la cual es una filial, con los elementos renovadores aportados por los germanos, bajo la dirección de la Iglesia católica, que asumió el papel de agente difusor de cultura de primer orden. El sentido evolutivo del ciclo quedó fijado como resultado del encuentro entre los bárbaros y los grecorromanos, bajo la dirección del Cristianismo, que constituye el fondo religioso de la cultura occidental.

La evolución del segundo ciclo parte de este supuesto; todas sus instituciones participan de tal carácter. La lealtad entre los miembros de la banda guerrera germana y el jefe elegido por ellos engendra la lealtad feudal, al asentarse como señores en el territorio conquistado. El concepto germano del patrimonio familiar indiviso combinado con el de propiedad del derecho romano, originó el alodio y, a través de las funciones políticas asumidas por los jefes bárbaros, el feudo; de la organización jerarquizada del Imperio carolingio, reflejo del feudalismo social antecedente y desarrollo de la organización imperial romana de los últimos días, nació el feudalismo político-militar. La monarquía medioeval partió de los jefes guerreros electivos de los bárbaros, los llamados reyes; como resultado del asentamiento en las tierras conquistadas, adquieren carácter político; el expediente de los primeros reyes medioevales de hacer elegir, como sucesor, a su hijo, durante su vida, engendró la costumbre hereditaria,

que se concretó en la ley de sucesión del reino.

El particularismo germano fue el que produjo en la evolución política el efecto más duradero. Se concretó en un sentimiento que Toynbee ha llamado "provincialismo" y que modernamente conocemos como nacionalismo. A todas las etapas de la evolución occidental ha sabido adaptarse, hasta producir, en nuestros días, sus versiones más exageradas. En el período de integración, proporcionó toda la fuerza moral necesaria para dar nacimiento a las modernas nacionalidades europeas. En el período de plenitud, tomó la forma de lealtad a la corona, debido a que el absolutismo del momento convirtió al monarca en el representante ideal de la nacionalidad. Al ser derribados los tronos, trasladó la lealtad a la nación que, como concepto político-social, asumió el papel del monarca desaparecido en sus relaciones con sus súbditos. Al combinarse con el sentir democrático de nuestro tiempo, originó el principio moderno de la autodeterminación de los pueblos. La lucha por la hegemonía europea, primero, y por la hegemonía mundial, después, ha sido la expresión hipertrófica del mismo principio, que conduce a querer colocar a la propia nacionalidad por encima de los demás. Finalmente, la crisis del presente condujo a la exageración mítica del particularismo, o sea al ultranacionalismo y al racismo que acaban de desarrollarse ante nuestros ojos.

El período de integración tuvo dos etapas menores: la Europa bárbara, que es el período amorfo durante el cual la fusión entre conquistadores y conquistados no se ha verificado aún; y el período protónacional, en el que, por efectuarse la fusión, nacen las modernas nacionalidades europeas. El período hueco que sigue al momento culminante de la crisis, está constituido por la primera parte de la Europa bárbara. La evolución típica del ciclo toma fuerza a partir del efímero Imperio carolingio, un ensayo de restaurar el Imperio Romano de Occidente, hecho por la autoridad del Pontífice, en la per-

sona del rey de los francos, Carlomagno; el fenómeno cultural denominado renacimiento carolingio, es el punto de partida de la evolución propiamente cultural del Medioevo, realizada a través de la Filosofía escolástica, la romántica caballerescá y el arte gótico.

El Cristianismo constituye el fondo religioso de la cultura occidental, o como dice Toynbee, la crisálida de la cual surgió la mariposa de la civilización occidental. En efecto, el papel de la Iglesia Católica fue de primer orden, el más altamente civilizador de toda la Historia.

El Cristianismo, como religión, es anterior al segundo ciclo. Nació durante el período de disolución del primero y, durante este lapso, fue duramente combatido por el poder imperial romano. A partir de Constantino, la religión de Cristo emerge de las catacumbas para convertirse en la religión del imperio; vino a llenar el vacío espiritual que, al derrumbarse el paganismo, quedó en el alma de aquellos pueblos. Los efectos de la conversión no detuvieron la disolución del ciclo, porque ésta se produjo demasiado tarde, pero sus consecuencias se hicieron sentir en el brillante papel desempeñado por la Iglesia Católica en el ciclo siguiente.

Durante el período hueco que siguió al momento culminante de la crisis, la cultura se conservó en los conventos, para salir de ellos y transmitirse al vulgo, a través de la acción bienhechora de los monjes. La acción de la Iglesia fue predominante en el renacimiento carolingio, en el desarrollo de la Filosofía escolástica, en la creación y desenvolvimiento de las Universidades y, en general, en todo el movimiento científico y cultural de aquel tiempo. La Iglesia puso el orden que era posible dentro de un medio revuelto como el imperante; refrenó a los poderosos y defendió a los humildes; si la esclavitud pudo ir decayendo paulatinamente hasta desaparecer de hecho, entre los pueblos cristianos, ello se debió a la influencia de la religión. La civilización marchó a la par de la evangelización de

los pueblos; esto es un hecho histórico bien comprobado.

El movimiento gremial nació como una respuesta a la necesidad de trabajo del artesano, bajo la tutela de la Iglesia; desempeñó un doble papel; en lo económico, aseguró el desenvolvimiento del artesanado y evitó que éste cayera en la situación desesperada del proletariado de nuestros días; en lo político, sirvió de base a la formación del municipio y suministró la materia prima para la realización de la democracia medioeval. El desarrollo de los municipios facilitó, donde el poder monárquico desapareció de facto, la formación de las repúblicas medioevales, aristocráticas algunas y democráticas la mayor parte; estas últimas las llamamos repúblicas comunales.

El parlamentarismo moderno tuvo sus antecedentes en el período de integración; la representación burguesa apareció por primera vez en las cortes castellanas y aragonesas. En Inglaterra, la Carta Magna fue únicamente un reconocimiento de los derechos feudales arrancado por la nobleza al soberano; pero en la segunda etapa, al establecer el Parlamento, la aristocracia llamó a la burguesía en su auxilio y le dio representación en aquel cuerpo.

El período de integración fijó un sentido evolutivo del cual partió el proceso posterior. Creó la Cristiandad occidental, bajo el poder superestatal del Pontificado, obtenido a través de la lucha de las investiduras; afirmó la libertad de la religión frente al Estado, que ha subsistido hasta nuestros días. Afirmó también el ideal político particularista de los pueblos, que fijó el carácter de la evolución política occidental, pero a la vez, supo hermanarlo con el ideal religioso universalista de la Iglesia Católica. En lo social, creó una diferenciación altamente jerarquizada, dividida en diversos estamentos sociales, pero éstos no son ya las castas del ciclo anterior, es posible superarlos, por más que la ascensión fuera especialmente difícil.

Las cruzadas, que se presentaron a final del período, tuvieron, en lo general, causas psicológico-religiosas, de acuerdo con

el ambiente imperante; pero sus consecuencias fueron de gran importancia para el desarrollo político y mercantil del período siguiente. Y sobre todo, pusieron de manifiesto la evolución mercantilista de las repúblicas italianas, que debía proyectarse a todo el Occidente en el período de plenitud del ciclo.

La lucha entre la monarquía, el feudalismo y el movimiento gremial ocupa un puesto de gran importancia; su suerte varía influyó notablemente en la evolución política de las nacientes nacionalidades europeas. En los lugares donde triunfó la monarquía, como en Francia, se constituyó la unidad nacional alrededor del principio dinástico. Donde la monarquía fue vencida, como en Alemania y en Italia, desapareció el Estado único y fue substituido por una pluralidad de Estados menores. Pero, si examinamos la evolución política en conjunto, la tendencia general del período de integración fue la de llegar a un equilibrio entre los tres principios políticos: el monárquico, representado por los reyes; el aristocrático, representado por los señores feudales y la nobleza oligárquica de las repúblicas aristocráticas; y el democrático, representado por el movimiento gremial, los municipios y las repúblicas comunales.

El período de plenitud tiene dos etapas: la primera, que comprende el lapso que la Historia clásica llama Baja Edad Media occidental, durante la cual el proceso típico del período se insinúa mediante acontecimientos localizados; la segunda, que es la Edad Moderna de la Historia clásica, en la que el proceso se amplía y generaliza, manifestándose de manera franca e inequívoca.

El período de plenitud se nos presenta como una gran rebelión ideológica contra las directivas del período de integración, que provoca una crisis psicológica en la cultura rectora del período: la cultura occidental. Se rompió la unidad religiosa que había hecho nacer e impulsado el crecimiento de la cultura occidental; se rompió el equilibrio político entre la monarquía, la aristocracia y la democracia,

inclinándose hacia la primera. La transformación se manifestó en todos los órdenes y, en resumen de cuentas, provocó el abandono de los valores ideales de cultura, para perseguir las realizaciones de la técnica y el bienestar material del hombre.

En la primera etapa del proceso se insinúa. En lo religioso, el galicanismo francés, el movimiento de Wicleff en Inglaterra, el de Juan Huss en Bohemia y el Cisma de Occidente, predicen la Reforma.

En Italia, el proceso toma cuerpo, se hace vigoroso y capaz de proyectarse a todo el Occidente en la etapa siguiente; en las repúblicas marítimas se desarrolla el mercantilismo y, su consecuencia, el imperialismo colonialista funda los imperios coloniales genovés y veneciano; las repúblicas comunales entran en decadencia y aparece el Cesarismo de los condottieri que las convierte en principados, primeros ejemplares del absolutismo occidental; en lo propiamente cultural, Dante Alighieri reúne en la Divina Comedia el ideal cristiano a la influencia pagana del helenismo; Petrarca es ya el precursor del Renacimiento.

En la segunda etapa el proceso se generaliza; la ruptura con las directivas medievales alcanza a todos los órdenes; su faceta económica fue el mercantilismo; su faceta política, el absolutismo; su faceta religiosa, la Reforma; y su faceta puramente cultural, el Renacimiento.

El mercantilismo de las ciudades marítimas pudo extenderse a todo el Occidente, al amparo del desarrollo de la navegación en alta mar y de los descubrimientos que crearon condiciones favorables en toda la zona atlántica. Su consecuencia fue el imperialismo colonialista, que pretende crear un imperio al servicio de los intereses económicos: el aseguramiento de las fuentes de materias primas y el monopolio de los mercados. Tal fue el carácter de los imperios español, portugués, francés, inglés y holandés.

El absolutismo de los condottieri se extendió por Europa; fue el régimen de los Tudor y Estuardo ingleses, de los Bourbon

franceses y de todos los “déspotas ilustrados” europeos. En Inglaterra, la evolución política fue más adelante, anticipó el camino que tomaría en el período siguiente; el absolutismo de los Estuardo, provocó la reacción democrática del pueblo inglés, la cual, ayudada por el abstencionismo político de los primeros Hannover, desembocó en el parlamentarismo.

La Reforma rompió la unidad religiosa; dejó de existir la Cristiandad occidental, para ser sustituida por una pluralidad de sectas. El movimiento tuvo su origen en el nacionalismo exacerbado de los pueblos sajones que se rebeló contra la dirección latina de la Iglesia Católica; en su explosión exagerada, este sentimiento no supo distinguir entre el ideal político particularista de los pueblos y el ideal religioso universalista de la Iglesia. El resultado fue la creación de las mezquinas iglesias nacionales de los protestantes.

La Reforma religiosa se combinó con la evolución política y produjo una etapa de luchas sangrientas. Las guerras de religión tuvieron a la vez un contenido religioso y uno político; este último concluyó por prevalecer en todas partes; dígalos si no, la Guerra de los Treinta años.

Las relaciones internacionales adquieren, desde este período el carácter complejo que tienen modernamente; los intereses de las potencias en juego se entreveran; la política de cada una juega en función de las demás; las guerras se generalizan; se vive un escenario europeo, que demanda su propio equilibrio y en el cual, las potencias mayores discuten la hegemonía. En el período siguiente, el escenario se convierte de europeo en mundial.

El Renacimiento fue un movimiento cultural orientado hacia los ideales estéticos del helenismo. Si bien es cierto que la influencia de la antigüedad grecorromana jugó el papel más importante, el movimiento no puede explicarse sin todo el desarrollo cultural antecedente, que partió del renacimiento carolingio, pasó por las realizaciones culturales del período de integración para desembocar en el movimiento renacentista, que se inició en la

Italia de la primera etapa del período de plenitud y que se proyectó a todo el Occidente, en la segunda etapa del mismo; durante la cual las realizaciones científicas y artísticas fueron magníficas.

La postura filosófica del Renacimiento se concretó finalmente en el Humanismo. Esta postura comenzó por caracterizarse por desvincular los estudios de la dirección religiosa, bajo la cual se habían desenvuelto durante el período de integración; el paso siguiente consistió en separar la cultura de la religión, afirmando al principio la independencia de la primera respecto de la segunda, y después su superioridad. La postura, en resumen de cuentas, asumió la autosuficiencia del hombre frente al poder de Dios y la Iglesia; era la ruptura franca con el ideal filosófico del período de integración. El proceso no se detuvo aquí; el abismo abierto entre la cultura y la religión fue creciendo cada vez más, a medida que avanzaba la plenitud del ciclo. La Ilustración, su último capítulo, se hizo enemiga de la religión.

La Ilustración, en lo político, reaccionó violentamente contra la injusticia del absolutismo; negó el derecho divino de los reyes y lo substituyó por el principio de la soberanía popular. Pero al mismo tiempo, representó la tendencia a fundamentarlo todo en las causas naturales, a ignorar y despreciar los postulados religiosos, a combatir las religiones en general y la católica en particular. Es más, esta tendencia tuvo más peso en el ánimo de sus corifeos, que los principios políticos que con tanto ardor predicaban; los filósofos de la ilustración pudieron fraternizar con déspotas, como Federico II y Catalina II, pudieron transigir con el "despotismo ilustrado", pero no admitieron transacción alguna con el ideal religioso. Se había perdido la base de sustentación de la cultura occidental; y, como consecuencia, comenzó el período de disolución del ciclo.

IV

Es indispensable suspender, por un mo-

mento, el examen del proceso principal, para analizar los procesos secundarios, porque éstos han venido a fundirse con aquél, durante su período de disolución.

La fusión de los procesos, como se ha dicho ya, fue el resultado de contactos culturales. La civilización occidental se ha expandido por todo el mundo, como resultado de su propia evolución, entrando en contacto con las demás culturas y des- empeñando, con respecto de ellas, el papel de cultura intrusa.

El movimiento mercantilista y, su consecuencia, el imperialismo colonialista, impulsaron la expansión de la cultura occidental por todos los rincones del planeta. La intrusión del Occidente ha manifestado su influencia sobre las demás culturas con que entró en contacto, produciendo fenómenos de diversa intensidad a los que ya hemos hecho referencia, desde la absorción total, caso de América, hasta la simple comunicación de un ritmo evolutivo, caso de los árabes y los hindúes. El resultado final ha sido la unificación del proceso para toda la Humanidad.

La expansión de la cultura occidental por toda la tierra, la ha convertido en la cultura rectora mundial del último período, precisamente en el momento en que corre grave riesgo de ser arrollada, de desaparecer en la crisis final que está disolviendo el ciclo presente.

V

El primer ejemplar del proceso secundario lo tenemos en el Cercano Oriente, o más bien en el área que hemos llamado Cercano Oriente en términos históricos, que es bastante mayor que la que geográficamente se conoce con ese nombre.

Los pueblos de esta área son los descendientes de aquellos que aportaron el impulso inicial de la evolución humana, por lo menos hasta donde alcanzan nuestros conocimientos actuales del pasado; fueron los constructores de las culturas del período de integración del primer ciclo. Pero, al cambiar la evolución de sentido en

Occidente, las fuerzas tradicionales se impusieron en el Cercano Oriente; la evolución no cambió de sentido y finalmente, desembocó en el estancamiento.

A este proceso lo llamamos la “variante oriental” de la evolución, porque se nos presenta como un apartamiento del proceso principal, provocado por una psiquis peculiar de los pueblos que la realizan, fuertemente orientada a un supertradicionalismo, nacida de una larga lucha sostenida por tales pueblos contra la intrusión del helenismo, en defensa de su propia identidad cultural. El helenismo no supo ser lo bastante fuerte para imponerse definitivamente a estos pueblos; en cambio la reacción oriental sí, hasta llegar a absorber a Grecia, primero y a Roma después. El resultado fue la disolución del primer ciclo; los bárbaros germanos salvaron las realizaciones del genio occidental, al ocupar la mitad del imperio; pero la otra mitad, que no sintió el influjo de su fermento renovador, siguió un proceso distinto, obedeciendo al sentido evolutivo que había animado el ciclo anterior.

El proceso se realizó a través de las etapas de estancamiento técnico y estancamiento real, cuyos lineamientos generales han sido expuestos a propósito de las direcciones del proceso. El estancamiento técnico no es un verdadero estancamiento; su nombre obedece a que la falta de cambio de sentido, aproximó a las culturas de la etapa al agotamiento de sus posibilidades, tan es así que su desarrollo fue de corta duración, no obstante su brillantez, para desembocar en un verdadero estancamiento. Las realizaciones de las culturas bizantina, árabe y selyúvide fueron brillantes pero cortas; su papel fue de gran importancia, como conservador y trasnisor de las conquistas culturales del primer ciclo; pero una cosa es reconocer esto y otra querer darles un sentido evolutivo nuevo del que carecieron en absoluto. La formación del Imperio tártaro o mogol señala el paso del estancamiento técnico al real; tuvo la función de retrotraer los ideales del Cercano Oriente a los que habían animado el período de integración

del ciclo anterior. Sus sucesores fueron los protagonistas del estancamiento real: el Imperio otomano en el Asia Occidental y el del Gran Mogol en la India.

La evolución rusa es una consecuencia de la de las culturas de la “variante oriental”, modificada para daño de todos y primeramente de los propios rusos, por los contactos tardíos con el Occidente. Gonzague de Reynold ha dividido la historia rusa en cuatro etapas:

I) —La Rusia de Kiew y Novgorod: El pueblo ruso nació de la conquista normanda de los pueblos eslavos del Este de Europa. La dirección varega empujó a los rusos a buscar la conquista del Imperio bizantino, que no pudieron consumir. Pero al fracasar el intento bélico, las relaciones con los bizantinos se tornaron cordiales y su influencia cultural fue muy fuerte; Rusia recibió de aquella Bizancio, helenístico oriental, religión y cultura; Kiew fue la segunda Constantinopla; Novgorod fue la única isla de tendencia nórdica, en medio de aquel mar de bizantinismo.

II) —La Rusia de Moscú: Tuvo su origen en un principado semi-independiente adjudicado a uno de los miembros de la familia real de Kiew, cuyo dinasta, como resultado de las guerras intestinas de sucesión, terminó por asumir un poder absoluto. La conquista mogola destruyó el principado de Kiew e hizo tributario al de Moscú; la escuela de los tártaros le dio todas las características de orientalismo que aún no tenía; fue una doble escuela de despotismo y servilismo a la vez y puso en el alma rusa ese sello profundamente asiático que vuelve a emerger en todos los grandes momentos de su historia.

Iván III fue el constructor de la independencia nacional; su nieto, Iván IV el terrible, fundó el Imperio. El Imperio fue desde entonces, y lo sigue siendo, un típico Estado oriental, al modelo tártaro. La marcha hacia el Oriente fue la reconstrucción del Imperio mogol en sentido opuesto. Las matanzas de Gengis-Khan tuvieron su versión rusa en el asesinato de la nobleza boyarda y la destrucción de Nov-

gorod. La Iglesia cismática rusa, independizada de la griega, proporcionó el ideal de la "tercera Roma", que a través de la segunda o sea Bizancio, consideró a Rusia como la heredera del Imperio Romano, o sea de la supremacía sobre Europa y la dirección del Cristianismo; este ideal vistió la tendencia oriental hacia el Imperio universalista. El sistema político fue el legado que los Khanes tártaros hicieron a los Zares blancos y a los dictadores rojos.

III)—La Rusia de San Petersburgo: Fue la primera que sintió el influjo occidental. La transformación se verificó por voluntad de Pedro el Grande, quien impuso al ruso de las grandes ciudades las costumbres externas europeas. Hizo de Rusia una oriental con maneras y vestidos occidentales, pero conservando en su alma su manera de ser ancestral. En esta etapa, Rusia presenta una doble faz: la asiática, en el fondo la verdadera, que muestra en las relaciones con los pueblos que su marcha hacia el Oriente la hace encontrar; la europea, superficial y fingida, que presenta al Occidente. Catalina II completó la obra, al hacer entrar a Rusia decididamente en el concierto europeo; las ideas de la Ilustración, con cuyos filósofos sostuvo la soberana relaciones cordiales, ingresaron a Rusia y, tras de ellas, todas las filosofías sociales del Occidente. El impacto de las ideas occidentales en el alma rusa fue tremendo; se intoxicó con ellas, sin comprenderlas; adoptó las más extremas y las llevó hasta sus últimas consecuencias. La "inteligentzia" rusa aceptó el marxismo, originariamente occidental, y lo hizo ruso; sustituyó el ideal religioso de la "tercera Roma" con el mesianismo marxista de las clases proletarias, cuyo triunfo universal sería la misión del pueblo ruso.

IV)—La Rusia de los Soviets: Cuando la monarquía de San Petersburgo cayó derribada por el nihilismo, que fue la forma revolucionaria que adoptó el marxismo ruso, hubo que dar forma al nuevo gobierno, para lo cual la teoría marxista no aportaba elemento constructivo alguno.

Lenín resolvió el problema volviéndose al pasado histórico ruso, autocrático y universalista. El resultado fue el totalitarismo de izquierda; todos sus postulados, desde las tesis políticas y sociales de carácter interno, hasta las campañas de política internacional, tienen un origen ideológico en la filosofía marxista y, a la vez, un antecedente histórico en las etapas anteriores de la evolución rusa, a través de la cual se enlazan con el imperialismo tártaro mogol. La variante oriental, al desenvolverse evolutivamente, vino a producir, en último término, la más formidable amenaza para la civilización occidental.

El segundo proceso secundario que habrá de analizarse es el americano. El primer ciclo americano lo constituye la evolución de las culturas indígenas precolombinas y fue disuelto violentamente por la conquista europea. El segundo ciclo americano es en realidad una variante de la evolución occidental, un proceso de adaptación de la civilización de los conquistadores a las tierras conquistadas.

El primer ciclo americano se inicia a partir del apareamiento de población humana en nuestro Continente; el origen de tal población le sirve de antecedente. Los modernos tratadistas de Prehistoria de América, como Salvador Canals-Frau a quien seguimos en este punto, están de acuerdo en asignar a la población indígena de América un origen extracontinental; los primeros pobladores probablemente vinieron en cuatro corrientes de población; dos de ellas del Asia, a través de Behring y de las Aleutianas; las otras dos, a través del Pacífico, de Melanesia y Polinesia; fue la última migración, o sea la polinesia, la que aportó probablemente los elementos de alta cultura.

Las culturas del primer ciclo americano se concentraron en dos grandes focos: 1)—El foco septentrional, que llamaremos zona culta del Norte, constituido por la meseta del Anahuac, la península de Yucatán, el istmo de Tehuantepec y gran parte de América Central; fue el asiento de la cultura maya y sus culturas filiales,

en cuya zona las repetidas invasiones de los bárbaros del desierto del Norte sirvieron de fermento renovador. 2) —El foco meridional, que llamaremos zona culta del Sur, formado por la región andina, cuyo corazón es el Perú y se extiende además al Ecuador, parte de Colombia y de Bolivia y aun al Norte de Chile, su máxima realización cultural la constituye el Imperio Incaico. Fuera de estas regiones, existieron algunas culturas de consideración que los autores llaman periféricas, pero cuyo influjo fue de mínimas proporciones en el desarrollo evolutivo del conjunto.

Todo el primer ciclo americano se desenvuelve alrededor de dos tendencias antagónicas en pugna, como ideales de evolución: el universalismo, de naturaleza similar al ideal del período de integración del primer ciclo; y el particularismo tribal, originado del aislamiento de los grupos menores, las tribus, en su larga peregrinación desde su lejano hogar al otro lado del Océano, hasta los lugares donde finalmente se asentaron. El período de integración comprende, en cada zona, las culturas preclásicas o formativas, las culturas medias y las primeras culturas clásicas; esto es, el proceso mediante el cual, a partir de los elementos culturales traídos por los primeros pobladores, se llegó a concretar sistemas culturales puramente americanos. El período de plenitud, comprende las culturas clásicas ulteriores, o sea las filiales de las primeras culturas puramente americanas de cada zona.

En la zona culta del Norte, la evolución se desarrolla en forma paralela a la del primer ciclo principal. El período de integración tuvo dos etapas: La de los focos aislados de cultura, tales como los otomíes, los olmecas y los teotihuacanos, que representa la etapa inicial de los estados-ciudades; y la de las primeras grandes culturas, la maya y la tolteca, esta última culturalmente hablando una simple derivación de la primera; estas culturas representan la tendencia universalista; en efecto, los mayas probablemente la tu-

vieron, no obstante que no llegaron a concretarla en una sola organización política; el llamado primer Imperio maya probablemente nunca tuvo unidad política, pero probablemente también, sí tuvo unidad cultural y religiosa bajo la hegemonía sucesiva de varios centros predominantes. Los toltecas, que sorbieron totalmente la cultura maya, coronaron la obra, constituyeron el Imperio de tendencia universalista.

La invasión nahuatlteca marca el principio del período de plenitud. Los nahuatltecas, venidos de los desiertos del Norte, donde habían peregrinado por largo tiempo, aportaron el particularismo tribal; todos los imperios y cacicazgos originados por ellos, ofrecen características que los acercan más a esta tendencia que a la universalista. Los Imperios chichimeca, tecpaneca y azteca sostuvieron relaciones regulares con los demás pueblos de la zona, lo que implica un tácito abandono del universalismo; el mismo Imperio azteca, cuyas conquistas fueron las que cubrieron mayor extensión, fue el resultado de un compromiso político entre tres pueblos, respetado y mantenido hasta el final. El particularismo tribal de los cacicazgos centroamericanos, como los de los quichés, cackhiqueles y pipiles, lo consideramos de suficiente claridad. La única excepción fue el segundo Imperio maya; y ello porque fue una continuación del Imperio tolteca desaparecido.

En la zona culta del Sur, el particularismo apareció primero, pero terminó por ser ahogado por el universalismo. El período de integración comienza por una etapa particularista, la de las culturas pretiahuaquenses; pero desembocó en el imperio de Tiahuanaco, probablemente el primero de tendencia universalista de la zona; al destruirse el Imperio de Tiahuanaco, hay un renacimiento regional, cuyas culturas son ya realizaciones puramente americanas, como la chimú y la aimarae. El período de plenitud comienza al aparecer los quechúas, fundadores del Imperio Incaico; su cultura nació como

ial de la aimarae, pero fue desarrollada esta un nivel muy superior a cualquiera de la América precolombina. El Imperio Incaico, su creación política, unificó la zona, ahogando el particularismo precedente.

La llegada de los europeos disolvió el ciclo, en pleno período de plenitud. El equilibrio entre la cultura europea trusa y las americanas con las que atró en contacto, era lo suficientemente ande como para poder imponer violentamente a la primera, que vino a llenar el vacío dejado por la destrucción de las semillas. La conquista europea consumó a vez la muerte de las culturas indígenas la disolución del ciclo, en un ultrarrápido período crítico.

El segundo ciclo americano es el proceso de traslación de la cultura europea a nuestras tierras; de las antecedentes culturas indígenas no quedó prácticamente nada. Este proceso se ha realizado en dos partes; la primera, más corta, fue la adaptación de la cultura europea al medio americano; se puede considerar virtualmente cumplido. La segunda, bastante larga, la asimilación de las comunidades indígenas por la cultura intrusa; está aún en proceso en muchas partes de América Latina. Es más, esta segunda parte solamente ha sido realidad en Latinoamérica; el colonizador inglés no asimiló al indígena, sino que lo destruyó despiadadamente. Por ello, la América sajona es racial y culturalmente una continuación de Europa. La América Latina es racialmente una mezcla de ambos elementos, pero su cultura es netamente occidental.

En el segundo ciclo americano podemos distinguir los períodos siguientes:

1) —Período de integración representado por la Colonia, durante el cual no existe conciencia nacional americana, o bien ésta está en vías de formación. El colono europeo ve su patria en la metrópoli; el indígena ve desaparecer su cultura y su nacionalidad. Es necesario el transcurso de los siglos para modificar las cosas; el resultado fue la formación de un pueblo que

se sintió hijo de América, de lo cual dio una prueba inequívoca, al final del período, durante las guerras de Independencia.

2) —Período de plenitud durante el siglo XIX, o sea el primer siglo de vida independiente. El proceso ha sido diferenciador, esto es que significa el paso de la conciencia americana a la conciencia nacional de cada una de las unidades menores. La lucha política interna en cada unidad estatal destruyó lo que quedaba del estado social de la Colonia e hizo surgir los modernos lineamientos de nuestras instituciones; como resultado, tales unidades devinieron en naciones y obtuvieron un puesto dentro de la sociedad occidental, cuya cultura proporcionó la fuerza moral que les dio su identidad nacional. El proceso puramente americano quedó concluido, remató su obra y se fundió con el proceso evolutivo principal.

3) —Período de disolución en el siglo presente, el cual ya no es americano, sino mundial. Es parte del período de disolución del segundo ciclo principal, que analizaremos más adelante. El fenómeno atractivo de la civilización ha tenido en América sus efectos más intensos; la sociedad occidental se amplió a tierras de América y la englobó totalmente. Es más, la dirección del proceso evolutivo principal ha pasado, a no dudarlo, a manos americanas.

VII

El último proceso secundario que estudiaremos es el del Extremo de Oriente, cuyo análisis lo limitaremos a los dos miembros más importantes: China y el Japón.

El período de integración chino tuvo dos etapas: la primera es el período legendario de las dinastías Hia y Shang; durante este lapso, se construye el Imperio universalista, de tinte teocrático; el Emperador es el Hijo del Cielo, jefe espiritual y temporal del pueblo chino, el pueblo celeste; es a la vez el jefe político y militar de la nación y el gran sacerdote del culto solar. La segunda etapa es el

período feudal; el feudalismo derribó a la dinastía Shang y la sustituyó por los Chou; la tercera dinastía comenzó siendo fuerte, pero se debilitó ante el poder del feudalismo; esta etapa marca la crisis de la idea imperial universalista frente al particularismo feudal; al mismo tiempo, en esta etapa se fijan los caracteres psíquicos del pueblo chino, que debían mantenerse inalterables durante siglos; en las cortes feudales, nació la tradicional cortesía china, base de su carácter archidisimulado; y, lo que es más importante, Confucio estableció su sistema religioso, político y social, profunda y exageradamente tradicionalista, que fue el principal responsable del largo estancamiento posterior.

El feudalismo condujo a la guerra y a la anarquía; es el período llamado de los Estados en lucha, que marca el final del período de integración. La lucha concluye con el triunfo de uno de los contendientes, los Ts'in, que asumen el Imperio y abrogan el feudalismo. El período de plenitud comienza a partir de este hecho; resurge el Imperio universalista, que debía constituir el ideal político, casi hasta nuestros días; bajo la dinastía Ts'in el imperio tuvo carácter militar; bajo su sucesora, la dinastía Han, el Imperio se tornó pacífico y profundamente confuciano.

El estancamiento comienza con los Han. A partir de ellos, el tradicionalismo confuciano encierra en sus marcos rígidos toda la vida de la quieta civilización china. La organización social descansa en el estado de funcionarios, basado en la preparación literaria de sus miembros. El imperio universalista domina la vida política; hubo tendencias al renacimiento feudal, a la caída de los Han, que no llegaron a concretarse. Hubo dos conquistas de pueblos bárbaros, la de los mongoles y la de los manchúes, pero el tradicionalismo chino supo asimilarlos espiritualmente a tal grado que les impidió ser un fermento renovador.

La evolución japonesa fue paralela a la china, en cuanto al desarrollo del pro-

ceso se refiere, pero sus resultados y su contenido de fondo son diferentes. El período de integración japonés parte del contacto cultural con China; el influjo chino hizo despertar la cultura japonesa; se construyó el Imperio universalista, alrededor del Mikado, y se intentó implantar un estado de funcionarios, al modelo chino. El sistema tropezó con la resistencia de la aristocracia de las estirpes, cuyos jefes reclamaban el ejercicio hereditario de los cargos públicos que les pertenecían desde tiempo inmemorial.

La rebelión de la aristocracia marca el período de plenitud. El Japón entra en su etapa feudal. El Mikado conservó su posición ideal de representante del Estado y el primado religioso, pero en la práctica, se le obligó a depositar el poder en el jefe de la aristocracia de las estirpes. El Japón se dividió en gran número de señoríos feudales; su organización social y política nos recuerda la Edad Media occidental. La aristocracia ejerció primeramente un poder de facto, pero concluyó por legalizar su situación; se creó el cargo de Shogún, verdadero lugarteniente político hereditario del Mikado. El largo período del Shogunado constituye la etapa de estancamiento japonés. Al final de la etapa, un movimiento nacionalista se hacía sentir en todo el Imperio, que cobraba para el Mikado su perdida posición política; este movimiento acaso hubiera podido sacudir el estancamiento, aun sin la presencia de los blancos.

La llegada de los europeos provocó en ambos países una reacción similar, en un principio, ambos cerraron sus puertas al extranjero; la reacción tomó la forma de un sentimiento, en cierto modo, vecino al nacionalismo occidental. Pero los hechos posteriores fueron muy diferentes y sus consecuencias totalmente disímiles.

En China, fue necesario que el Occidente forzara las relaciones con las armas en la mano. El contacto occidental descompuso a China, que produjo la más extraña miscelánea cultural. La República de Sun-Yat-Sen jamás vivió su mentida democracia. El fracaso de Chiang-Kai-Shek

ante la invasión japonesa, y la influencia rusa, alentaron el proceso decadente que concluyó por precipitar al país en el más oriental de los credos modernos, el comunismo soviético.

El largo período feudal del Japón mezcló, en la idiosincrasia de este pueblo, suficientes elementos particularistas, como para hacerlo comprender la postura nacionalista occidental. Bastó la amenaza de una flota norteamericana, para que los japoneses abrieran los ojos a la realidad. El movimiento nacionalista, señalado al final de la etapa feudal de estancamiento, proporcionó toda la fuerza moral necesaria para que la nación se devolviera, por su propia voluntad, al proceso de la evolución. La portentosa transformación japonesa del siglo recién pasado colocó al país entre las potencias mundiales; la tendencia imperial universalista emergió a la superficie y se convirtió en el norte de la política exterior; esto nos explica toda su trayectoria de conquistas hasta la loca aventura de la segunda guerra mundial.

El contacto con la cultura occidental disolvió el ciclo de los pueblos del Extremo de Oriente y fundió su proceso evolutivo con el proceso principal de la humanidad. La disolución de su propio ciclo se ha prolongado en el período de disolución del segundo ciclo principal.

VIII

El proceso del período de plenitud del segundo ciclo principal culminó en la Revolución Francesa. Las causas de este fenómeno fueron el absolutismo y las ideas de la Ilustración, consecuencias estas últimas de la postura humanista generada a través de la evolución que se inició con el Renacimiento. La consideramos, por lo tanto, como la explosión final de la rebeldía contra las directivas ideológicas del período de integración. El absolutismo, con toda la tremenda injusticia que entrañaba, fue la ruptura del equilibrio político; el Humanismo y la Ilustración rompieron el equilibrio religioso y, a través de esto, desecharon los ideales que

habían presidido la gestación de la cultura occidental.

La disolución comenzó con la Revolución Francesa. El Cesarismo de Napoleón Bonaparte fue el indicio delator del proceso disolvente que se iniciaba.

La doctrina ideológica en que se concretaron los postulados de la Revolución Francesa fue el Liberalismo, que tuvo proyecciones en todos los órdenes. En lo político, afirmó la soberanía de los pueblos y el individualismo; en lo social, defendió los derechos del hombre y la igualdad ante la Ley; en lo religioso, sostuvo la libertad de cultos y el laicismo; en lo económico, propugnó por el libre juego de los factores económicos, a través de la iniciativa privada, de la ley de la oferta y la demanda y del abstencionismo del Estado.

El siglo XIX presenció la lucha entre los conservadores, que pugnaban por defender el estado social anterior o lo que de él perduraba, y los liberales, que querían remodelarlo conforme a sus principios y que, a la postre, se impusieron en todas partes. Como consecuencia del triunfo de estos últimos, se dictaron constituciones y nacieron las formas modernas de gobierno, la república democrática y representativa y la monarquía constitucional, ambas en la forma institucional de nuestros días. En lo económico, en nombre de la libertad de trabajo, se destruyó la organización gremial, con lo que se dejó al artesano indefenso frente al poder del capital.

Hacia el final del siglo recién pasado, un nuevo fenómeno económico vino a influir en la evolución; fue la revolución industrial. Al desarrollarse al máximo la industria, se amplió también al máximo el movimiento iniciado por el mercantilismo; se recrudeció el imperialismo colonialista; la gran empresa adquirió proporciones gigantescas; las causas económicas afianzaron, de una vez por todas, su papel directriz como estímulos actuales de evolución.

El impacto de la revolución industrial en las condiciones previamente creadas

por los postulados económicos del liberalismo, fue tremendo. La gran empresa absorbió al artesanado indefenso y lo convirtió en el proletariado económico de nuestros días, o sea en un sector, el más numeroso, carente de los medios necesarios para subvenir, adecuada y establemente, a la satisfacción de sus necesidades elementales. Este es el problema social, máxima incitación de nuestros días, cuya falta de la adecuada respuesta ha sumido a nuestro mundo en una crisis de grandes proporciones, que parece ser la final de nuestro ciclo.

Los ensayos de resolver el problema social constituyen las corrientes ideológicas que agitan nuestro mundo, las cuales han servido de punto de partida a todo el movimiento político interno e internacional de nuestros días. Se impone, pues, un corto análisis para comprender el momento evolutivo que vivimos.

La ideología marxista constituye el primer ejemplo; en su esencia es a la vez, una reacción contra el sistema capitalista creado por la economía liberal y la última consecuencia del movimiento ideológico materialista originado en la Ilustración y creador del liberalismo. El materialismo lo llevó a considerar los fenómenos psíquicos y sociales como una mera extensión de los orgánicos y éstos, a su vez, de los materiales; la historia resulta así una continuación de los procesos de la naturaleza, obedeciendo a causas irresistibles, determinadas por las necesidades materiales del hombre, que se convierte en un simple animal más; la producción es el fenómeno social por excelencia y la economía se vuelve predominante. El odio al sistema imperante sugirió la lucha de clases, entre el proletariado explotado y el capitalismo explotador; el Estado fue concebido como el instrumento de explotación de las clases elevadas, que lo crearon con tal objeto. El determinismo en la historia lo condujo a considerar ésta como una serie de etapas que conducen fatalmente al triunfo del proletariado y al desvanecimiento del Estado. Es el mesianismo de una clase.

Los fundadores del marxismo se limitaron a desarrollar su filosofía materialista y a afirmar el futuro desvanecimiento del Estado, sin aportar ningún sistema constructivo sobre la organización que debía sustituirlo. Resulta natural que haya engendrado toda una gran familia de partidos político-sociales, los cuales tienen en común la anteposición de los intereses colectivos a los individuales, que puede llegar hasta la absorción del individuo en las formas extremas, y el intervencionismo estatal en la economía privada, que ofrece una gran variedad de formas, desde la economía dirigida hasta la supresión de la propiedad privada.

La forma moderada es el socialismo evolucionista. Pretende la realización completa de su sistema a través de una evolución calculada para tal fin, sirviéndose al efecto de los medios legales que les franquean las constituciones de los diversos países. Persigue la socialización de las grandes empresas, dejando subsistir la pequeña propiedad privada; se encamina a la supresión de la forma actual del Estado para sustituirlo por una gran Cooperativa económica.

La forma extrema es el comunismo. Preconiza la revolución mundial como medio para destruir el capitalismo y llegar, a través de una etapa de transición concebida como la dictadura del proletariado, al estado comunista sin clases. Suprime la propiedad privada, pero no mediante una evolución, sino por medio de leyes de colectivización inmediata. Afirma que se encamina a la destrucción total del Estado, pero en tanto se llega a este resultado, se organiza como el más autoritario de todos los Estados; proclama que lo hace transitoriamente, pero en la práctica se convierte en la realidad estable del presente.

El socialismo de Estado es una forma que carece de origen marxista, no obstante que tiene con las formas antes analizadas algunos puntos de contacto. Parte de la aceptación del concepto actual del Estado, al que considera como máximo producto de la evolución política, por lo

que lo refuerza hasta convertirlo en un Estado-Leviatán, en un Estado agigantado, lo cual constituye una postura antimarxista; admite el concepto fundamental de propiedad privada, pero la somete a una estricta vigilancia del Estado, la economía dirigida; llega hasta la socialización, que en este caso llamaremos "estatiización", de las empresas que se relacionan con los fines asignados al Estado, los cuales se multiplican en virtud de la teoría. En teoría el sistema puede combinarse con regímenes de diversas clases; pero en la práctica, se presenta por lo regular como una reacción contra el marxismo y una contradicción a la democracia, por lo menos en su forma institucional moderna, por lo que se combina con regímenes de tendencia dictatorial.

El movimiento sindical habría podido ser, si se hubiera mantenido dentro de las condiciones teóricas que debieron informarlo, una solución bastante aceptable, pero la práctica se ha encargado de desviarlo del camino recto, por lo menos hasta el momento. Nació como un movimiento estrictamente económico, destinado a tutelar nada más que los intereses laborales de sus miembros, mediante la formación de organizaciones fuertes y capaces de oponer una resistencia eficaz al poder del capital. Pero la misma concentración de fuerza de que dispone, le fue fatal; mareó a los dirigentes sindicales y los hizo lanzarse por el camino de la política; el sindicato político falsea su función, pospone sus objetivos originales a la consecución de los intereses políticos de sus directores; tal cosa ha sucedido en todos los climas, sin que las barreras de tipo legal, que en muchas legislaciones prohíben a los sindicatos actividades políticas, hayan podido ser un obstáculo eficiente.

Hay en el fondo de todas las soluciones que hemos analizado, algo que las inhabilita para ser la respuesta exitosa a la tremenda incitación que nuestro mundo ha de enfrentar. Es que el fondo del problema no se encuentra en un simple equilibrio económico o político, va más allá

hasta hundir sus raíces en el alma misma del hombre; reside en el abandono de los valores espirituales de la cultura y la evolución, para substituirlos por las ansias inmoderadas de bienestar material. Por eso, se desquició la cultura occidental; por eso también, las soluciones de carácter estrictamente técnico resultan prácticamente fallidas, no importan cuantas precauciones se tomen para evitarlo. Hace falta llegar al fondo subyacente del problema, combatir el mal en sus propias raíces psicológicas, en una palabra, recuperar la postura perdida, la base de sustentación de nuestra cultura en crisis.

Existe una solución más, la única capaz de eliminar el fondo subyacente del problema. Es la doctrina social de la Iglesia Católica, por más que no se acomode a la moda laica y materialista de nuestro tiempo. No debemos olvidar que los principios de la moral cristiana fueron los que presidieron la formación de nuestra cultura occidental; el Cristianismo está en el fondo de esta cultura; la hizo nacer e impulsó su crecimiento. El espíritu del Cristianismo es el único capaz de detener el proceso disolvente y revitalizar nuestra cultura antes de que suene la hora final. La substitución de las ansias inmoderadas de bienestar material por los valores ideales que originaron la cultura rectora del ciclo, es el único remedio capaz de eliminar la inhumana lucha de clases, de restablecer el equilibrio perdido, porque este equilibrio se rompió precisamente a causa del abandono de aquellos ideales.

La doctrina social católica hermana el respeto al orden social existente con la protección debida a las clases desheredadas. Al situar la realización de los verdaderos valores espirituales por encima de los intereses egoístas, señala el camino para la recta aplicación de la justicia social y, donde esta última no es suficiente, la atempera con la caridad. Respeta la propiedad, pero le asigna un contenido de función social, que pesa sobre la conciencia de sus tenedores. Proclama que el trabajo humano es algo más noble que una mercancía, por lo que su remunera-

ción no puede regularse por la ley de la oferta y la demanda, sino que ha de ser adecuada para subvenir a las necesidades personales y familiares de quien lo presta y permitirle, además, formar un fondo de ahorro que sea la base de un pequeño capital. Pretende elevar al proletario a la pequeña propiedad, que es la única manera posible de resolver el problema dentro del orden social existente y, lo que es más importante, la única que ofrece a la vez, un contenido real de justicia y una garantía efectiva de estabilidad. Ofrece un sistema corporativo libre, como organización económica sin ribetes políticos, a fin de amortiguar la dureza del momento presente y de convertir la pugna entre capital y trabajo en una franca y leal colaboración enderezada a la consecución del bien común. En fin, al atemperar la justicia con la caridad, propone la creación de una serie de instituciones asistenciales destinadas a llenar, en la medida de lo posible, los inevitables vacíos de toda organización humana.

IX

Volvamos a la marcha del proceso. El siglo en que vivimos está presenciando el período crítico. Desde su inicio, se ha vivido un ambiente pleno de sistemas de alianzas rivales y de carreras de armamentos, claro presagio de la proximidad de la crisis. La primera guerra mundial señaló el comienzo del período crítico; a partir de ella, el proceso disolvente ha tomado un ritmo vertiginoso.

Los efectos de la primera conflagración mundial son hartamente insinuantes en este sentido. Las grandes unidades estatales de Europa centro-oriental desaparecieron, dejando lugar a una multitud de pequeños estados; los marcos políticos tradicionales son cosa del pasado. La caída del régimen zarista y el establecimiento de la dictadura roja, proporcionaron al comunismo internacional un cuartel general, desde donde ha podido lanzar una vigorosa campaña de alcances mundiales, enderezada a perseguir el triunfo de la revolución uni-

versal y a poner en grave peligro la existencia misma de la cultura rectora del ciclo. Finalmente, el Cesarismo ha cobrado la fuerza que le dan los procesos decadentes y ha hecho su aparición el fenómeno patológico del totalitarismo.

El totalitarismo ha sido la consagración ideológica del Cesarismo moderno, así como el Imperio fue la consagración legal del Cesarismo romano. Consiste en la anteposición exagerada de los intereses colectivos sobre los individuales; de aquí que los credos totalitarios exijan a sus seguidores una adhesión plena y sin reservas; de aquí, también, que los gobiernos totalitarios se funden sobre la dictadura férrea de un caudillo y sobre la existencia de un partido legal único; de aquí, finalmente, que su filosofía política señale el mesianismo de una clase, de una raza o de una nacionalidad, como objeto mítico de idolización.

El totalitarismo ha tenido dos formas, según su origen y sus tendencias. El totalitarismo de izquierda es la combinación de la ideología comunista con el orientalismo tártaro de los rusos. El comunismo marxista suministró el fondo ideológico; el pasado histórico de Rusia, la forma de organización externa. El mesianismo marxista de la clase proletaria tomó el lugar de la misión mítica de la "tercera Roma"; la tendencia al Imperio Universal, heredada de los tártaros, se vistió con el ropaje de la internacional comunista que le presta un excelente medio de propaganda; el estado policíaco, que el marxismo justifica, fue vivido anteriormente bajo Iván el terrible y Pedro el Grande; la clase burocrática privilegiada, la nueva clase de Milovan Djilas, tiene su antecedente en la nobleza de servicio de los dos zares citados.

El totalitarismo de derecha es la combinación del socialismo de estado con el Cesarismo, surgida de la exageración mítica del nacionalismo tradicional en Occidente. Su forma extrema ha sido el nazismo alemán, que exacerbó el nacionalismo hasta el grado de producir una filosofía político-social, la aberración ra-

cista, que podemos sintetizar en el me-
sianismo de un raza, la pretendida raza
“aria”, considerada como la creadora de
la cultura y la única capaz de conservarla,
lo que la hacía acreedora al dominio uni-
versal; su tendencia imperialista, el estado
policíaco que fue necesario implantar
para asegurar la marcha hacia el dominio
universal y el intervencionismo exagerado
del Estado en materia económica, condu-
jeron al nacismo a adoptar una postura
cuyos resultados prácticos fueron vecinos
a los del internacionalismo izquierdista,
su antítesis técnica.

La forma moderada, o mejor menos
extrema, del totalitarismo de derecha, ha
sido el fascismo italiano, que pretendió
crear un imperio en provecho de la ita-
lianidad; su imperialismo fue de igual
naturaleza que los demás imperialismos
occidentales, hijos de la hipertrofia del
nacionalismo, pero carentes de contenido
universalista; las tendencias o actos fina-
les del gobierno fascista que pudieran in-
terpretarse como contrarios a esta última
afirmación, fueron más bien el resultado
de la estrecha colaboración con el nazis-
mo, que una consecuencia de su propia
doctrina. En lo político, por lo menos en
teoría, el poder del dictador fue compar-
tido con la monarquía italiana; en lo eco-
nómico, estableció un régimen corporati-
vo, a través del cual realizó la economía
dirigida. Aquí estuvo su punto débil: Un
corporativismo económico libre puede ser
una magnífica solución; un corporativis-
mo de Estado no puede serlo, por haber
nacido adulterado por el intervencionismo
estatal, que lo asfixia.

La política internacional de la primera
post-guerra se orientó, como al principio
del siglo, a la formación de sistemas de
alianzas y grupos antagónicos. El bloque
del totalitarismo de derecha, conocido
como las potencias del Eje, fue consti-
tuido por Alemania e Italia, a las que se
unió el Japón, cuyas tendencias imperia-
listas lo empujaron a hacer causa común
con las anteriores; el bloque tuvo como
objetivos una revisión total del mapa,
realizada con miras a satisfacer la política

de expansión de sus miembros, y el esta-
blecimiento de “un nuevo orden”, o sea
de un equilibrio político mundial que
debía descansar sobre sistemas político-
económicos creados alrededor de las poten-
cias del Eje. El bloque democrático, diri-
gido por los Estados Unidos, Inglaterra y
Francia, defendió el mantenimiento del
“statu-quo”. La Rusia Soviética jugó un
papel de interrogante continua, atenta
sólo a sus propios e inconfesables intere-
ses; sin embargo, su política fue tan
clara, como ciegamente incomprendida
por los demás; para ella, la rivalidad de
las potencias “capitalistas” no podía tener
más que un sentido, brindarle la oportu-
nidad de hacer marchar hacia adelante la
revolución mundial; y ante los hechos
presentes, es forzoso reconocer que tuvo
una dirección inteligente y sombriamente
eficaz que le permitió aprovechar al má-
ximo los múltiples errores de los otros.

La segunda guerra mundial fue el cho-
que violento del totalitarismo de derecha
con la democracia; terminó con la derrota
del primero, que parece haber sido eli-
minado, por lo menos por el momento, del
campo ideológico internacional. Rusia
Soviética, la potencia totalitaria de iz-
quierda, logró los objetivos de su juego
de doblez; pactó primero con Alemania,
lo que hizo posible el estallido del con-
flicto, que le era necesario para sus
propios fines, y además aseguró a Rusia
una posición predominante en Europa
oriental; se unió luego al campo demo-
crático, lo que le permitió remover los dos
mayores obstáculos a su engrandecimien-
to, los militarismos alemán y japonés;
finalmente, el proceder infantil de los
dirigentes del mundo libre en Yalta, Te-
herán y Postdam, le brindó la oportunidad
de convertirse en la verdadera beneficia-
ria de la gran conflagración.

La segunda post-guerra, que estamos
viviendo en el momento de escribir estas
líneas, ha exacerbado el ambiente de
hostilidad a tal grado, que bien pudiera
considerarse como una simple tregua para
tomar aliento. El mundo se encuentra di-
vidido en dos bloques inconciliables, el

democrático y el del totalitarismo de izquierda, que han renovado una vez más el milenarismo conflicto entre Oriente y Occidente. Es más, la guerra ha empezado ya; desde el mismo instante en que cesaron las hostilidades de la segunda guerra mundial, empezó un conflicto bélico de nuevo estilo entre ambos bloques, un conflicto sin operaciones militares de gran envergadura, pero que puede llegar a tenerlas en cualquier momento; lo llamamos la "guerra fría". Estamos viviendo una post-guerra, en apariencia, y el principio de la tercera gran conflagración, en realidad.

El choque violento entre la democracia y el totalitarismo de izquierda, en cualquier forma que se produzca, parece que será el acontecimiento que pondrá punto final al presente ciclo. Después la humanidad se precipitará en un período hueco, durante el cual la evolución cambiará de sentido, originando la integración del tercer ciclo.

X

La exposición interpretativa está terminada. Solamente hace falta resumirla en pocas líneas, esto es extraer de ella la lección que nos ofrece la Historia, sin la cual todo el trabajo no podría rendirnos los verdaderos frutos que de él se esperan.

El primer ciclo representa el esfuerzo de la humanidad por liberarse de las condiciones primitivas de vida. Todo su período de integración se caracteriza por el apareamiento de las primeras altas culturas, mediante la superación de las culturas primitivas de la Prehistoria; este esfuerzo fue profundamente exclusivo, tiende a la uniformación de los pueblos, a través del ideal del Imperio Universalista. Al haber madurado suficientemente las condiciones, empieza la plenitud; aparece la cultura helénica, cuya realización fue magnífica, una de las más brillantes de toda la Historia; se aparta del Imperio Universal y desarrolla el particularismo, supera el servilismo interno y crea, en una palabra, el ideal de la libertad ciuda-

dana. Pero el Oriente descompuso al helenismo; Macedonia lo sorbió sin medida; la civilización helenística fue oriental de alma y helénica de cuerpo; Roma salvó, por un momento, la situación, creando el Imperio Universal en función y provecho de la libertad ciudadana; pero el Oriente triunfó al final, el Imperio romano concluyó siendo un Imperio Universalista más. El período de disolución fue la lenta agonía del hombre helénico enfermo de orientalismo.

El segundo ciclo representa el esfuerzo por superar las altas culturas exclusivistas del período anterior y producir un sistema de vida más humano y compatible con la pluralidad histórica de los agregados sociales. Aparece la cultura occidental, como rectora, que ha tenido su base en el particularismo político de los bárbaros germanos y en el universalismo religioso de la Iglesia Católica; todo el proceso evolutivo del período de integración apunta hacia el ideal de los valores espirituales religiosos. Al llegar la plenitud, el hombre occidental se envanece con su propia cultura, de la que se siente dueño, y rompe con las directivas del período anterior; superpone los ideales helénicos a los ideales cristianos y el particularismo nacional al universalismo religioso. La disolución viene por este camino, es la agonía del hombre occidental enfermo de humanismo. Al mismo tiempo, la variante oriental se apartó del proceso y continuó realizando el sentido evolutivo del primer ciclo; la cultura rusa, nacida de la variante, al recibir el impacto de las ideas occidentales del período de disolución, las combinó con su orientalismo ancestral y produjo el totalitarismo de izquierda; el comunismo soviético es la reacción del primer ciclo contra el segundo y constituye el credo político-social unificador de todo el movimiento antioccidental moderno.

Los procesos secundarios representan esfuerzos realizados por sectores aislados de la humanidad para liberarse de las condiciones primitivas de vida y al fundirse en el proceso principal, durante su

última etapa, han querido participar en el esfuerzo de superación aunque por desgracia, en su momento decadente.

Finalmente, la etapa final de todo ciclo encierra una promesa para el futuro, lleva en germen la respuesta exitosa de que partirá la evolución del ciclo siguiente. El Cristianismo se originó en el período de disolución del primer ciclo; pudo salvar al mundo antiguo, si éste lo hubiera aceptado a tiempo; su aceptación demasiado tardía, no le permitió salvar al mundo grecorromano, pero desempeñó un papel creador de primer orden en la gestación de la cultura rectora del ciclo siguiente; toda la evolución del segundo ciclo partió de la respuesta cristiana a las incitaciones que la vida plantea.

Nuestro ciclo se está disolviendo ante la incitación sin respuesta del problema social; todos los movimientos político-sociales del período crítico presente, sin excluir al totalitarismo de izquierda, han tenido su origen en corrientes ideológicas concebidas como ensayos de resolver este problema. La excelente doctrina social de la Iglesia Católica ha sido enunciada durante el período de disolución de nuestro ciclo; es capaz de resolver satisfactoriamente este problema y, en consecuencia, de hacer desaparecer la crisis que nos

agita y salvar a nuestro mundo; no sabemos si será aceptada a tiempo o lo será tardíamente, pero sí podemos estar convencidos de que habrá de serlo alguna vez, aun cuando sea después de varios siglos de calamidades, tal vez de una macabra etapa de esclavitud comunista, porque es el único camino que conduce a la tan ansiada respuesta. Cuando haya concluido el período hueco que seguirá a la disolución final de nuestro ciclo, la evolución tendrá que comenzar nuevamente adoptando un tipo de organización que, a no dudarlo, tendrá como fondo la doctrina social de la Iglesia Católica.

Se podrá considerar la anterior apreciación como un punto de vista personal, sin base en la realidad, porque en el momento en que escribimos, no es católico ninguno de los dos grandes poderes que se disputan el gobierno del mundo, el norteamericano y el ruso; pero no debemos olvidar que el Cristianismo emergió de las catacumbas para sentarse en la Ciudad Eterna y, desde ella, dirigir la gestación de la cultura rectora del ciclo presente; y este hecho puede volver a repetirse.

San Salvador, 4 de octubre de 1959.

ENSEÑANZA DE LA FILOSOFIA

(Continuación)

Por el Doctor ALEJANDRO ESCALANTE DIMAS

PRIMERA PARTE

LA ANTIGUA GRECIA

CAPITULO TERCERO

IV—El Escepticismo

V—La nueva Escuela Escéptica

IV—Los años en que vivieron Pirrón de Elea (365-275 a de C.), Arcesilao de Pitana (Eólida 316-241 a de C.) y Carneades de Cirene (214-129 a de C.) acusan una auténtica y poderosa reacción contra el razonamiento dubitativo de los sofistas. En ese entonces, en la escuela de Megara privaba, a manera de un atroz tormento, la fatal herencia socrática: la duda. La metafísica que parecía haber conquistado la cumbre del conocimiento objetivo del universo, fue desplazada por la sólida argumentación de los escépticos, quienes quedaron dueños del campo en donde se debatían las ideas. Uno de los

hechos más importantes de ese tiempo, fue el sesgo que tomó la sabiduría post-aristotélica, al crear una nueva filosofía que serviría de fundamento a la vida.

Entre esos avatares del destino, surgió Pirrón y con él todo un pensamiento filosófico, cuyas repercusiones se hacen sentir aún en nuestros días. Timón, uno de sus discípulos, dice de él: “¿Cómo, ¡oh Pirrón!, has hallado el medio de desprenderte de la vanidad de las opiniones de los sofistas y romper los lazos del error? No eres tú quien se ha preocupado de investigar qué aire rodea a Grecia, de dónde vienen las cosas y a dónde han de llegar”.

Pirrón, contemporáneo de Alejandro El Grande, adversaba la especulación platónica a la manera de Antístenes que veía en la percepción un conocimiento limitado a sus manifestaciones fenomenológicas. El, que estaba asimismo influido por los sofistas, los cínicos y la escuela de Megara, arremetió contra la enseñanza dogmática, pero al darse cabal cuenta de que la amplitud de la investigación filosófica, era magna empresa que requería de sólidas bases para cimentar el saber y orientarlo hacia una meta más firme, se limitó a desenvolver su doctrina dentro del marco filosófico de eso que se denomina "ataraxia", o como si dijéramos, se afanó por descubrir el ideal del sabio que conduce a la felicidad. Posiblemente, el conocimiento que adquirió en sus viajes con Alejandro y la diversidad de ideas que daban calor al alma de los distintos pueblos, lo indujeron a concebir los grandes lineamientos del escepticismo, en las siguientes tres cuestiones que conducen a la conquista de la eudemonía: 1) cuál es la naturaleza de las cosas; 2) en consecuencia, cómo debemos comportarnos frente a ellas; 3) qué conseguimos con este comportamiento. Se ha dicho y con razón que la escuela de Pirrón es igual a todas las de su tiempo: una escuela de felicidad. Todas ellas hacen depender la riqueza o la pobreza de las cosas mismas. En esto fincan los hombres su dicha o su desgracia, porque las creen seguras, son creyentes. En cambio, si se les lograra convencer de que tales cosas son cambiantes, toda falsa afirmación desaparecería y con ella la hipocondríaca desesperanza.

Indiscutiblemente, el escepticismo de la Antigua Grecia, tiene sus orígenes en Sócrates y se desenvuelve paralelamente a las doctrinas estoicas y epicúreas. Estas doctrinas buscan también, pero por diferentes procedimientos el camino que lleva a la verdadera felicidad. La actitud analítica del escéptico frente a la consecución de esta única verdad obedece a la importancia de aquella ideología para descifrar la naturaleza de las cosas y la obtención

de todo juicio crítico. De allí que el sistema estoico, fuera secularmente combatido por el escepticismo. A diferencia de la escuela retórica, la Academia escéptica rechazó los conceptos fundamentales del panteísmo, del geometrismo racionalista y de toda su estructura lógica en que hacían descansar su convicción que transformaba en una realidad la eudemonía, lograda a base de confianza en el destino y de inquebrantables esfuerzos. Sabemos que la actitud estoica frente a la realidad era la del dogma; y por consiguiente, su primordial empeño consistía en demostrar que existe un verdadero conocimiento de las cosas y los seres, o que al menos, en lo que se refiere a sus representaciones, éstas son tomadas tal como se ofrecen a nuestra conciencia, esto es, consideradas desde un punto de vista de existencia no en abstracto, sino real. Su dogmatismo no admite discusión en cuanto a determinados conceptos universales, en los que acepta la singularidad de su propia evidencia; Dios y las leyes de origen divino que gobiernan el universo, pertenecen en lo particular a esta clase de dogmas.

Pues bien, contra esos dogmas, contra ese modo de pensar y de diferenciar los valores, el escepticismo enfoca toda su crítica, argumentando que el conocimiento nos llega por dos cauces distintos: uno subjetivo y el otro objetivo. Respecto al primero, es indudable que la verdad se nos presenta como un fenómeno de la conciencia; pero que respecto al segundo, estimando la cosa en sí misma, se nos ofrece en forma independiente, como una verdad objetiva, imposible de ser demostrada. En algunas ocasiones, cuando esa verdad se acepta con visos de certeza, es únicamente en el mejor de los casos, y esto no de modo absoluto y contundente.

Las sentencias de Pirrón, son muy conocidas por su contenido de incredulidad: "Ni una cosa ni otra" —afirmaba—; "No me decido por nada". Y para justificarse recurría a la ignorancia de los hombres. Según se dice, llegó hasta sostener que nuestra incapacidad es tanta, que no sabemos si el conocimiento que tenemos de

las cosas por medio de los sentidos y juicios, es congruente con el modo de ser de los objetos a nuestro alcance. Por eso no convenía recurrir al criterio o a la opinión, ya que nos está vedado saber qué cosas existen y cuáles no. ¿Resultado? ¿una ignorancia absoluta? No. Una norma de conducta, reglada por la impasibilidad ante las cosas o sus fenómenos, o sea la indiferencia de vanas e inciertas manifestaciones en la culminación de toda actitud. De Pirrón se cuenta que en cierta ocasión encontrándose en el mar, a punto de naufragar; y dirigiéndose a los pasajeros, que compungidos y profundamente preocupados, por el desenlace que les esperaba a consecuencia de la tempestad, les dijo: “esa debe ser la tranquilidad del hombre cuerdo”. Naturalmente, se refería a un marranillo que en aquellos aciagos momentos se les acercaba, masticando. Como para Pirrón, todo es indiferente, es fácil conservar la serenidad en el acontecer de la existencia. El esfuerzo supremo del hombre debe encaminarse a disfrutar de una sostenida impasibilidad frente al mundo, y luego logrará su máximo ideal: desasirse de lo que agita o nubla su alma. Sólo así será libre, y será libre porque habrá roto las cadenas que lo atan a la angustia.

Si reflexionamos un poco sobre estos conceptos, no tardamos en descubrir la influencia hindú en las doctrinas pirrónicas. Aquella mística de la indiferencia es palpable en el escepticismo de los primeros tiempos. No hay más verdad que la dulzura del espíritu, y es con esta bandera que el hombre realiza los mejores actos de su vida, pues lejos de torcer su conducta con esta investidura, la reafirma al arrancar de su ser lo que significa amor propio, egoísmo u otras bajas pasiones. Puede llegarse hasta afirmar que en esta corriente del pensamiento, encontramos una inspiración práctica de cristianismo, pues esto y no otra cosa es el escepticismo cuando propone al hombre la paz del alma como único oriente de conducta y como único y verdadero ideal de vida.

Las tesis del pirronismo, también las

podemos exponer así: 1) La acatalepsia, vale decir, la incomprendibilidad de todas las cosas, la imposibilidad de comprender y saber nada. 2) La époké o suspensión del juicio propuesta como la única regla razonable en medio de las incertidumbres y de las contradicciones a las cuales está sujeto el hombre. 3) El fenómeno o apariencia como único criterio de verdad, ya que nunca es posible estar seguro de la realidad de los objetos. 4) La ataraxia o serenidad del alma como resultado de esta norma de conducta.

De todo esto se deduce que Pirrón no es un Sócrates que comparte la vida inquieta de los hombres en la ciudad, como lo ha hecho ver más de algún escritor, sino un solitario que los desprecia.

Para los escépticos la única realidad son los hechos vividos en el presente; de allí que el objetivo principal de la vida está en desarrollarse dentro de esos hechos estructurados por las sensaciones, las imágenes y los conceptos inmediatos. De acuerdo con esta teoría, el saber sólo es posible porque tanto los fenómenos sensoriales como los psíquicos, son objeto de percepción, en sus variadas manifestaciones; es el instante mismo en que tienen acceso a nuestra conciencia de una manera simultánea y sucesiva. Nuestro saber, está por consiguiente, limitado y no nos es permitido ir más allá. Las cosas existen por sí mismas, porque las estamos palpando o viviendo; o porque la noción de su existencia nos llega por otros medios. Pero ante todo, es necesario hacer hincapié en que siempre hay un desajuste acerca de ese conocimiento, un desacuerdo en cuanto a su evidencia, circunstancia que es suficiente para no aceptar el principio de lo absoluto, tomando este concepto en su más amplia acepción. Si el saber en lo que se refiere a la evidencia substancial del mundo, da lugar a una pugna de ideas y finalidades, quiere decir —según el escepticismo—, que no existe ninguna cosa que sea evidente. El razonamiento que empleamos para demostrar la evidencia de las cosas, por su cuerpo, su forma, colorido o línea, intuición o conceptos, se

enfrasca en un círculo vicioso que nos hace aceptar aquella evidencia, sin otra explicación que la del ser evidente; o luego nos lleva al análisis de antecedentes conexos e interminables. Si la belleza, la verdad y todo lo bueno y generoso están sujetos a un principio de indemostrabilidad, hay que convenir en que el conocimiento acerca de tales cosas, es imposible. Rigurosamente, pues, se puede sostener que el único criterio de verdad que encontramos, es el que orienta nuestros actos, nuestra conducta en armonía con las costumbres que hemos asimilado y las enseñanzas en que hemos modelado el carácter.

Uno de los discípulos de Pirrón, el más famoso, Timón de Flío, se dedicó a combatir tenazmente todas las escuelas dogmáticas, su principal conclusión, era: "de la colaboración entre los sentidos engañosos y del entendimiento engañoso no puede surgir ninguna verdad". Otro de los discípulos de Pirrón (y éstos fueron muchos), en un acto de última voluntad hizo que le escribieran sobre su tumba las palabras siguientes: "Soy Meneclis, el pirrónico; encuentro siempre equivalente todo lo que se dice y he señalado a los mortales el camino de la ataraxia". Este epitafio resume una verdadera enseñanza teórico-práctica de escepticismo.

Este modo de pensar, quizá pueda ser entendido, como una desviación pesimista, cuyas proyecciones las encontramos a menudo, en las escuelas contemporáneas de la angustia y el existencialismo, pero que indiscutiblemente así tiene que ser, pues la raigambre de las teorías escépticas se remonta hasta los filósofos socráticos, padres de la duda.

No se necesita esfuerzo mental alguno para comprender que esta corriente del pensamiento tiene sus puntos de contacto con el estoicismo y el epicureísmo; en lo referente al primero, en el uso de la dialéctica; en cuanto al segundo, en la negación de su misticismo; y en lo que respecta a los dos, por su antidogmática posición.

Gracias a la acción conjunta de la Academia de Platón que recurrió a las ense-

ñanzas de Arcesilao, uno de los más aventajados propugnadores del escepticismo, alcanzó esta doctrina gran prestigio y difusión. Dicha acción inspirada en la dialéctica y en un agudo pirronismo prevaleció frente a las fórmulas dogmáticas, dando margen a una nueva orientación que vino a enriquecer los postulados ideológicos de la escuela escéptica. La postura ideológica de la referida escuela fue radical contra ese conocimiento de generalización, cuyas pretensiones son las de presentar el cosmos de conjunto como condición previa y única fuente de sabiduría. El escéptico no es de los que están dispuestos a aceptar la realidad de las cosas, sin un análisis detenido y juicioso, sino por el contrario, él es de los que combaten de modo reiterado y eficaz hasta rendir al contrincante. Toma de éste, sus mismas armas: la dialéctica. Es un refinado sofista y humanista.

Arcesilao, alto exponente como lo hemos dicho, empapó su espíritu en las densas y fraganciosas fuentes de Homero y de Píndaro. Adquirió tal agilidad mental, alta cultura y facilidad en el arte de persuadir, que llegó a ser uno de los mejores oradores de su tiempo. Maneja la ironía con inigualable habilidad y es un enemigo irreconciliable del estilo afectado y un tanto barroco, propio de los estoicos. El que fue un gran improvisador al igual que Sócrates y Pirrón, no dejó nada escrito, lo cual no ha sido un obstáculo para que llegue hasta nosotros su sapiencia. En ésta encontramos la hondura crítica y el clarividente análisis de su doctrina escéptica contra la impositiva beligerancia de los estoicos. Escudriñando Arcesilao, los otros campos del saber filosófico, encuentra en muchas de las doctrinas imperantes, marcadas tendencias antidogmáticas, no sólo en Empédocles y Anaxágoras, Demócrito y Heráclito, Jenófanes y Parménides, sino hasta en Colotes y Platón.

El más valioso aporte de Arcesilao a la filosofía, es la teoría de la probabilidad. La enorme importancia de la mencionada teoría, estriba en que permitió tender un

vínculo entre las ciencias positivas y daba campo a la vez para analizar las tesis especulativo-metafísicas.

Arcesilao dio gran impulso al escepticismo al revestirlo de una novedosa modalidad. Se trataba de hacerle el juego a la disyuntiva platónica: se aceptaba como verdad la percepción y las representaciones que en ellas se nos dan, sin contenido alguno de saber o el saber en sí. El conocimiento estoico, surgido de la percepción es inaceptable para Arcesilao, por llevar éste en su fondo, el dogma a manera de una garantía inequívoca de verdad. El argumento de la representación comprensiva de los estoicos, sobre de que ésta es verdadera y no puede jamás ser considerada como falsa, está en abierta oposición con numerosos hechos que no admiten discusión. No existe ninguna representación, en este caso verdadera, que no pueda tener su correlativa, una representación falsa, que las haga difíciles, cuando no imposible diferenciarlas. Esta forma de raciocinar escéptica, se transmite invariablemente hasta Descartes en su primera meditación. Cicerón y San Agustín nos dan a conocer con amplitud esta clase de argumentación, en las que v.g. los sueños, la locura y otras situaciones semejantes engendran ilusiones de errores, para el que los tiene, de las propias. Un ejemplo de ello es el sorites o argumento del montón, cuya exposición omitimos por ser sumamente conocido.

De aquí resulta que el sabio estoico se ve forzado a sustentar dos o más opiniones o a suspender todo juicio; pero como el error no es del sabio, no le queda más recurso que acogerse a la segunda alternativa. Una de estas consecuencias es el abstencionismo de Pirrón, al cual objetan otros filósofos que la vida práctica sería imposible si la conducta observase tal modo de ser. Arcesilao, disiente de esta manera de pensar y en su afán por encontrar la felicidad sostiene el punto de vista de que ella consiste "en acciones rectas". Como se ve, ello no implica, la suspensión del juicio. ¿Y cuál es la acción recta para Arcesilao? Será, "la que una vez hecha,

podrá defenderse por su carácter razonable".

Y finalmente, de esta manera, llegamos al terreno de las probabilidades. Consecuentemente, dado que es imposible conocer la esencia de las cosas, resulta un obstáculo reconocer al modo de Platón, la existencia de principios universales, descubiertos después de una seria reflexión, pues hasta los pensamientos constructivos, son inciertos y deleznable.

El hombre escéptico, aquilata cuidadosamente el significado de las ideas. Pone en marcha su voluntad y concluye por tomar como fuente de inspiración, una directriz de su vida y de su conducta: la teoría de la probabilidad.

A Arcesilao, presidente de la Segunda Academia Platónica, le sucedió puede decirse Carneades, fundador de la Tercera Academia. Este filósofo fue una de las mentalidades más prestigiosas de su época y un connotado orador. Una demostración de su prestigio es la designación que de él hizo Atenas para que junto con Critolao y Diógenes, fueran como embajadores a Roma, con el objeto de defender la causa de aquélla, que había sido condenada a pagar una indemnización por la destrucción de la ciudad de Orepe. Ya sabemos que en ese tiempo el senado romano era árbitro del pueblo griego. Un día asombró a Roma al hablar en pro de la justicia y lo mismo aconteció al otro al hablar en contra. Demostró con vehemencia que si los romanos estaban dispuestos a vivir de conformidad con los postulados de la justicia, tendrían que renunciar a su vida de conquistadores.

Carneades se opone a la mántica de los estoicos, y proclama frente al acervo de los presagios, el señorío de la voluntad humana.

Su crítica es dialéctica. O el suceso predicho no es previsible por ser fortuito; o es previsible por ser científico. En consecuencia, dicho suceso, no puede pertenecer a la adivinación, arte de las sibilas. Hay más: la adivinación es perjudicial, porque si lo que ha de acontecer es un mal, no es ella quien nos va a poner a salvo. Y cuan-

do habla del destino sostiene el punto de vista de que del hecho de que nada suceda sin causa, no se puede concluir que todo tenga su causa en el destino, pues se da el caso de la acción de fuerzas extrañas que pueden hacer cambiar el curso de los hechos, y entre esas fuerzas se encuentra la voluntad del hombre.

Carneades eleva su crítica a alturas insospechadas, hasta el grado de llegar a sugerir un sentimiento religioso de recia envergadura; y con ello define una corriente que más tarde acogerán algunos filósofos del cristianismo, aun cuando entre aquéllos y el escepticismo, medie en los demás aspectos ideológicos, un abismo insalvable.

Carneades y sus predecesores reafirman sus tesis con conclusiones sacadas de los argumentos básicos: el de la no diferencia de las representaciones verdaderas y falsas, del deducido del cambio de apariencias, del llamado sorites o el del mentiroso, y de otros, los cuales para en ese entonces, eran conocimientos muy corrientes. Este criterio positivo de verdad, tiene como función principal no ya el de circunscribirse a lo exclusivamente práctico y racional sino el de proporcionar una pauta orientadora en la investigación de las cosas que armoniza ambos aspectos de la cuestión. Sexto Empírico, al referirse a esta reforma ideológica de Carneades, explica que ello consiste en desentrañar el criterio de verdad, en relación a la representación del sujeto y no en el del objeto. En cuanto a lo primero, no estamos en condiciones de saber cuándo es verdadera o falsa la representación; y en cuanto a lo segundo, esa representación nos ofrece altibajos de luz y sombra. Las primeras representaciones están escalonadas y su gradación depende de múltiples circunstancias. Para ejemplo, podemos considerar un objeto pequeño o grande colocado a larga o corta distancia, y en el cual su tamaño real podrá depender de nuestra capacidad visual. He aquí, un procedimiento que nos puede servir para determinar el criterio de verdad buscado. Las excepciones según este decir, no impiden que “nuestros jui-

cios y actos se regulen de acuerdo con la generalidad”.

Carneades pues, dio mayor brillo a la teoría de la probabilidad, con nuevos argumentos, que generalizan el pensamiento de su antecesor. Estableció tres grados de probabilidades: 1) una representación es, en sí misma, probable; 2) queda robustecida porque las demás representaciones que se relacionan con ella en lugar de contradecirla la corroboran; 3) lo mismo que esta representación, las relacionadas con ellas se corroboran de la misma forma.

Era claro que si la lógica de la probabilidad tenía su aplicación en la conducta del hombre, no sería extraño encontrar la máxima regulación de esa conducta, constitutiva de la más alta aspiración en la vida, en el sumo bien. El procedimiento aquí empleado es todo un verdadero cálculo de probabilidades, consistente en seleccionar las opiniones en boga, reducirlas a su mínima expresión, y luego sopesar sus resultados.

Valiéndose de este análisis empírico, ni la misma idea de Dios, escapó de las mallas de su crítica. Después de estudiar el mal en el mundo, llegó a la conclusión contradictoria acerca de la idea de Dios: por un lado, Dios considerado como un ser, esto es infinito y perfecto; y por otro, vivo y moral y por tanto, imperfecto y transformable.

Carneades, fue el primero de los filósofos antiguos que especuló sobre la contradicción en la forma de concebir a Dios, y negó la tesis teleológica que lo vincula al mundo. Esta crítica produce sus notables consecuencias. Carneades demuestra la ingente necesidad que hay de renovar los cimientos de la teología. Y es así, como los teólogos construyen un nuevo edificio menos antropomórfico que el de los estoicos.

La doctrina pirroniana, llega a su culminación cuando de esta manera, se cumple la opinión de que si nos abstenemos de ser dogmáticos acerca de las imágenes que nos formamos sobre las cosas, seres, dioses, hombres y acontecimientos; si vi-

vimos como ajenos al ambiente que nos rodea, en total indiferencia, y gobernamos a la vez nuestra propia voluntad, libres de prejuicios, de ceno y vanagloria, impertérritos ante las perturbaciones extrañas y únicos dueños de nuestra fuerza anímica, gozaremos, entonces de una dicha perfecta.

La duda, madre de la apatía, engendra la serenidad del espíritu. Esto es el escepticismo creado por Pirrón.

V.—LA NUEVA ESCUELA ESCEPTICA. Otro de los principales representantes del pirronismo es Enesidemo de Cnosos, fundador de la nueva escuela escéptica, quien se dedicó a enseñar durante el siglo I a. de C. (su tiempo de vida es incierto). Esta escuela se erigió frente al eclecticismo imperante, a donde iban a parar todas las doctrinas, pero con especial atención las enseñanzas de la escuela platónica. En su más importante obra, llamada "Discursos pirrónicos" y según palabras textuales de Wilhelm Dilthey, el filósofo Cnosos, "demostró la imposibilidad de retrotraerse desde los fenómenos, siguiendo un proceso mental convincente, a la determinación de la constitución de su sustrato objetivo". Cnosos también es famoso por ser el autor de los diez tropos que tienen por objeto demostrar que el conocimiento es imposible, o dicho en otras frases, los tropos son proposiciones en que se expresan en forma sintética la concepción escéptica del mundo y sus fundamentos dialécticos. Los razonamientos de la aludida concepción se basan en la inmensa variedad perceptiva, sensorial de los hombres y de los animales y de aquéllos entre sí e individualmente. El conocimiento resultante de esta variada percepción, tiene que estar condicionada a diferentes modos de comprender y de ver el mundo, de los cuales ninguno puede ser tomado como verdadero, ya que su demostración está supeditada a la verdad o a la apariencia. Los sentidos nos engañan. A veces los objetos se nos presentan en distintas formas o manifestaciones; y a veces, esa sensación es más intensa en algunas ocasiones que en otras, sus efectos

son graduales, limitados o relativos, según las circunstancias. Pero los tropos no sólo se relacionan con el conocimiento que nos llega de la percepción, sino que se extiende hasta la esfera de lo lógico y racional. De allí el postulado aquel de que toda verdad necesita de una hipótesis (comprobada o no) en qué basarse; o apoyarse en su defecto, en antecedentes concatenados con otras teorías. Los escépticos sostienen en última instancia que el raciocinio nos conduce siempre a un círculo vicioso —o permítaseme la expresión—, a un perderse en el infinito.

Simplificando diremos que los tropos expuestos por Enesidemo y que se refieren a los cambios a que está sometida la razón, son los siguientes: de las diferentes especies existentes entre los seres animados; de las clases de hombres; de los estados según los tiempos; de las condiciones orgánicas; de las distintas posiciones que pueden adoptarse frente al objeto observado; del medio interpuesto entre los sentidos y el objeto; de los estados de los objetos mismos; de las costumbres, usos y creencias del sujeto; del estado de desarrollo del sujeto; del imposible conocimiento de una cosa, pues no pueden ser eliminadas las contradicciones, ni discriminados los múltiples factores que intervienen en el juicio. Agripa redujo los tropos así: de la relatividad de las opiniones que hace discutible todo principio; de la necesidad de una regresión al infinito para encontrar el primer principio en el que los demás se sustentan; de la relatividad de las percepciones, que hace que un juicio sea sólo verdadero para alguien, pero no de un modo absoluto; del carácter necesariamente hipotético de las premisas adoptadas; y del llamado dialelo o círculo vicioso que supone la admisión de lo que hay que demostrar, pues demostrar algo equivale a suponer en el hombre la facultad de demostración y su validez. Sexto, el Empírico, hace una exposición semejante que se basa en el sujeto que juzga, en el objeto juzgado y el que comprende a ambos.

Dijimos al principio del párrafo ante-

rior, al hablar de Pirrón, que la influencia de la doctrina escéptica se había hecho sentir posteriormente con mucha pujanza. Y tanto es esto cierto que David Hume una de las mentalidades más brillantes del siglo dieciocho llamó a su filosofía escepticismo. Su punto de vista primordial descansa en que todo conocimiento del mundo depende de la inducción y de los principios teleológicos, lo que en esencia viene a ser el significado de una manifestación anímica o si se quiere de una intuición o instinto, pero nunca el resultado de una operación lógica, ni de una relación matemática, reguladora de representaciones comparativas.

Y ya que hablamos del escepticismo de Hume, no se olvide que también Pascal fue escéptico, éste ensombreció la ciencia con la duda y reforzó la fe; en la misma forma Descartes creyó haber desterrado para siempre la falta de verdad en la apreciación de la realidad con su famoso cogito ergo sum; ¿su diferencia? Es cuestión de método, pues fundamentalmente, es la misma. De Hume para acá, y sin apartarnos de esa línea trazada por el escepticismo antiguo, el procedimiento empleado en la búsqueda de la luz que se escapa, tanto para los griegos como para

los últimos, el procedimiento —digo— es el mismo. El terreno en que se mueven es flojo y polvoriento. Es una consecuencia natural y obvia de atribuir a todo conocimiento una base de dubitación y de inseguridad. Sin embargo, fuera de esta analogía de método o de procedimiento apuntados, cabe advertir que lo expresado es inconfundible con el empirismo de Hume. Para él, si la ciencia se apoya en la falta de un principio lógico, ello no denota inseguridad, porque en tales casos el instinto o la costumbre sustituyen a la razón. Su escepticismo va contra la lógica y la metafísica, que lejos de recurrir a la ciencia de la naturaleza, se refugian en puras abstracciones y juicios críticos de la razón.

Alguien ha dicho que “Hume es un ejemplo de cómo, por parte de los hombres es posible perder la fe en la verdad. La filosofía constituye en este caso una renuncia a inquirir el significado de toda experiencia”.

Si a esto se agrega que el escepticismo, a todo lo largo de su historia, está lleno de contradicciones, podríamos concluir que se trata de una doctrina movediza y deleznable.

(Continuará).

El Derecho Natural, Fundamento del Derecho Positivo

Por FRANCISCO PECCORINI LETONA, S. J.

En el presente trabajo no prejuzgamos, aún, de la existencia de una *Ley Natural*, considerada en el sentido que le da la Filosofía Escolástica. Nos contentamos con mostrar que existe un “Derecho Natural”, y que si no existiera, tampoco podría darse un Derecho Positivo, dejando para otra ocasión ahondar más en el fundamento del propio Derecho Natural, es decir, en el problema de la existencia de una Ley Natural.

Importa, pues, sobremanera, determinar bien qué es “DERECHO NATURAL”, según su propio concepto, lo cual implica una labor previa, consistente en fijar claramente qué es “DERECHO”, en general. Y no estará de más que, en ese empeño, nos extrememos en conseguir la mayor precisión, aun a costa de la amenidad.

I

¿QUE ES DERECHO NATURAL?

Acudamos, primero, al significado eti-

mológico de “Derecho”, siguiendo a Santo Tomás de Aquino. Es verdad que podríamos haber partido de otra etimología, que hace derivar dicho vocablo del verbo “*iubeo*” (mando) mediante el participio de pretérito “*iussum*” (mandado), pues es conforme a la realidad jurídica y la explica suficientemente¹; o de la que propone Jean DABIN², según la cual, “Derecho” viene de “*directum*”, y que es especialmente útil para probar la realidad de un “Derecho objetivo”; pero preferimos la de Santo Tomás, porque además de ser obvia, nos abre las puertas para la tarea de establecer la existencia de un Derecho Natural, sin necesidad de apoyarnos en la idea de “ley natural”.

El Angélico hace derivar el “*ius*” del latín “*iustum*”, es decir, de “lo ajustado”, lo que se ajusta a cierta medida o a cierta norma. Siendo, pues, el “*ius*”, el objeto de la justicia, podríamos, según ese dato etimológico, definir la justicia como la virtud que tiene por objeto propio “lo

ajustado". Pero al punto surge en la mente un estado de perplejidad. Porque, en el fondo, siendo todo acto de virtud un "ajuste" de nuestra conducta a cierta medida, a una norma determinada —precisamente por eso se dice que el que obra conforme a virtud obra "rectamente", es decir, con rectitud—, habría que concluir que todas las virtudes versan sobre lo ajustado, sobre lo justo, y que, por tanto, el IUS o IUSTUM es el objeto de todas las virtudes.

La solución de esa dificultad la encontramos en el mismo Sto. Tomás. Observa, en primer lugar, el Sto. Doctor, que las virtudes pueden agruparse en dos bandos. Al primero pertenecen todas menos una, y el criterio que lo rige es el hecho de que todas ellas se ordenan esencialmente a perfeccionar al hombre exclusivamente en las cosas que le convienen en sí mismo considerado, es decir, considerado según su propia naturaleza³. Al segundo bando pertenece únicamente la virtud de la justicia, porque sólo ella tiende, por su misma esencia, a ordenar al hombre "*in his quae sunt ad alterum*", es decir, a regular el ajuste entre los hombres. En segundo lugar, observa Sto. Tomás que es tal la diferencia que media entre ambos grupos, que —prescindiendo, desde luego, de lo que hace falta para que un acto de virtud sea "moralmente bueno u honesto", para lo cual ciertamente es indispensable la intención del agente— la *rectitud* de los actos de las demás virtudes depende esencialmente del modo y de las intenciones con que los ejecuta el agente, mientras que la de un acto de justicia depende sólo de ese acoplamiento externo entre los individuos⁴. Se comprende, pues, que se haya convenido en denominar sólo al objeto propio de la virtud de la justicia, "IUSTUM" o *lo justo*, lo exacto y ajustado.

Por tanto, el IUS o IUSTUM, en su sentido primario, designa el objeto de la justicia, es decir, el ajuste o adecuación que busca y que produce la virtud que *da a cada uno lo suyo*. No se realizará, pues, mientras no se dé cierta igualdad

entre nuestra acción y el otro, o, dicho en otras palabras, supone "*aliquod opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum*", como dice Sto. Tomás⁵. De ahí que bien podemos traducirlo por "un criterio de justicia o de igualdad social", lo cual nos aclara, de golpe, el sentido del IUSTUM NATURALE, como un criterio *natural* de justicia. Pero, antes de desmenuzar ese concepto, convendrá que volvamos otra vez sobre las diferencias que existen entre la justicia y las demás virtudes.

Siguiendo los comentarios de Soto a Sto. Tomás, podemos establecer tres diferencias principales⁶. La primera se desprende de la consideración de sus respectivos efectos, la segunda, de sus requisitos en relación con la intención del agente, y la tercera, de sus propios objetos.

Y efectivamente, refiriéndonos ya a la primera, es verdad que toda virtud confiere alguna rectitud a la obra, pero no lo es que la rectitud que confieren sea en todas de la misma naturaleza. En concreto, son esencialmente distintas las rectitudes que producen las demás virtudes y la que engendra la justicia. Porque las demás virtudes, al ordenar el sujeto a su perfección natural según las exigencias de su naturaleza, hacen que la obra sea recta con una *rectitud relativa al agente*. Así, por ejemplo, la *templanza* regula el recto uso de las cosas agradables al tacto, de suerte que no pretendamos ni un uso excesivo, con afecto sibarítico de ellas, ni un uso insuficiente de las mismas, con positivo desprecio de la vida; y la *fortaleza* regula el recto uso de las cosas difíciles, de suerte que ni nos movamos a hacerlas por un afecto de audacia, ni dejemos de hacerlas movidos de temor. En cambio, la virtud de la justicia hace rectas nuestras acciones, con una *rectitud relativa al otro*, ya que ella ordena al sujeto según las exigencias del otro, es decir, que lo ordena a la perfección del orden que lo une a los otros, y, en ese sentido, establece entre él y el otro una igualdad parecida —para emplear una

comparación de Soto— a la que produce el zapatero entre el zapato y el pie al cual lo *ajusta*. Tal es el caso de la igualdad que establece la justicia entre las fuerzas del obrero y su jornal.

He ahí la primera diferencia; pero mucho más interesante resulta la segunda, la cual se fija en la relación de las virtudes con la intención del agente. Según las demás virtudes, en efecto, la rectitud de la acción es inseparable de su *honestidad* o bondad moral, mientras que según la justicia, la acción puede ser *recta* y al mismo tiempo *inhonesta*. Pero esto requiere mayor explicación.

Fijémonos primero en las demás virtudes. Sus obras no se consideran “*rectas*” independientemente de la intención del agente —es decir, aunque ésta sea mala—, y tomando como criterio tan sólo la moderación que en sí mismas ostentan. La razón de ello es que la rectitud de dichas obras se define precisamente en relación a dos afectos extremos, hacia los cuales cabe desviarse, y que, por tanto, connota esencialmente la intención del agente. Así, por ejemplo, la rectitud de la fortaleza es el medio entre el temor y la audacia, lo cual equivale a decir que una obra será *recta* con la rectitud propia de la fortaleza, si, a pesar de su dificultad objetiva, no es ni el miedo ni la audacia lo que determina su realización. Asimismo, la rectitud de la templanza no consiste en el mero hecho de comer moderadamente, sino en hacerlo por un afecto medio entre el sibaritismo y el desprecio absoluto de la vida. Porque, si sólo se hubiera de tener en cuenta la mera moderación de la obra material, llegaríamos al absurdo de tener que decir que, cuando el avaro restringe el gasto de su mesa por pura avaricia, está haciendo un acto de la virtud de la templanza...

En cambio, según la justicia, la obra se considera *recta* aunque la intención del agente no lo sea. La razón es que su rectitud no se define en relación a las intenciones —como vía media entre dos intenciones extremas—, sino tan sólo en relación a las cosas. Y así, si el deudor

paga su deuda al acreedor con el avieso fin de que el otro dilapide su dinero, la restitución será *justa* —es decir, *recta* con rectitud de *justicia*—, aunque no será *honestas*. Luego, en las obras de justicia, la misma rectitud *absoluta* constituye ya a la acción en la especie propia de los actos de justicia, mientras que, en las obras de las otras virtudes, la sola rectitud *absoluta* no basta para constituir un acto en la especie propia de la virtud correspondiente, sino que hace falta la rectitud *de la intención virtuosa del agente*. Y así se entiende la respuesta que da Soto a Buridano: “Pero no faltan —dice— quienes impugnan esta diferencia, al menos cuando la consideran a la ligera. Así por ejemplo, Buridano... se alza contra ella en esta forma. O Sto. Tomás, dice, habla de la rectitud de la obra en cuanto que es rectitud virtuosa, o de su mera rectitud absoluta, aunque no provenga de una intención virtuosa. Si del primer modo, entonces, como en las demás virtudes, así tampoco la obra de justicia será *recta* sino en orden al agente. Pues enseña Aristóteles... que ninguna obra puede ser obra de virtud si no se hace intencionadamente en vista de un fin legítimo; y por eso, como decíamos hace un instante, el que devuelve la espada a su dueño para que éste cometa un homicidio, no obra bien. Pero si habla de la rectitud absoluta de la obra, y no en cuanto que proviene de una intención virtuosa, entonces hay que decir que también en la materia de las demás virtudes se halla dicha rectitud sin orden al agente: como cuando alguien, por pura hipocresía, observa la ley del ayuno, o como cuando se comporta valientemente en la guerra por pura vanagloria. Se responde que, a pesar de todo, media, entre ellas, una diferencia en cuanto a la misma rectitud absoluta. Y la diferencia es la siguiente: que, como la rectitud de la justicia, por su misma naturaleza, es discernible en las cosas mismas, el que paga una cantidad igual a la que debe con mal fin e intención, hace ciertamente una obra *justa*, ya que le da al otro lo que le pertenece, aunque él mismo no sea

justo, es decir, bueno, puesto que no obra cuando, donde y como conviene. En las otras virtudes, al contrario, si falta una tan sólo de esas circunstancias, ya no queda ni rastro de la rectitud moral: es decir, que aquel ayuno no es obra de templanza; ni la acometida bélica de que hablábamos es una obra estrenua, porque dichas obras no tienen rectitud sino en orden al hábito de la virtud”⁷.

De esta diferencia se desprende, como corolario, la tercera, a saber, el hecho de que los autores atribuyan —y con razón— como objeto propio suyo a la justicia, *lo justo* por antonomasia; y, en cambio, no se lo atribuyan a ninguna de las demás virtudes. Con ello, en efecto, no quieren significar más que, en la justicia, *lo justo* queda constituido independientemente de la intención del agente, por la misma naturaleza de las cosas; mientras que, en las otras virtudes, no ocurre lo mismo⁸.

Podemos, pues, concluir que el sentido propio de “IUS” es *lo justo*, o sea el objeto de la justicia, *todo* lo que exige la justicia. Pero, como la justicia no sólo exige que los particulares se den mutuamente lo que se deben, sino que le den también al Estado lo que éste necesita para el bien común, y reciban, a su vez, de él, lo que les corresponde⁹, habrá que decir que el IUS o IUSTUM abarca todo el orden de la justicia, conforme a sus tres ramas de justicia conmutativa, justicia distributiva y justicia legal, y que, por tanto, está esencialmente relacionado con las tres piezas básicas de todo el orden jurídico: la ley, las facultades morales y las obligaciones correspondientes. De ahí que si en sentido principal y propio, el IUS significa LO JUSTO, lo ajustado, en general, en sentido derivado —por analogía de atribución extrínseca, algo así como se llama “sanas” a la medicina o a la substancia alimenticia porque producen la salud—, bien podemos llamar “Derecho” también a los dos primeros de los tres elementos mencionados hace un instante.

De ahí se desprende la división tan conocida del Derecho en “Derecho obje-

tivo” y “Derecho subjetivo”, según la nomenclatura de los modernos, o en “Ley” y “Facultades morales inviolables, concedidas por la ley, de hacer o de omitir algo”, según la terminología de los clásicos iusnaturalistas. La atribución del vocablo “ius” al segundo miembro de la división se justifica plenamente porque dichas exigencias morales constituyen el criterio por el que se rige el *ajuste* en que consiste el IUS”¹⁰. La que se hace del mismo vocablo al primer miembro no es menos justificable. Porque, debiendo existir alguna razón última de por qué las acciones de los hombres *se ajustan* de determinado modo entre sí, y no de otro, y no habiendo otra explicación razonable y exhaustiva más que la determinación de quienes tienen dominio sobre los hombres, de que el orden jurídico que de ellos depende sea de tal modo y no de otro, es preciso admitir, en la base misma del IUSTUM, alguna ley debidamente promulgada, sin que tengamos por qué concretar aún si esa ley es la ley natural o no, o si, cuando menos, supone, a su vez, una norma objetiva, a la que deba atenerse para no ser arbitraria¹¹.

Con todo cuanto precede, ya podemos pasar a explicar el alcance de la expresión “DERECHO NATURAL”. Dice Sto. Tomás: “Respondo diciendo que así como queda dicho (art. 1), el *ius* o el *iustum* es una obra proporcionada a otro según cierto modo de igualdad. Ahora bien, una cosa puede ser proporcionada a otro de dos modos. Primero, por la misma naturaleza de la cosa, como cuando alguien da tanto cuanto pretende recibir; y esto se llama *derecho natural*. El segundo modo es cuando algo guarda proporción con otro “*ex condicto*”, es decir, de común consentimiento, como si uno se juzga contento con que se le pague una determinada cantidad. Esto, empero, puede ocurrir de dos modos: o por un convenio privado, como el que se funda en un pacto entre personas privadas; o por un convenio público, ya sea que todo el pueblo esté de acuerdo en que una cosa se considere proporcionada a otro, ya sea

que esa determinación la tome el príncipe, que tiene a su cargo el pueblo mismo al mismo tiempo que obra en representación suya; y eso es *derecho positivo*"¹².

Analizando ese texto podemos sacar la conclusión de que *Ius Naturale* es toda obra que guarda proporción con el prójimo independientemente de toda determinación humana y sólo atendiendo a la naturaleza de las cosas. Así, por ejemplo, es justo, *ex natura rei*, que la propiedad privada sea respetada. Porque el hombre es un ser social, es decir, tiene forzosamente que vivir en sociedad, porque sólo no se basta a sí mismo. Pero, por otra parte, la vida en sociedad sería imposible, si no correspondiera a cada uno la facultad moral de hacer respetar lo que le es necesario. Luego la misma naturaleza de las cosas está indicando que cada uno debe poseer o poder poseer algo en régimen de propiedad privada.

En cambio, según el mismo texto, el derecho positivo no es precisamente el derecho establecido por la ley civil, sino toda obra que guarda proporción con el prójimo exclusivamente en virtud de alguna determinación humana, incluyendo, por consiguiente, en sus filas, los derechos creados por la misma costumbre. Si la obra de que se trata depende de una voluntad privada, se la podría llamar IUS POSITIVUM PRIVATUM; si, en cambio, depende de una voluntad pública (sea del mismo pueblo, sea de su representante y custodio), se llamará IUS POSITIVUM CIVILE. Nótese, sin embargo, que semejante división sólo es posible tomando "ius" como sinónimo de "iustum", es decir, por lo que está de acuerdo con las exigencias de la justicia. Porque si se tomara como equivalente de "lex", no cabría hacerla, ya que una ley no puede emanar de los privados en cuanto privados. En cambio, para que lo que los particulares determinan que sea "iustum", lo sea de veras, basta que la ley natural garantice la validez de los pactos. Esto mismo, por otra parte, nos está indicando claramente que el provisionalmente llamado "*ius positivum privatum*" se reduce

sencillamente a la ley natural, en virtud de la cual tiene vigor, y que, por tanto, se puede alinear juntamente con el "*ius naturale*".

Por eso podemos perfectamente admitir la división que hace el Dr. Galán en su curso dictado durante el año lectivo 1956-1957, en la Universidad de Valladolid¹³. El reduce todo lo "iustum" ya sea a "*iustum naturale*", ya sea a "*iustum legale*". Además, oponiéndose al Positivismo Jurídico —que hacía sinónimos "positivo", de "real e histórico", y "no-positivo", de "irreal y quimérico"—, incluye con plena razón el derecho natural entre los derechos positivos, ya que el derecho natural, desde el momento en que es cognoscible por la sola luz de la razón humana —como lo explicaremos en otra ocasión— e influye realmente, de ese modo, en la conducta de los hombres —hasta el grado de que sin él no habría justicia legal ninguna—, puede perfectamente ser catalogado entre las realidades históricas y nos autoriza a decir de él que "*positum est in societate*"¹⁴.

Podemos, pues, reducir las dos definiciones que dimos antes, a las siguientes que nos propone el Dr. Eustaquio Galán y Gutiérrez:

1º—Derecho Natural es "IUSTUM IN CIVITATE POSITUM EX NATURA".

2º—Derecho Legal es "IUSTUM IN CIVITATE POSITUM EX LEGE".

Y, como en el "Derecho Legal", lo que es justo, es decir, lo que es conforme a justicia, lo que se acomoda exactamente al orden de ajuste entre los hombres, coincide y se identifica con lo que está mandado, con lo "normado" por las leyes humanas, el *Ius Legale* se puede definir como un "Ius" normado, y, en ese sentido, el "Iustum" se identifica con la "Lex", o, mejor, con el contenido de la Ley.

En cambio, el "Derecho Natural", como no se halla consignado en leyes escritas, sino que se manifiesta simplemente como "lo justo" o lo que es conforme a justicia por mera exigencia de la naturaleza de

las cosas, no se puede catalogar entre los derechos normados. Nótese bien, sin embargo, que Galán no quiere en modo alguno negar que el *Ius Naturale* se presente como preceptuado por una ley superior que no emana de los hombres —por una Ley Natural—, ni afirmar que es un derecho indeterminado y vago, sino que su atención se endereza sólo a excluir la identificación del “*Ius naturale*” con toda norma humana, o, cuando menos, con toda norma del tipo “detallista” de las normas humanas.

Y en ese sentido vale el reproche que les hace a los juristas romanos de la última época: “La tergiversación que nosotros les reprochamos, la tergiversación en que incidieron los romanos y que ha pesado sobre toda la posterior historia del derecho natural, consiste en que tradujeron el *fúsei dikaion* de los griegos, esto es, lo justo natural, lo justo no normificado, lo justo que dicta o establece la naturaleza, por *ius naturale*, siendo así que si bien hay equivalencia entre las determinaciones que expresan respectivamente los términos *fúsei* y *naturale*, esa equivalencia no existe en cambio, entre las palabras *dikaion* y *ius*, pues el *ius* latino significa más bien la forma, y el *dikaion* griego, la substancia ética de que está hecha la norma y que ésta formula y expresa; con lo cual los juristas romanos indujeron o forzaron a pensar las cosas de distinta manera que, en realidad son, es decir, indujeron a pensar el derecho natural como un ordenamiento compuesto de normas y dieron así fundamento al eterno reproche que los adversarios del derecho natural han disparado siempre sobre nuestra disciplina, a saber, que el derecho natural no existe, ya que sus normas no aparecen por ninguna parte, a diferencia de las que componen el llamado derecho positivo, que, cualquiera tiene al alcance de su mano; cuando la verdad es que la tesis que nosotros sostenemos y la única que puede, en realidad, defenderse, es que el derecho natural no es “derecho” (aquí evidentemente el Profesor Galán toma la palabra “Derecho”

como sinónimo de contenido de la “ley”), sino más que derecho, a saber, el fundamento y la sustancia misma del derecho, sin lo cual éste deja de ser tal; vale decir, que el derecho natural existe como lo justo natural, en contraste con lo justo normificado, con la *nomw dikaion*, de modo que sus exigencias, si bien no figuran inscritas en códigos, leyes ni papiros —como las del *dikaion nomikón*—, cualquiera puede leerlas, sin embargo, grabadas en su propio corazón. *Justitia, non potestas, fecit legem*. En efecto, si no fuese la justicia lo que primordialmente y ante todo hace valer las leyes, ¿qué sería entonces lo que las otorga nuestro respeto y nuestra adhesión? ¿Acaso la fuerza material que las impone; tal vez la inercia y la rutina de la costumbre? Como ha dicho Cicerón, si todo lo que prescriben las leyes o las costumbres fuese justo por el mero hecho de estar mandado, entonces tendríamos que considerar como justicia los caprichos de los tiranos, y hasta el robo, el asesinato y la falsificación habría que considerarlos como principios de la justicia. Por lo demás, ese malentendido y esta tergiversación de que hemos hablado —a saber, el considerar el derecho natural como *derecho*, en vez de considerarlo como *lo justo* natural, esto es, como la substancia o la materia jurídica de que está hecha la ley— son, desde luego, defectos ciertos del pensamiento jurídico romano, pero que, en verdad, sólo deben referirse a la época postrera de la historia jurídica de Roma, no a otras etapas anteriores, por la sencilla razón de que, durante ellas, faltó entre los juristas romanos la idea del derecho natural”¹⁶.

Hemos querido transcribir íntegra la cita de Galán, tanto por la extraordinaria claridad con que expresa un problema tan sutil y complicado, cuanto por la inmensa autoridad de que goza el autor. Pero queremos insistir de nuevo en que su aserto no implica en modo alguno la negación de la existencia de una Ley Natural. Son problemas distintos. Aquí nos limitamos a comparar entre sí ambos “Derechos”, el “IUSTUM” natural y el “IUS-

TUM" legal, fijándonos exclusivamente en los caracteres que se les originan de sus respectivas causas, pero sin insistir en la naturaleza de dichas causas: el carácter *normado* del "Derecho Legal", proveniente precisamente del modo de obrar del legislador humano, y el carácter *no-normado* del "Derecho Natural", debido al hecho de que se nos manifiesta en y a través de la naturaleza de las cosas. Prescindimos, por tanto, de si esa fuerza manifestativa de la naturaleza constituye, a su vez, una verdadera ley emanada de un legislador divino, porque ese punto será objeto del estudio de una cuestión ulterior, que se podría formular así: ¿cómo se explica el hecho de que el "IUSTUM NATURALE" se impone a los hombres?

Aquí nos interesa únicamente dejar a salvo y justificar esa elasticidad que presenta el verdadero "IUSTUM NATURALE", precisamente porque, por haberlo confundido con el "Derecho Natural", normado al detalle, de los racionalistas del siglo XVIII, se lo ha acusado, hasta la saciedad, de anti-histórico, inflexible e inadaptable a los vaivenes del tiempo¹⁶. Por otra parte, la objeción nos es fácil rechazarla, porque ya Sto. Tomás se la había propuesto, en su tiempo, y la había resuelto plenamente con su visión genial de las cosas. "Parece —escribía el Santo— que el derecho no se divide convenientemente en derecho natural y derecho positivo. Porque lo que es natural, es inmutable, y es lo mismo para todos los hombres. Sin embargo, en las cosas humanas no se encuentra cosa semejante; porque todas las reglas de derecho humano fallan en algunos casos, y, desde luego, carecen de vigor en todas partes. Luego no existe un derecho natural"¹⁷. En otras palabras, los opositores del Angélico Doctor, lo mismo que los modernos adversarios del iusnaturalismo, empiezan por definir el Derecho Natural como un Derecho Ideal, normado y perfecto, que rige siempre lo mismo para toda la humanidad, y, al no encontrar rastro de semejante derecho, concluyen que no existe un *Ius*

Naturae. Pero no advierten, como se lo hace observar Santo Tomás, que existen exigencias morales de la naturaleza humana que están en función de las deficiencias de ésta, y cuya manifestación, por tanto, supone la habilidad de la misma. De ahí los diversos grados de urgencia que ostenta el *Iustum Naturale*, y hasta cierta relatividad que lo caracteriza, y lo hace adaptable a las sorpresas de la historia, sin hacerlo caer, sin embargo, en el caos de la Etica de la Situación, puesto que se funda en la Ley Natural, que, a su modo, es verdaderamente inmutable. Por eso responde genialmente Sto. Tomás: "A lo primero pues hay que decir que lo que es natural a un ser cuya naturaleza es inmutable, debe ser siempre y en todas partes lo mismo; pero la naturaleza del hombre es mudable; de ahí que lo que le es natural al hombre puede fallar algunas veces. Así, por ejemplo, es conforme a la equidad natural que se devuelva un depósito a su dueño; de suerte que si la naturaleza fuera siempre recta, habría que observarlo así siempre. Pero, como a veces ocurre que la voluntad humana se deprava, se dan casos en los que no hay que devolver el depósito, para evitar que los hombres de mala voluntad usen mal de él, como cuando un hombre furioso o un enemigo de la república exige las armas confiadas a otro"¹⁸.

Deslindados ya los campos entre el IUS NATURAE y la "LEX NATURALIS", y justificada la historicidad del primero, ya nos es posible y fácil pasar a probar su existencia, en función del problema de la fundamentación del Derecho Positivo.

II

¿EXISTE EL DERECHO NATURAL?

La filosofía jurídica no puede menos de consistir en la investigación del fundamento último del derecho, porque la guía, siempre, al mismo tiempo que la atormenta, esta angustiosa pregunta: el derecho, considerado como un factor esen-

cialmente distinto de la fuerza, ¿tiene consistencia real, o se reduce a una mera ficción subjetiva? En el fondo, no es otro su único y verdadero problema; pero lo es de tal envergadura, que ha bastado para poner en tensión dinámica de siglos, los dos polos opuestos de la afirmación y de la negación. Porque toda la multi-secular historia de la filosofía jurídica se reduce, o a afirmar la consistencia del derecho, mediante la aceptación de un derecho natural, o a negarla rotundamente, reduciendo la justicia al imperio de la fuerza, o a perderse en palabras y disquisiciones que, aparentemente dejan a salvo la esencia del derecho, pero que, en realidad, la disuelven en el más craso positivismo.

Ello equivale a decir que la única salvación del derecho radica en la aceptación del derecho natural. Pero, por otra parte, el triunfo de este último es sumamente problemático, debido a la extrema sutileza de algunas teorías positivistas o criptopositivistas, que parecen haber tenido en cuenta las mismas razones en que los iusnaturalistas han fundado siempre su convicción de la existencia de un derecho nacido de la misma naturaleza. Es típica, a ese respecto, la de R. CARRE DE MALBERG, jurista francés de principios de este siglo¹⁹.

Admite, éste, en efecto, las ideas morales de bien, utilidad y justicia, “de las cuales —dice— se puede afirmar que ninguna prescripción legislativa positiva debe desconocer la superioridad transcendente”. Sin embargo, no las considera como “Derecho”. Y es que no tiene por verdadero derecho más que el positivo, supuesto que, según él, el derecho se basa únicamente en el poder del Estado, tal cual lo establece la Constitución. Para ser consecuente consigo mismo, debe, pues, afirmar que la Constitución no se puede fundar en ninguna teoría, filosófica o jurídica, sino que surge de un acontecimiento histórico, sin que se pueda relacionar dicho hecho con ningún principio de Derecho anterior.

Las consecuencias de semejante posi-

ción son enormes. En primer lugar, se sigue de ahí que el derecho depende única y esencialmente del Estado soberano, y, en definitiva, supuesta la fundamentación rusioniana del Estado francés, del poder legislativo. En segundo lugar, se impone la autolimitación del poder estatal. Este, en efecto, no puede ser extrínsecamente limitable, puesto que el principio teórico que limita la soberanía según la naturaleza jurídica de su organización necesaria, en la práctica queda a merced de la voluntad legisladora del Estado. Porque, no existiendo ningún derecho natural, ¿cómo podrán concebirse legítimamente esas limitaciones “exnatura rei”?²⁰. Por tanto, no queda ningún recurso posible de apelación a la Constitución para juzgar de la justicia y de la constitucionalidad de las leyes, y mucho menos un derecho de resistencia, de suerte que, en la práctica, no queda más que esperar a que el Poder Constituyente se reúna otra vez y a que quiera hacer justicia a las aspiraciones de los súbditos. . .

Por otra parte, también en el problema de las lagunas de derecho se bandea sin salirse formalmente del positivismo. Conviene, en efecto, en que el Derecho positivo no puede ser puramente escrito o legal, ya que necesariamente tienen que quedar, en las leyes, lagunas jurídicas. Pero, como no tiene confianza en el Derecho Consuetudinario —que podría ser, juntamente con el Derecho Natural invocado por el Juez, una de las dos soluciones posibles—, porque, según él, el derecho debe ser *formal* o normado, deja al Juez un poder discrecional para interpretar las cuestiones que no están resueltas con precisión en los textos, es decir, que le hace partícipe del poder legislativo, si bien, sólo en cuestiones de interés privado y patrimonial, nunca en problemas de envergadura²¹.

A primera vista, por tanto, diríase que no hace falta el derecho natural para dar una explicación coherente del derecho positivo y de su validez. Esta dificultad crece, teniendo en cuenta sistemas tan refinados y lógicos, como el de Duguit

y el de Kelsen —para no citar más que algunos—, de los que trataremos en otra ocasión. De suerte que bien se puede decir que la existencia del Derecho Natural constituye un verdadero problema de especial complicación. ¿Será posible, en tales circunstancias, proporcionar una justificación cabal y satisfactoria del mismo? En este trabajo intentaremos darla, confiados en el éxito, tomando como base la necesidad ineludible de un “*iustum naturale*” para fundamentar perfectamente la validez del Derecho positivo.

Como punto de partida, y fundados en el principio de razón suficiente no menos que en la naturaleza de las cosas, tomemos la necesidad ineludible, o de admitir que existe el derecho natural, o que hay que explicar la existencia del derecho positivo diciendo que éste debe emanar única y exclusivamente del Estado ya constituido. Más en concreto, como hay que escoger necesariamente uno de los dos miembros de la alternativa, examinemos detenidamente qué valor tiene el segundo. Si nos viéramos forzados a rechazarlo en absoluto, señal será evidente de que la existencia del derecho natural es un hecho. Ahora bien, la repulsa del positivismo jurídico se impone con una fuerza decisiva. Veámoslo.

1º FALSEDAD TEORICA DEL POSITIVISMO

Dos reparos serísimos se le pueden oponer, efectivamente: que es falso teórica y prácticamente, y que de tal manera es contradictorio, que significa la negación del Derecho. La falsedad teórica salta a la vista. El Estado, en efecto, implica, en su mismo concepto, la noción del Derecho. Varias razones demuestran esa implicación. La más obvia consiste en que, de no suponer el derecho a mandar y a ser obedecido —es decir, que es “justo” que el Estado mande y que los súbditos obedezcan— el Estado no tiene sentido y se reduce a un puro ejercicio de fuerza. En otras palabras, la autoridad es un elemento *constitutivo* de la esencia del Estado, ya que éste, como “sociedad”

destinada esencialmente al bien público, no sólo no puede existir sin alguien que haga converger la cooperación esencial de los ciudadanos al fin estatal, sino que aun concebirlo sin él resulta absolutamente imposible. “De esta manera —dice Dabin— la noción misma del Estado y especialmente el fin que éste persigue excluyen de sí un régimen de igualdad entre los asociados, régimen que no podría parar sino en la anarquía y en la negación del bien público. No se llega al orden por vías de dispersión y de desorden. El orden implica una determinada convergencia de acción como necesidad impuesta por una autoridad”²². Más aún, la autoridad no sólo es esencial al Estado, sino que ella no se puede fundar más que en un Derecho anterior al mismo Estado, con el que se relaciona transcendentamente.

Para entenderlo basta analizar, con Hermann HELLER, lo que significa “tener autoridad”. “Tener autoridad —nos dice Heller— quiere decir encontrar obediencia sin tener en cuenta la protección de los intereses en que piensan los que obedecen. La estructura necesariamente antagónica de la relación entre el individuo y el Estado da lugar a que, sin excepción, todo acto de autoridad y de normación tenga que sopesar intereses y —tanto entre los grupos como dentro del mismo grupo dominante— que perjudicar a unos en beneficio de otros”²³. Ahora bien, es imposible que los súbditos obedezcan aun cuando sus intereses personales no salgan favorecidos por las disposiciones del que manda, si no ven que el superior *tiene derecho* para disponer lo que dispone. “Sin la creencia en la rectitud obligatoria de los criterios sobre los cuales se basa el sopesamiento de los intereses —prosigue Heller— no se concibe, en último extremo, la autoridad de ningún gobierno. Aquellos mismos ideólogos del poder que, adoptando una postura maquavelista, pretenden haberse liberado de toda ideología y hacen marchar siempre a Dios con los más fuertes batallones, no paran mientes en el gran valor que el derecho tiene para adquirir poder, al olvidar que la seguridad en sí mismo, imprescind-

dible para toda autoridad duradera, sólo la puede dar la buena conciencia. Por esta razón —concluye Heller—, el destino de una clase dominadora está sellado en cuanto deja de creer en sus principios jurídicos y no está ya convencida, con limpia conciencia, de que sus principios de justicia tengan fuerza obligatoria aplicable también moralmente a los dominados”²⁴. Tiene razón Heller. Y no se diga que semejante repugnancia de los súbditos a obedecer en tales circunstancias no implica más que un sentimiento puramente subjetivo que no afecta lo más mínimo a la validez del mandato, porque precisamente la causa de dicha repugnancia es algo muy objetivo, a saber, la falta absoluta de fundamento que se descubre en una orden que no va respaldada por la legitimidad. De ahí que el mismo Heller pueda definirnos el derecho como “la forma de manifestación éticamente necesaria del Estado”, fórmula capaz de bautizar el axioma del positivismo jurídico: “Decir que la voluntad del Estado es la que crea y asegura el derecho positivo —explica Heller— es exacto si, además, se entiende que esa voluntad extrae su propia justificación, como poder, de principios jurídicos suprapositivos. En este sentido, el derecho es la forma de manifestación éticamente necesaria del Estado. La voluntad del Estado debe ser concebida como una indubitable realidad social existencial (. . .). La autoridad de la voluntad soberana del Estado, su cualidad de poder “supremo” se basa en su legitimidad”²⁵.

Se impone, pues, la admisión de un derecho objetivo público y suprapositivo, en el que se funde la autoridad del Estado. Y ese derecho que capacita la voluntad del Estado para la creación del derecho privado, se desprende precisamente de la esencia del Estado, como una propiedad esencial constituida por “los límites *objetivos* de la soberanía del Estado, que derivan, como la soberanía misma, de la naturaleza del Estado, de su fin y de su misión”, como muy bien lo dice Jean Dabin²⁶. “Precisamente —prosigue el mismo jurista— el conjunto de esos límites

es el que forma el *Derecho* al que el Estado está sujeto y del que no puede apartarse sin renunciar su ley constitutiva, esencial. Derecho *sui generis*, por consiguiente —añade, arrojando así haces de luz sobre el derecho objetivo que rige al Estado— tanto por el fondo como por la forma, que no es el derecho común de las relaciones inter-individuales, o sea, el derecho privado, sino el derecho propio del cuerpo y de la institución estatal, es decir, el derecho *público* o *político*. No se trata, en efecto —explica— de someter al estado a una norma exterior, “apolítica”, sin relación con la materia misma a la que debe dedicar sus esfuerzos, sino a una norma directamente basada en las exigencias funcionales de lo político y que lo regula según su principio propio. De este modo, no sólo se concilia muy bien la soberanía estatal con la sumisión del Estado a un derecho objetivo, de naturaleza propiamente política, sino que no se comprende ni concibe sino mediante esta sumisión²⁷. La razón que mueve a Dabin a afirmar lo que precede es profunda y convincente, y prueba terminantemente la inclusión del derecho en la esencia del Estado: “el concepto de una soberanía absoluta del Estado o de sus órganos, haciendo abstracción del fin del propio Estado —nos dice—, destruye la idea misma de la agrupación estatal. Por alto que sea un poder, aunque sea soberano, permanece, por su naturaleza de poder, encajonado a su función, dominado por su fin. O, si no, deja de ser un poder de derecho para degenerar en un puro fenómeno de fuerza”²⁸.

Si, pues, no se puede ni concebir un Estado que no esté fundado en un derecho anterior a él mismo, es indudable que la concepción positivista del Estado como única fuente jurídica es absolutamente falsa desde un punto de vista teórico. Pero no lo es menos en la práctica, como se le ha achacado con razón. Para evidenciarlo bastaría con recordar el hecho palmario de que se ha dado “verdadero” Derecho, en la historia, independientemente del Estado. Porque, en primer lugar, se han

dado verdaderas sociedades —piénsese en las nómadas y en las patriarcales— en las que estaba en vigor la justicia, y que, sin embargo, no estaban organizadas estatalmente. Más aún, los hombres de tal manera han exigido siempre el cumplimiento de la justicia, que, en la ausencia de toda autoridad, no han dejado de aplicarla los mismos particulares, mediante duelos y otros métodos bélicos. Es verdad que una mentalidad positivista no podrá menos de objetar la no existencia del Derecho en esos casos aducidos, precisamente en virtud de la tesis estatista. Pero a ello se puede responder suficientemente *transmitiendo* —no “concediendo”, entiéndase bien— la afirmación del objetante, y recurriendo a una mayor evidencia de la independencia del Derecho respecto al Estado. Se puede apelar, en efecto, a esos períodos de crisis institucionales que extinguen momentáneamente la vida estatal, sin que puedan, sin embargo, acabar con el derecho. La subsistencia de éste es especialmente elocuente, aun respecto a los positivistas, que no la niegan, sino que implícitamente la confiesan, al enredarse en un laberinto de explicaciones filosóficas que pretenden dejar a salvo la tesis estatista. Y es significativa, en verdad, porque el Derecho que subsiste no puede fundarse ni en el Estado anterior —caducado ya—, ni tampoco en el futuro —intexistente aún—. Queda pues, palmariamente probada la falsedad, no sólo teórica, sino aun práctica, del positivismo.

2º—MÚLTIPLES CONTRADICCIONES DEL POSITIVISMO

A) *No explica las lagunas del Derecho.* No es menos claro, sin embargo, su aspecto contradictorio, que significa una verdadera negación del derecho. Porque, las contradicciones que implica, aparecen desde múltiples puntos de vista. Así por ejemplo, en la cuestión de las *lagunas del derecho*, el positivismo no puede menos de declararse impotente para dar una explicación satisfactoria. Y es que, necesariamente tiene que venir a parar a una de estas dos posiciones: o la de hacer

prácticamente inútil la división de poderes, creando conflictos entre el poder legislativo y el poder judicial —en cuanto que también él tendría que hacer las veces de legislador—; o la de reconocer que la única solución posible no depende del Estado, sino tan sólo del Derecho Natural, ya sea por medio de la costumbre —que da cuerpo al Derecho Natural—, ya sea por medio del Juez, fundado, para dar su interpretación, en el Derecho Natural.

Efectivamente, el mismo positivismo superó ya hace tiempo la concepción servil de la Escuela de la *Exégesis*, que, vendida al Emperador Napoleón, no quería reconocer la necesaria limitación del derecho escrito y prescribía, en consecuencia, que los magistrados no pusieran nada de su cosecha, sino que se restringieran a “interpretar” la mente del legislador en todos los casos posibles. El mismo Carré de Malberg, como lo vimos más arriba, no dudó ya en otorgar, a los jueces, ciertas atribuciones legislativas independientes de la Asamblea Legislativa. Y la misma *Teoría Pura del Derecho* —representante más genuino del positivismo, en la actualidad— llega al extremo de conceder verdadero poder de crear derecho a los jueces, precisamente para evitar toda apariencia de un recurso a un mero “reconocimiento”, del tipo del que nos manifiesta el derecho natural: “Sólo cuando olvidamos que el derecho es incompleto en el grado del reglamento —nos dice William EBENSTEIN—, podemos aceptar la teoría ortodoxa de la interpretación, con su fuerte sabor a derecho natural, que descubre el derecho mediante un mero acto del pensamiento”²⁹. Según la Escuela de Viena, en efecto, entre la parte del legislador y la del juez, “la diferencia es (cuantitativa) más bien que (cualitativa) y consiste en el hecho de que el legislador está sustancialmente menos restringido en su actividad que el juez”³⁰.

Sin embargo, este inconveniente no es más que aparente, puesto que el Positivismo no tiene dificultad en prescindir de la teoría de la división de los tres poderes. De hecho, nada menos que la

novísima *Teoría Pura del Derecho* ha declarado que dicha división no es esencial al Estado; más aún, como lo enseña Ebenstein, “no deja de señalar que la triple división no incluye una definición esencial del estado, sino sólo instituciones de derecho privado”³¹. Lo cual coincide con lo que ya había dicho Carré de Malberg: “Las tres clases de actos, legislativos, ejecutivos y judiciales, pueden tener un contenido idéntico; pero la misma decisión adquiere un valor muy diferente según la autoridad que trata de tomarla: esto es lo que hoy significa la separación de poderes”³². Y el porqué lo explica muy bien el mismo Ebenstein, siguiendo a Merkl: “No se trata de relación entre poderes coordinados que continuamente están discordes y aislados —nos dice— sino de un conjunto de funciones subordinadas, formales. La participación en este conjunto de funciones no está determinada por un criterio de contenido material; así, por ejemplo, bajo los llamados reglamentos en sentido formal pueden incluirse normas individuales, administrativas, y hasta leyes judiciales; la administración puede legislar en forma de órdenes, y ejercer la decisión judicial a modo de un ejercicio de los poderes judiciales por una autoridad administrativa; y los tribunales pueden realizar actos administrativos. El único criterio es el formal de la posición en la jerarquía jurídica”³³. Es, pues, manifiesto —como se desprende de la cita anterior— que la mera necesidad de negar la división de poderes para explicar mejor las lagunas del derecho, no constituye, por sí sola, un argumento decisivo para que el positivismo acepte la existencia de un derecho natural. Sin embargo, si bien por sí sola no desemboca en el criterio de lo justo, prepara notablemente el terreno para que se perciba la necesidad de un derecho supra-positivo.

Y es que, aun en ese caso, el Estado, “creador” de derecho por medio de cualquiera de sus órganos, tiene ciertos límites que no puede transpasar, porque así se lo vedan los derechos que constituyen a la

persona humana, la cual es lógicamente anterior al mismo cuerpo estatal, por ser éste metafísicamente incapaz de existir si no consta de “personas”. Esta verdad tan evidente no sufre mengua por parte de la extraña concepción de la “persona física” de Hans Kelsen, según la cual, en sentido jurídico, “persona” significa un complejo de normas *positivas* que se refieren a la conducta de un hombre. No la sufre, en verdad, porque la *Teoría Pura del Derecho* se implica en demasiadas contradicciones —como lo veremos en otra ocasión— para ser verdadera, y también, porque el consentimiento unánime de los pueblos civilizados no se ha dejado doblegar por ella. Giorgio DEL VECCHIO lo ha puesto de manifiesto al hacernos el recuento de los principios que todos los Estados progresistas han incorporado en sus respectivas legislaciones, y al destacar, entre otros los siguientes: “que todo hombre en virtud de su mera naturaleza, e independientemente de su pertenencia al mismo Estado o a otro cualquiera, es sujeto de Derecho (véase Art. 16 de las Disposiciones sobre la ley en general preliminares al nuevo Código civil que significa una restricción con respecto al Art. 39 del Código anterior), de aquí una cierta libertad e igualdad jurídica entre los hombres; que la cualidad de sujeto de Derecho, o sea de persona, y el derecho fundamental de libertad son inalienables; (...) que a la obligación de estar sometido a las leyes debe corresponder la facultad de concurrir a la formación de las mismas leyes; y que sólo sobre la base de una ley (y esto significa, por ende, con la participación virtual de todos) podrá el poder limitar el derecho individual”³⁴. De todo ello, el mismo DEL VECCHIO ha podido concluir que “el legislador ha tenido conciencia de la forzosa deficiencia de sus determinaciones, o sea de los límites propios de la positividad del Derecho en contraste con la inagotable germinación del mismo en la naturaleza”³⁵.

A esto los kelsenianos podrían oponer que la naturaleza no crea el derecho,

sino que tan sólo lo justifica y prepara. Lauterpact lo expresa diciendo que “La idea de lagunas en el derecho es, con mucho, una idea teleológica; es una expresión de un punto de vista de *lege ferenda*”³⁶; y Ebenstein, reconociendo que “La legislación, en tanto no está determinada por la constitución, tiene que encontrar su justificación en la moral o en la “justicia”, y que “el acto judicial, en tanto no está determinado por el reglamento, tiene que encontrar una justificación parecida”. Porque: “El derecho mismo no puede dar a su órgano, ya sea en su formación del derecho o en su capacidad ejecutiva, ninguna guía para el uso de su discreción, porque la discreción significa ausencia de determinación”³⁷. Pero, ese poder, que tiene la norma ética, de determinar la incertidumbre del creador de derecho, ¿en qué sentido es una “*lex ferenda*”: como necesaria o como optativa? Porque si es una “*lex ferenda*” necesaria, coincide con lo que nosotros llamamos “Derecho Natural”, el cual, sin tener la pretensión de ser un derecho positivo humano (con el que los kelsenianos identifican sencillamente el “derecho”), se impone, sin embargo, a los súbditos y a los legisladores, y, en ese sentido, es un verdadero *derecho*. Ahora bien, no cabe duda que, si bien ciertas normas éticas, por urgir su cumplimiento en virtud de las circunstancias, no se presentan como necesarias, otras, en cambio, no dejan lugar a vacilaciones, sino que se imponen como obligatorias, de suerte que, si el creador de derecho no las convierte en “derecho positivo”, obra mal, y se expone a que cualquier legislador posterior revoque por nocivas sus leyes opuestas. Y, para ser más explícitos: nadie admitirá jamás, como *derecho*, la facultad de matar a otro por puro capricho, aunque lo autorice el Estado. Es decir, que el “Derecho Natural” se presenta como una norma que, no sólo orienta al creador de derecho positivo, sino que da consistencia a las normas jurídicas estatales, de suerte que donde éstas se encuentran en contradicción abierta con ella, pierden toda su fuerza

específica, para sostenerse sólo con la fuerza de la coacción.

B *Reduce el Derecho a la Fuerza*. Por eso, precisamente, el Positivismo no puede menos de desembocar en la negación del “derecho”, mediante la reducción de éste a la pura fuerza. Y a la verdad, negar el “Derecho Natural” como fundamento último del Derecho Positivo equivale a hacer descansar todo el orden jurídico sobre la débil base de la “fuerza”, es decir, o sobre la victoria de un vencedor, o sobre el prestigio de una recia personalidad, o sobre la elocuencia persuasiva de un orador. Porque, si a la Constitución del Estado —de la que en términos positivistas, se deriva todo derecho—, no se la hace depender del Derecho Natural, será preciso reducirla a un mero hecho histórico que, en tanto es capaz de ejercer una causalidad jurídica, en cuanto que “da lugar a un equilibrio de fuerzas que asegura el triunfo de la fuerza mayor”, como dice Malberg³⁸. Ello, sin embargo, no constituye ninguna solución jurídica, puesto que la frase de Malberg —descartado todo esfuerzo de la imaginación para pulir las asperezas de la realidad— no es más que otra forma de expresar esta tremenda negación del derecho: “el hecho jurídico inicial consiste en que la fuerza mayor se impone”. Tampoco lo sería si se precisara que no es el mero hecho de la Constitución el que crea el derecho, sino la Constitución como expresión de la voluntad del ser vivo y plenamente organizado que es el Estado. Porque, ¿qué es el Estado, en la tesis positivista, sino la misma fuerza que creó la Constitución, en cuanto que sigue influyendo ya organizada? Según el objetante no puede ser otra cosa, puesto que, no habiéndose producido aún el derecho en la misma constitución, no se ha introducido aún ninguna modificación esencial en aquella fuerza triunfante, sino tan sólo una modificación accidental, consistente en que ahora está organizada, mientras que antes no lo estaba. Luego, de todos modos, hay que reconocer que la fuente del Derecho es únicamente la fuerza bajo una u otra forma.

Peño la fuerza, siendo la antítesis del derecho, no puede, en modo alguno, ser el origen y constitutivo del mismo. Porque un derecho que no salga más que de la fuerza, no será nunca una facultad o un orden "moralmente" inviolable, sino tan sólo un título o un orden "físicamente" intangible; siendo así que por el contrario, el verdadero concepto de derecho exige, según el sentir universal, que se trate, precisamente, de una facultad "físicamente" violable, pero "moralmente" digna de todo respeto. Físicamente violable, desde luego, y en ese sentido bien ha podido escribir Giorgio DEL VECCHIO: "Aunque a primera vista pueda parecer extraño, el Derecho es *esencialmente violable* y existe cabalmente gracias a su violabilidad. Si faltase la posibilidad del entuerto, no tendría sentido la afirmación del Derecho, porque no se podría constituir una distinción entre las acciones justas y las injustas, y no habría lugar para una norma del obrar"³⁹. Más aún, no sólo "físicamente violable", sino, como se desprende de la cita de DEL VECCHIO, "necesariamente" violable, hasta el grado de que si no lo fuera, no se daría en absoluto. Pero precisamente esa violabilidad física nos descubre la diferencia fundamental entre el derecho y la fuerza. Porque es evidente que, si, por un lado, el derecho es violable, es decir, si puede haber acciones "injustas", además de las "justas", y si, por otro lado, la violación del derecho consiste exactamente en no conformar nuestras acciones con él, habrá que concluir necesariamente que el derecho es un criterio, mejor aún, el único criterio "ex natura rei" para discernir las acciones justas de las injustas. Ahora bien, semejante criterio diferencial, que arranca de su misma esencia, lo opone radicalmente a la fuerza, haciéndolo absolutamente irreductible a aquélla. La razón es clara, y es que, siendo *común* a las acciones justas y a las injustas, la fuerza no podrá servir jamás de norma discriminatoria entre ambas clases. "Si el Derecho traza una distinción entre las acciones posibles, delimitando las justas

de las injustas —nos dice magistralmente DEL VECCHIO, a quien cabe el mérito de haber descubierto esta irreductibilidad radical—, el criterio jurídico debe contener un elemento diferencial que permita esta distinción. De aquí que al fundamento de un juicio de tal especie no pueda —por incompatibilidad lógica— ser inherente un carácter común a *todas* las acciones. Esto pone, pues, ante todo, en evidencia, que el criterio jurídico no puede identificarse con la posibilidad física del obrar, o sea, con la *fuerza* que, como condición de todo fenómeno, se encuentra en cualquier acción. El concepto del Derecho pertenece a la categoría de los *valores*; no se confunde con el hecho, con la existencia física, sino que está supraordinado, es superior a ella. "Ser conforme al Derecho" significa algo más y algo diverso de existir, o poder físicamente existir. El criterio jurídico, es un criterio *super existencial*. El acontecer de una acción prueba sólo que ésta es físicamente posible, pero deja por completo sin prejuzgar o intacta, la cuestión acerca de la *posibilidad jurídica* de la acción misma. El hecho está lógicamente subordinado al Derecho: y el Derecho traza una gradación de valores"⁴⁰.

Es tan evidente esto, que, como dice muy bien Armand CUVILLIER: "La intuición basta para demostrar que la esencia del derecho no se basa en la fuerza o el interés". Porque, prosigue diciendo: "Cuando digo: "Es mi derecho", tengo conciencia de decir algo muy distinto de "Es mi interés" o "Tengo el poder material de hacerlo". Es posible que sólo reivindique mi derecho cuando está conforme con mi utilidad, pero a pesar de ello tengo conciencia de invocar una regla que es trascendente a todo cálculo puramente empírico de ventajas. Dicho de otra forma, el derecho es, como expresa Leibniz, "un poder moral"; implica la noción de un *valor* y sentimos de antemano que la reducción del derecho a un simple hecho desconoce su misma esencia y equivale a su negación"⁴¹.

Por lo demás las razones abundan. Así,

por ejemplo, la fuerza no puede fundar el derecho, porque obedecer a la fuerza, o es sólo una necesidad física, o es, a lo sumo, un acto de prudencia; pero nunca será un verdadero “deber” u obligación absoluta. Por eso Juan Jacobo ROUSSEAU, refiriéndose al derecho del más fuerte, “tomado irónicamente en apariencia y realmente establecido en principio”, se pregunta extrañado: “Pero ¿se nos explicará nunca esta palabra? La fuerza es una potencia física, y no veo qué moralidad puede resultar de sus efectos. Ceder a la fuerza es un acto de necesidad, no de voluntad; cuando más, puede ser de prudencia. ¿En qué sentido podrá ser un deber?”⁴². Realmente, la pregunta es sumamente orientadora, porque en ninguna parte resalta tanto la irreductibilidad del derecho a la fuerza, como en la “correlación esencial” que existe entre el primero y la obligación *absoluta*. Efectivamente, el derecho no podría ser el correlato de aquélla —como debe serlo en virtud de su misma esencia—, si se confundiera con la razón del más fuerte. Y para verlo con toda evidencia, bastará que nos formulemos una observación muy sencilla. La obligación de respetar el derecho ajeno es absoluta, es decir, independiente de toda condición; mientras que la obligación, que tienen los demás, de respetar la pretensión del más fuerte, no es absoluta, sino tan sólo hipotética, condicionada en este sentido: “debes respetar dicha pretensión, si persistes en la impotencia de superar la fuerza del pretendiente”. Su relatividad se manifiesta más de bulto en este ejemplo concreto: tendré obligación de entregar mi bolsa al bandido, únicamente en el caso de que no me pueda defender contra su amenaza. ¿Quién no ve que la fuerza no puede, en modo alguno, desempeñar el papel, tan esencial al derecho verdadero, de correlato de la obligación incondicional? Si pues el derecho no fuera más que la fuerza, no habría, ni podría haber, en absoluto, verdadera obligación moral. Por una extraña paradoja, el derecho, que todo el mundo ha entendido siempre ser la única fuerza del débil, se convertiría, como por ensal-

mo, en la prerrogativa de los poderosos. Ni se diga que la fuerza lleva el respaldo de Dios, dimanando, como dimanaba, de El, y que, por tanto, es digna de todo nuestro respeto y de toda nuestra obediencia. Porque, en tanto el venir de Dios sería un título de obediencia, en cuanto que Dios quisiera de hecho que la acatáramos siempre; pero semejante supuesto es del todo inadmisibles, ya que convertiría en pecaminosas acciones reputadas como buenas por todos, tales como resistir a los asesinos y a los ladrones, no menos que conservar nuestra salud contra los embates de la enfermedad. El mismo Rousseau, analizando esta sentencia: “Obedeced a los poderes”, no puede menos de descubrir el absurdo que encierra, y se confirma más en su iusnaturalismo: “Si esto quiere decir: ceded a la fuerza —nos dice— el precepto es bueno, pero superfluo. Respondo de que no será jamás violado. Todo poder emana de Dios, lo reconozco, pero toda enfermedad también. ¿Estará prohibido por ello, recurrir al médico? ¿Si un bandido me sorprende en una selva, estaré, no solamente por la fuerza, sino aun pudiendo evitarlo, obligado en conciencia a entregarle mi bolsa? ¿Por qué, en fin, la pistola que él tiene es un poder? Convengamos, pues, en que la fuerza no hace el derecho y en que no se está obligado a obedecer sino a los poderes legítimos”⁴³. Realmente, Rousseau está en la verdad.

Más aún, hasta SPENGLER nos da la razón, como se desprende de su definición de derecho. “El derecho —dice— es la forma *voluntaria* de la existencia, sin que importe que haya sido reconocida por instinto y sentimiento —derecho no escrito, derecho consuetudinario, *equity*— o abstraída por meditación, profundizada y reducida a un sistema —ley—”⁴⁴. En esa definición, en efecto, se descubren claramente los dos derechos, el natural y el positivo, que están empeñados en la lucha histórica por la superación de la justicia. Por eso añade: “Pero ya por la diferencia de grado en la conciencia que de ellos tenemos, resulta que en el curso todo de

la historia real dos derechos han de enfrentarse hostiles: por una parte el derecho de los padres, de la tradición, el derecho sellado, heredado, probado, el derecho sagrado, porque existió siempre, procede de la experiencia de la sangre y garantiza el éxito; y por otra parte el derecho pensado, bosquejado por la mente, el derecho de la razón, de la naturaleza, de la humanidad, engendrado en la meditación y, por tanto, afín a la matemática, derecho que acaso no sea tan eficaz, pero que es justo⁴⁵. Ahora bien —y esto es lo que nos interesa sobremanera en el orden de ideas en el cual nos movemos—, el derecho positivo en sentido estricto, —que es precisamente el derecho nacional, porque, a diferencia del internacional, procede de la voluntad de una autoridad superior—, debe al derecho natural el ser *justo* (Spengler lo denomina con el significativo epíteto de “verdadero”...), mientras que a dicha autoridad no le es deudor más que de su eficacia o validez. Es decir que, según Spengler, al derecho civil le viene el ser “derecho” del derecho natural, al paso que del legislador no le viene más que el ser “positivo”. Por eso, precisamente, se queja de que no siempre se cumple el ideal, sino que los legisladores se dejan llevar más de lo debido de sus intereses personales o de clase; y, por eso también, aprecia menos el derecho internacional que el derecho nacional, en la medida en que el primero, por su misma esencia se identifica con la pura fuerza⁴⁶.

Cabe, sin embargo, una objeción, como la que formula Giovanni GENTILE, al alistarse en las filas de Spinoza. “El sujeto de la ley —dice él— es también el sujeto de la fuerza que la ejecuta: la actividad del espíritu. Por lo cual no se puede distinguir fuerza y ley sino por abstracción, porque la ley no es un *prius* ni un *posterius* respecto de la energía que la pone en su realidad, observándola libremente. La ley es para el sujeto el acto mismo de su realizarse. Siendo así, es necesario reconocer que, en efecto, tenía razón Spinoza, desde su punto de

vista naturalista, en poner la fuerza, y sólo la fuerza, como base del derecho, en el sentido lato en que lo entendía⁴⁷. Por de pronto, hay que advertir que a esa dificultad responde el mismo Gentile. Empieza por observar que la fuerza del espíritu es irreductible a la fuerza de la naturaleza irracional, ya “que en la naturaleza, por fuera de la voluntad, el derecho no tiene sentido, y que entre el pez grande que se come al chico y el hombre fuerte que somete al débil, está de por medio esa autoconciencia en que reside la libertad, y por consiguiente, la ley y el derecho”⁴⁸. Si bien, pues, el derecho se identifica con la fuerza —nos viene a decir—, pero no se reduce a la fuerza bruta, sino a la fuerza espiritual; no a la fuerza “considerada desde lo externo”, “*a parte objecti*”, como dice él, sino a la fuerza “considerada desde lo interno”, “*a parte subjecti*”. Y nótese que para él, entre ambas fuerzas media un abismo. “La fuerza de quien obra —nos dice— es la afirmación, la realización del espíritu, mientras que aquélla de quien padece (aquella que siente quien la padece) es la negación o supresión de la realidad espiritual. La una —continúa diciéndonos— engendra la otra, pero poniendo dos situaciones espirituales muy diferentes, de las cuales la una es actualización del valor y la otra, en vez, del desvalor espiritual”⁴⁹. De ahí que no le sea difícil conciliar los dichos de Spinoza y de Rousseau, diciéndonos: “En contra de Spinoza tiene razón Rousseau y todo reivindicador de la idealidad del derecho, cuando observa que “la fuerza es una potencia física, de cuyos efectos no puede resultar ninguna moralidad. Ceder a la fuerza es un acto de necesidad, no de voluntad; a lo más, es un acto de prudencia. ¿En qué sentido podrá ser un deber?” (*Contr. Soc.*, I, 3). Pero la fuerza, transportada de la naturaleza (en que es una construcción nuestra) a nosotros, en donde efectivamente obra, no es más como ya se ha aclarado, una mera necesidad mecánica, sino que es propiamente la ley, en toda la majestad de su intan-

gible valor”⁵⁰. Es decir que, según palabras textuales de Gentile: “cuando Spinoza atribuye a cada individuo (nosotros diremos al espíritu), el *ius summun ad omnia quae potest*, piensa en la fuerza en el primer sentido, que es en realidad creadora del valor. Rousseau, en cambio, negando que la fuerza pueda generar un valor, es claro que tiene en su mente a la fuerza en el segundo significado”⁵¹.

En medio de su neohegelianismo, que le lleva a atribuírselo todo al Espíritu Absoluto, se advierte pues, una clara y rotunda oposición al positivismo jurídico. Más aún, se podría decir que, fuera de la fundamentación teórica que le da al Derecho —fundamentación necesaria dentro del marco idealista—, su explicación del derecho subjetivo coincide substancialmente con la explicación escolástica, en cuanto que consiste en derivarlo del derecho objetivo, es decir, de la ley. Gentile parte, en efecto, de las nociones de moral y de derecho —concebidas dentro de las líneas esenciales de su sistema— y de su mutua implicación. “Moral”, según él, tiene que ser la voluntad que se realiza; al paso que “Derecho” tendrá que ser la voluntad antes realizada, es decir, el “objeto” de la moral, considerado en su estadio previo de abstracción, o, en otros términos, “lo querido *antes querido*”. De ahí que el derecho no puede ser posterior a la moral, sino más bien anterior a ella, ya que la moral no es más que la concreción del Derecho; pero no anterior en el sentido de “condición del querer” —ya que, al contrario, es *lo antes querido* lo que no podría darse sin un actual querer que, al oponérselo, le negara su objetividad abstracta, haciéndolo así, “lo *antes querido*”—, sino más bien como un “momento *interno*” en la dialéctica del querer, y no, por cierto, como elemento negativo, sino como un elemento positivo, aunque abstracto⁵².

Pero nótese que Gentile no ha hablado, hasta ahora, más que del derecho objetivo, es decir, de la ley. Sin embargo, “por vía empírica” no puede desconocer el derecho *subjetivo*. Para justificarlo, pues,

lo hace derivar del derecho objetivo de la siguiente manera. Entre el querer *actual* y lo *antes querido*, se sitúa una fuerza espiritual, una *facultad*, que dimana de la ley y se posa en el sujeto, imponiendo, al mismo tiempo, a los demás, la *obligación* de respetarla. Es decir que la fuerza de mi querer jurídico —de mi facultad moral— proviene totalmente de la ley, de suerte que, si mi querer puede obligar al otro, es porque tiene por objeto el contenido de la norma. “El derecho subjetivo —dice Gentile— es un derecho derivado, que tiene en el objetivo su razón de ser y su esencia, ya que éste, en su objetividad, confiere al sujeto una cierta fuerza con respecto a otro, correspondiente a la obligación respectiva de éste hacia el primero. El derecho de mi crédito existe en cuanto es un derecho objetivo que obliga al deudor hacia mí, y mi voluntad activa saca todo su valor jurídico de la ley que garantiza mi crédito, es decir, especulativamente hablando, *en cuanto* mi voluntad no es una voluntad mía, arbitraria y particular, sino la misma fuerza del derecho objetivo⁵³. Si, pues, *mi derecho subjetivo* consiste en que mi voluntad se impone a los otros, y si, el imponérselos, se debe precisamente a que tiene por contenido el mismo objeto de la ley, se sigue que mi derecho subjetivo se identifica con el derecho objetivo, y, por tanto, subsiste independientemente de que yo tenga o no conciencia de él⁵⁴. Más aún, por lo mismo, la *coactividad* del derecho no puede separarse del derecho mismo —“La coacción no consiste en la sanción de hecho que acompaña a la ley” como dice Gentile⁵⁵—, sino que “el derecho está en cuanto el sujeto se encuentra frente a un querido, que no es su actual querer y sin embargo es el contenido de éste”⁵⁶: “el derecho para nosotros —aclara Gentile— es derecho en cuanto lo sentimos coactivo; ley de nuestra voluntad, sin que sea nuestra misma voluntad”⁵⁷.

Como se ve, su concepción jurídica coincide, en lo esencial, con la Escolástica. Al menos, aunque discrepen en cuan-

to a la determinación del origen último del Derecho, ambas convienen negativamente en no hacerlo consistir en la pura fuerza física. Hasta están de acuerdo en catalogarlo dentro del orden de la "moralidad". Porque el jurista italiano no concibe cómo "la conciencia moral podría jamás contraponerse a la disposición de la ley y obrar sobre ésta, como hace de continuo en su desenvolvimiento, si a la ley que entra en contacto con la voluntad en esa relación espiritual —sólo de la cual es posible que obtenga su realidad—, no le fuese propia la eticidad, que la conciencia moral tiene por misión valorar"⁵⁸. El hecho podrá parecer extraño, desde luego, si tenemos en cuenta su raigambre hegeliana y damos crédito al veredicto de Albert CAMUS, según el cual, el mundo actual "no puede ser ya, al parecer, sino un mundo de amos y de esclavos, pues las ideologías contemporáneas, las que modifican la faz del mundo, han aprendido de Hegel a pensar la historia en función de la dialéctica de dominio y servidumbre"⁵⁹; pero es innegable, sin embargo. Quizá la mentalidad jurídica de su patria, nacida al calor civilizador de la cristiandad y de la gloriosa tradición forense de la antigua Roma, avasalló por completo su espíritu. Sea lo que fuere, lo cierto es que también él, pese a ciertas apariencias vanas, subraya la irreductibilidad del derecho a la fuerza. Podemos, pues, concluir ya, que un concierto tan unánime y tan autorizado de voces, implica una imposibilidad real de dar otro fundamento, al derecho, que no sea la naturaleza humana.

Los mismos intentos recientes de Karl OLIVECRONA nos confirman esa imposibilidad. Efectivamente, en vano se esfuerza por presentarnos el derecho como un puro hecho: lo único que obtiene es retrotraer la cuestión. Porque, ¿de qué sirve hacernos observar que no es que yo deba hacer tal acción prescrita por la norma, sino que es la misma acción la que *debe ser hecha*, atendida su naturaleza; y que el sentimiento de obligación no es más que una asociación psicológica

entre la fórmula imperativa —que expresa el "deber ser hecho", de la acción—, y nuestra acción, si al punto surgen una serie de interrogantes que exigen urgentemente una respuesta que no se les puede dar⁶⁰? He aquí unas cuantas preguntas obvias. Supuesto que esa asociación psicológica *habitual* supone asociaciones *actuales* muchas veces repetidas con las mismas características, ¿cómo se explican éstas? ¿Cómo se explica el acatamiento *en conciencia* a la primera norma dada sobre todo si fue contraria al gusto del pueblo? ¿Cómo se explica la coincidencia de todos en la formulación de esos hábitos? Más aún, ¿cómo se explica que en todo el mundo se haya formado ese hábito respecto a los preceptos llamados "*naturales*"?

Olivecrona, es verdad, intenta responder con algunos ejemplos. Pero, a más de que por ese camino apenas si lograría explicar uno que otro de los múltiples y heterogéneos preceptos que han regido desde siempre a los pueblos, sus mismas explicaciones son muy discutibles. Así, por ejemplo, puesto a concretar, nos brinda la génesis siguiente de la idea de derecho subjetivo: "La base psicológica es un *sentimiento* de fuerza o poder en conexión con la noción de una situación o un acto. Este sentimiento puede tener muchas causas distintas. Cuando, en tiempos primitivos, B había prometido por juramento a A pagarle una suma, era cosa muy natural que A tuviera una impresión de poderío con respecto a B, ya que su reclamo se encontraba respaldado por la ira de los dioses. Actualmente se da naturalmente un sentimiento similar cuando un acreedor sabe que puede poner en movimiento la maquinaria jurídica en contra del deudor que no paga cuando corresponde. Con la unión del sentimiento de poderío con las nociones referentes a situaciones y actos, brota la idea de que "existe" un poder, que llamamos derecho subjetivo. Aunque nunca puede ser aprehendido, se cree que ese poder realmente se encuentra en esa situación. Los legisladores y los jueces, desde tiempos inme-

moriales, han considerado como tarea propia regular y “ejecutar” tales poderes (facultades). La ciencia jurídica de hoy todavía se mueve dentro de la estructura de la misma idea básica⁶¹. A la verdad, pocas observaciones bastan para descubrir la inconsistencia de semejante explicación. En primer lugar, no puede uno resistir a la tentación de pedirle al autor que justifique los antecedentes de los personajes de la “novela” jurídica, y, en concreto, ¿por qué B. se sentía *obligado* a pagarle a A, cuando hizo el juramento con el que todo se vuelve diáfano? Una de dos: o porque sentía pesar sobre su conciencia un verdadero “deber” —y ello supondría ya una norma anterior...—, o porque el otro se lo exigía por la fuerza. En el primer caso habría que dar cuenta de dónde vienen ese sentimiento del deber y esa norma; en el segundo, habría que aclarar por qué no repelia la fuerza con la fuerza. Es evidente que, tratándose por hipótesis, de gente primitiva, no iba a ser por falta de valor ni de fuerzas... Hubiera sido demasiada coincidencia que, precisamente el del ejemplo, fuera un carácter de merengue y un cuerpo enclenque, en medio de tanta brutalidad... Además de que, lo que ese “hombrecillo” hiciera, no sería capaz de crear una costumbre popular... Luego tuvo que ser porque el otro alardeaba de tener derecho. Pero, ¿de dónde viene ese derecho? Topamos, pues, de nuevo, con el mismo problema, que no ha hecho más que retroceder. Además de que, aunque se lograra explicar empíricamente el origen histórico de los derechos y de las obligaciones que corresponden a la ley positiva, todavía se podría preguntar: ¿Por qué los hombres primitivos pensaron que si no cumplían sus contratos los iban a castigar los dioses? La pregunta no es impertinente, porque, en el fondo se trata siempre del mismo enigma de la “obligación”. Pero, desgraciadamente, queda insatisfecha. Tampoco es más feliz la fundamentación que Olivecrona se empeña en dar al sentimiento de “deber” respecto a lo que prescribe la ley. Si los hombres de hoy asocian el incumplimiento de un contrato o de otra

obligación con el deber ser del mismo es, se nos dice, porque piensan que pueden exigir que la autoridad estatal intervenga. Pero, por otro lado, la autoridad estatal, si interviene, es porque las leyes han previsto esas obligaciones. ¿Por qué, pues, “Los legisladores y los jueces, desde tiempos inmemoriales, han considerado como tarea propia regular y “ejecutar” tales poderes (facultades)”? ¿Por qué “La ciencia jurídica de hoy todavía se mueve dentro de la estructura de la misma idea básica”? Necesariamente tiene que reconocer que esas facultades se imponen desde el principio del mundo por vía meramente natural. Esas facultades se presuponen a todas estas explicaciones, y, precisamente como debiendo ser respaldadas por los legisladores y por los jueces.

C) *Niega la democracia*. No se puede esquivar, pues, la “realidad” de las obligaciones y de los derechos. Pero, si ello es así, es preciso —como lo vio muy bien Olivecrona al esforzarse con toda su alma en negarla, por entender que de ser reales los deberes, no habría modo de rechazar la explicación de un legislador divino⁶²—, se impone admitir una ley natural, en la base misma de todo el orden jurídico.

Es evidente que el prejuicio decidido de no admitir un legislador divino, con el que acabamos de tropezar en Olivecrona, es el Norte que inspira toda la concepción positivista. Diríase que es tan ofuscante su luz, que, a los que se atienen a él, les hace perder de vista el verdadero fin del Estado, que es el bien común. Queriendo, en efecto, salvar, a toda costa, la tesis de que la única razón de ser del Derecho es el Estado, se ven enredados en este dilema atroz: o negar la democracia, o desistir de la *ilimitación* del poder estatal. El primer miembro significa el desprestigio, el segundo, la negación del positivismo.

Y, a la verdad, el positivismo dejaría de ser lo que debe ser y se convertiría en un verdadero iusnaturalismo, si admitiera alguna clase de *verdadera* limitación del poder. Desde luego, una limitación *objetiva* heterónoma no puede menos de implicar un legislador superior al Estado,

es decir, el autor de la Naturaleza, y por ende un verdadero iusnaturalismo. Por otra parte, una auto-limitación, ni podría ser afirmada sin contradicción por el positivismo, ni constituiría una verdadera limitación. Y es que —en cuanto a lo primero—, el positivismo, para ser lógico consigo mismo, debe poner la esencia del Estado en la soberanía absoluta. Por tanto, según él, el que el Estado se auto-limitara equivaldría necesariamente a que cambiara su propia esencia, convirtiéndose en una soberanía relativa. Debería, pues, consentir en la negación del Estado, para consentir en la teoría de la auto-limitación. “Renunciando a su soberanía o limitándola en provecho de sus súbditos —observa Jean DABIN—, el Estado se negaría a sí mismo, y los gobernantes que hubiesen consentido en esta limitación serían culpables de delito grave”⁶³. Eso mismo ya nos está demostrando que es imposible que la auto-limitación constituya una verdadera limitación. Pero ello resalta más, todavía, si se advierte la relación que existe entre la auto-limitación y la limitación, de un lado, y la sumisión, del otro. “Por definición, dice Dabin, una auto-limitación excluye la idea de sumisión al derecho, pues el derecho supone una regla objetiva que se impone por su valor intrínseco, en tanto que la auto-limitación procede de una voluntad si no arbitraria, sí por lo menos libre de vínculos”⁶⁴. Si, pues, la verdadera limitación consiste en una verdadera sumisión al derecho, resulta imposible que una auto-limitación lo sea de verdad.

En tales circunstancias y con semejantes premisas, ¿qué sería de las garantías personales y aun de la misma seguridad de la vida social? ¿No podría el Estado destruirse a sí mismo y sumir a la población en la más espantosa anarquía? Nada, en efecto, podría impedirselo jurídicamente. Más aún, teniendo en cuenta las miserias de los hombres, que muchas veces los hacen proceder por intereses mezquinos en asuntos políticos, el peligro de que las libertades individuales y la estabilidad del Estado estén siempre gravemente expuestos, es real. Por algo Carré

de Malberg prefiere ser ilógico, oponiéndole, como cortapisa, al Estado, la imposibilidad de “suprimir todo orden jurídico y fundar la anarquía porque se destruiría a sí mismo”.

Pero, si semejante conducta del positivismo es ilógica, en el caso del Estado, mucho más lo es tratándose de alejar la tiranía de las relaciones internacionales. Porque, ¿cómo sería posible, si reinara el positivismo, fundamentar el Derecho Internacional? Precisamente en virtud de su principio fundamental, cabría perfectamente, y en un plano jurídico, la creación de “Derechos NACIONALES” antagónicos, que harían la convivencia internacional imposible, porque crearían conflictos de todo género, JURIDICAMENTE insolubles por falta absoluta de toda ley superior y común a la que apelar en busca de justicia, y únicamente solventables, consiguientemente, por vía exclusivamente bélica. Ni se crea que semejante hipótesis resulta quimérica, en el sentido de que cada Estado legislaría sólo para su territorio, sin violar el territorio y los intereses de los otros Estados. Porque, en primer lugar, existen intereses nacionales que repercuten en el orden internacional. Las trabas puestas a la “inmigración” en un país, por ejemplo, no pueden menos de afectar a los intereses “emigratorios” de los demás Estados. Además el mismo poder nacional que tiene facultad para crear o modificar su derecho, podría asimismo —en virtud del mismo principio— determinar la modificación o ampliación de sus fronteras. No tendría más que acudir a otro hecho histórico que refundiera su constitución estatal.

Por otra parte, no existiendo un Derecho Internacional válido, tampoco podrían exigir justicia unas naciones respecto a otras. Con una energía extraordinaria expresó esta anomalía Su Santidad el Papa Pío XII en su célebre discurso dirigido a los miembros de la Sagrada Romana Rota el 13 de noviembre de 1949 sobre los procesos de Nüremberg: “Se ha hecho notar —les decía— cómo, según los principios del positivismo jurídico, esos procesos habrían debido cerrarse con otras

tantas absoluciones, aun en casos de delitos que repugnan al sentido humano y llenan el mundo de horror. Los acusados se hallaban cubiertos, por así decirlo, por el "DERECHO" vigente. ¿De qué eran en verdad culpables sino de haber hecho lo que este derecho prescribía o permitía?!"

La monstruosidad de semejante conclusión pone en plena evidencia la falsedad del principio positivista que le sirve de premisa. Porque es cierto que ningún ser humano consentirá jamás en aceptar como verdadera una teoría, como el positivismo, si se percata de la dependencia íntima que existe entre ella y consecuencias tan inhumanas. Y es que existe un valor humano —la vida—, universalmente respetado y reconocido como respetable por todos los hombres, dotado de un carácter absoluto, y contra el cual no han podido prevalecer ni prevalecerán jamás los discursos ni las teorías más sutiles. Los hombres no podrían resignarse en modo alguno a dejar impunes los crímenes y los atentados contra él, por más que las leyes de ciertos países lo permitieran.

Tan hondo es ese sentimiento, que por sí solo prueba la existencia de un Derecho Natural. Fundado, en efecto, en un valor absoluto, cual es la vida —absoluto porque se impone a todos los hombres, aun al propio sujeto, que no puede disponer de su vida a su antojo, sino que tiene que administrarla conforme a los fines natural y sobrenatural de su naturaleza⁶⁵, y no pudiendo darse una explicación satisfactoria de dicho valor si no se afirma que es un valor absoluto garantizado por la misma naturaleza, es preciso admitir la realidad del Derecho Natural. Que no se pueda explicar satisfactoriamente su valor absoluto sino en base de un derecho emanado de la misma naturaleza, es claro. Porque, no dimanando ese carácter "absoluto" de la legislación positiva, como es

obvio, no puede provenir más que de la naturaleza, en lo que tiene de *común a toda la humanidad*, o del hecho mismo de la existencia de la vida. Ahora bien, el mero hecho de la existencia de la vida no basta para explicar el fundamento del carácter absoluto del valor que ella representa, puesto que la vida se da también en los animales, y, sin embargo, ni éstos se ven obligados a respetársela mutuamente —de acuerdo con la ley de la jungla—, ni debe el hombre respetársela a ellos, no quedando más remedio que buscar la razón última del respeto que impone universalmente la vida humana en la naturaleza "específica" del hombre, es decir, en lo que a éste lo distingue de los animales y que se da en todos los hombres sin excepción⁶⁶.

CONCLUSION

Al término de este trabajo, abrumados, no sólo por la fuerza de las razones encontradas, sino por su número aplastante, nos vemos obligados a confesar la existencia de un "IUSTUM EX NATURA", para emplear la nomenclatura del Dr. Eustaquio Galán y Gutiérrez. Diríase que su realidad es tan evidente, como la del aire que respiramos y que nos sale al paso por todas partes. No pretendemos, sin embargo, que la evidencia que garantiza la existencia de un "Derecho Natural" se extienda, asimismo, sobre la de una Ley Natural, a la sola luz de los argumentos aducidos. Estos nos han convencido tan sólo de la indudabilidad de un "iustum naturale"; pero siempre queda pendiente la cuestión ulterior del fundamento de ese "iustum naturale", y, precisamente, la respuesta a esa pregunta —respuesta que daremos en otra ocasión—, constituirá la mejor prueba de una Ley Natural, concebida como una verdadera participación de la Ley Eterna en la naturaleza racional del hombre.

NOTAS

- 1 Cfr. SUAREZ, *De Legibus*, lib. I, cap. II, n.l.
- 2 Cfr. Jean DABIN, *Teoría General del Derecho*, Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid, 1955, pp. 13-14.
- 3 Cfr. S. TOMAS, *Suma Teológica*, 2-2, q. 57, a.1., in corpore: "...aliae... virtutes perficiunt hominem solum in his quae ei conveniunt secundum seipsum".
- 4 Cfr. *Ibidem*: "Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum, quod respondet secundum aliquam aequalitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitae pro servitio impenso. Sic Ergo iustum dicitur aliquid quasi habens rectitudinem iustitiae, etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis virtutibus non determinatur aliquid rectum, nisi secundum quod aliquoties fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiae prae aliis virtutibus determinatur secundum se objectum, quod vocatur iustum; et hoc quidem est ius. Unde manifestum est quid est obiectum iustitiae" (El subrayado no es de Sto. Tomás).
- 5 2-2, q. 57, a. 2. in corpore.
- 6 Cfr. Domingo de SOTO, O. P., (*De Iustitia et Iure*, libro III, cuestión 1a.
- 7 *Ibidem*.
- 8 Cfr. *Suma Teológica*, 2-2, q. 58, a. 8.
- 9 Cfr. *Suma Teológica*, 2-2, q. 58, a. 5.
- 10 A propósito de los derechos subjetivos, conviene tener en cuenta, contra las incompreensiones de Duguit, el alcance que da la Escolástica a los términos de su definición. Habla, en efecto, de una *facultad moral*, es decir, de un poder que no obra dominando las fuerzas físicas de la naturaleza, sino apelando a la libertad y a la responsabilidad de los seres racionales. Por eso mismo habla de una *facultad inviolable*, es decir, tal que, si bien puede ser físicamente violada, sin embargo, el hacerlo constituye una falta imputable a la conciencia. Se dice también que es *concedida por la ley*, su determinar aún si se trata de una ley positiva o de la ley natural. Mejor aún, sin excluir ninguna de ellas. Por último se establece que es una *facultad de hacer o de omitir algo*, pretendiendo que en el vocablo "hacer" entran todas las acciones jurídicas, tales como las acciones de la vida humana en general, exigir algo (*ius in rem vel ad rem*), poseer o retener algo (*ius in re*), oponerse a algo, pretender algo, etc.
- 11 Dice muy bien Sto. Tomás, en 2-2, q. 57, a.1., ad 2: "Ad secundum dicendum, quod sicut eorum quae per artem exterius fiunt, quaedam ratio in mente artificis praexistat, quae dicitur regula artis: Ita etiam illius operis iustitiam ratio determinat, quaedam ratio praexistit in mente, quasi quaedam prudentiae lex; est enim lex, secundum Isidorum, *constitutio scripta*. Et ideo lex non est ipsum ius proprie loquendo, sed aliquis ratio iuris".
- 12 2-2, q. 57, a.2, in corpore.
- 13 Cfr. pp. 147-150.
- 14 Cfr. o.c., pp. 146-147.
- 15 O.c., pp. 133-135. Cfr. V. CATHREIN, *Filosofía del Derecho*, versión española, 2a. edición, Ed. Reus, Madrid, parte IIIª, cap: IV, párr. 49, pp. 244 y ss. Cfr. etiam Luis RECASENS SICHES, *Direcciones Contemporáneas del pensamiento jurídico*, Ed. Labor, Buenos Aires, 1929, pp. 29-31.
- 16 Cfr. Enstaquio GALAN Y GUTIERREZ, o.c., pp. 231-233; 242-244.
- 17 2-2, q. 57, a.2, proemio.
- 18 *Ibidem*, ad primum.
- 19 Cfr. R. CARRE DE MALBERG, *Contribution à la théorie générale de l'Etat*, Collection Sirey, Paris, 1920-1922, dos volúmenes; *Teoría General del Estado*, Fondo de Cultura Económica, México, 1948. Véanse, en esta traducción, el Nº 21, nota 6; el Nº 22, nota 10; el Nº 23, p.p. 76 y 77; el Nº 69, p. 194 y nota 39.
- 20 Tan sólo dos limitaciones se podrían ofrecer: a) la de no poder ligar "in perpetuum", e.d., "indisolublemente", a las generaciones futuras, y, b) la limitación o imposibilidad del Estado, de "suprimir todo orden jurídico y fundar la anarquía, porque se destruiría a sí mismo", no menos que el deber de crear otra constitución, si falla la primera. Ahora bien, de esas dos limitaciones, sólo la segunda —precisamente una limitación que no tiene sentido sin el fundamento del derecho natural...— es afirmada expresamente por Carré de Malberg, pues la primera, aunque lógicamente debería admitirla —ya que de lo contrario resulta vano el correctivo que pone de la *duración limitada* de las Cámaras y de la distinción entre el poder legislativo y el Cuerpo Electoral—, sin embargo, de sus palabras ("El régimen constitucional... excluye, por medio del órgano legislativo, la posibilidad de imponer una voluntad a perpetuidad") no se deduce con suficiente claridad y nitidez. Véase O.c., Nos. 77 y 78, máxime pp. 219-222.
- 21 A ello le fuerza la lógica, ya que, de no conceder una participación en el poder legislativo al juez, se vería cogido en este círculo vicioso: puesto que el juez no es legislador, deberá aplicar el derecho apelando a los principios morales, y, entonces, una de dos: si los principios morales no tienen valor jurídico, su sentencia no puede obligar, y si ésta obliga, es que aquellos valen jurídicamente.
Sin embargo, no por ser forzosa, esa solución deja de ser mala. Efectivamente lo es, pues 1º ambos poderes son radicalmente independientes (el legislativo emana directamente del pueblo por medio del sufragio y el judicial emana del Ejecutivo, que, a pesar de cierta dependencia que lo une al Parlamento, es un poder aparte); y 2º en la práctica constituye un atentado contra la unidad del Estado ya que así habría dos poderes legislativos y que uno de ellos estaría en situación desfavorable respecto del otro, pues, al paso que el Parlamento es de duración limitada, el juez es un funcionario inamovible.
Ni vale decir que no legialan en el mismo terreno, sino que el uno suple al otro en lo que aquél ha dejado por hacer. Porque, en la práctica que es el terreno en el que afirmamos el atentado contra la unidad del Estado es muy difícil separar el dominio preciso de la aplicación del texto legal, de las zonas que podemos intentar anexar. (Véase o.c., Nº 77, máxime nota 16, p. 218 y Nº 404).
- 22 Jean DABIN, *Doctrina General del Estado*, Editorial Ina, México, 1955, p. 63.
- 23 Herman HELLER, *Teoría del Estado*, Fondo de Cultura Económica, México, 1955, p. 209.
- 24 O.c., p. 210.
- 25 O.c., p. 210.
- 26 O.c., p. 137.
- 27 *Ibidem*.
- 28 *Ibidem* Cfr. William EBENSTEIN, *La Teoría Pura del Derecho*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1947, p. 211.
- 29 William EBENSTEIN, *La teoría pura del derecho*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1947, p. 222.
- 30 O. c., p. 223. Sin duda hay un error de redacción o de imprenta. En lugar de "menos" debería ser "más", como se desprende del contexto: "Ambos hacen normas que se mueven dentro del marco de una norma general, la norma superior: en el caso del legislador el marco determina su procedimiento en lo principal; en el caso de los jueces el contenido de sus normas también se deja formulado, aunque sólo en líneas generales, porque el reglamento no lo determina todo. El juez, pues, es relativamente libre en su formación del derecho; el legislador no lo es". Cfr. o.c., p. 229-230.
- 31 EBENSTEIN o. c. p. 207
- 32 CARRE DE MALBERG. *Teoría general del Estado*, Nº 306, p. 839.
- 33 EBENSTEIN, o.c., p. 206.
- 34 Giorgio DEL VECCHIO, *Filosofía del Derecho*, Bosh, Barcelona, 1953, p. 539.
- 35 O.c. p. 540.
- 36 LAUTERPACHT, *The Function of Law in the International Community*, 68: citado por EBENSTEIN, o.c., p. 226.
- 37 EBENSTEIN, o.c., p. 224.
- 38 CARRE DE MALBERG, o.c., Nº 69, p. 194.
- 39 Giorgio DEL VECCHIO, *Filosofía del Derecho*, Edit. Bosh, Barcelona, 1953, p. 333.
- 40 O.c., p. 331.

- 41 Armand CUVILLIER, *Sociología y teoría del Derecho*, en "Revista de Estudios Políticos", 86-87 (1956), p. 22. El mismo Cuvillier, entre otras razones sobre el mismo tema, observa muy atinadamente: "es muy notable que en las relaciones entre los individuos o entre los pueblos, la fuerza, pocas veces se declara como tal, sin otra justificación, y al demandar, por decirlo así. Tiende siempre a valorizarse, a encontrar razones, pretextos o al menos excusas. Como ha escrito J. J. Rousseau, a veces menos utopista de lo que se cree, "el más fuerte, no es jamás lo bastante fuerte como para ser siempre el amo, si no transforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber". Muy conocida es la frase atribuida al rey de Prusia Federico III: "Cuando tengo necesidad de una provincia, hago que la conquistan mis soldados. Después ya encontraré algún jurista o filósofo pedante para demostrar que el derecho estaba de mi parte". Auténtica o no, esta frase demuestra hasta en los más cínicos la necesidad de justificarse, que es, en suma, un homenaje que rinde la fuerza al derecho" (A.c. p. 23).
- 42 Juan Jacobo ROUSSEAU, *El contrato social*, en "Obras Escogidas", Editorial "El Ateneo", Buenos Aires, p. 857 (libro I, cap. III).
- 43 O.c., mismo capítulo, p. 857.
- 44 Oswald SPENGLER, *La decadencia de Occidente*, vol. IV, traducida por Manuel G. Morente, Espasa-Calpe, Madrid, 1945, p. 151.
- 45 O.c., *ibidem*.
- 46 Cfr. o.c. pp. 152-153: "Mientras un poder histórico posee sobre las unidades subordinadas la superioridad que el Estado y la clase poseen muchas veces sobre las familias y las profesiones, o que el jefe de la familia posee sobre los niños, es posible un derecho legal entre los débiles, derecho otorgado por la mano omnipotente del superior. Pero es raro que las clases sientan sobre sí un poder de ese rango, y los Estados no lo sientan nunca. Entre ellos rige, pues, con poderío inmediato, el derecho del más fuerte, como se demuestra en los tratados impuestos y más aún en la interpretación y cumplimiento de los tratados por parte del vencedor. Esto distingue los derechos internos y externos en las unidades históricas de vida. En los derechos internos se manifiesta la voluntad de un juez, que quiere ser imparcial y justo —aunque mucho solemos engañarnos acerca del grado de imparcialidad que campea aun en los mejores códigos de la historia, incluso en aquellos que se llaman civiles (para ciudades-nos), y que ya por ello indican que una clase, apoyada en su prepotencia, los ha creado para todos. Los derechos internos son el resultado de un pensamiento estrictamente lógico, causal, orientado hacia la verdad; pero por eso mismo su validez depende siempre de la fuerza material de su autor, ya sea una clase o un Estado. Una revolución que aniquile ese poder aniquila al punto el poder de las leyes. *Las leyes siguen siendo verdaderas; pero ya no son reales* (este subrayado es nuestro). En cuanto a los derechos externos —como todos los tratados de paz— no son nunca verdaderos en esencia; son siempre reales a veces con una realidad espantosa— y no sustentan la pretensión de ser justos. Basta que sean eficaces. En ellos habla la vida, que no se somete a la lógica causal y moral, sino a una lógica orgánica llena de consecuencia".
- 47 Giovanni GENTILE, *Los fundamentos de la filosofía del derecho*, Editorial Losada, S. A., Buenos Aires, 1944, pp. 108-109.
- 48 O.c., *ibidem*.
- 49 O.c., p. 110. No olvidemos que habla un neo-hegeliano.
- 50 O.c., p. 109.
- 51 O.c., p. 110.
- 52 O.c., pp. 118-119.
- 53 O.c., p. 121.
- 54 O.c., *ibidem*.
- 55 O.c., p. 123.
- 56 O.c., p. 124.
- 57 O.c., p. 124.
- 58 O.c., p. 131.
- 59 Albert CAMUS, *El mito de Sísifo. El Hombre Rebelde*. Ed. Losada, S. A., Buenos Aires, 1957, p. 232.
- 60 Cfr. Karl OLIVECRONA, *El derecho como hecho*, en la obra en colaboración: *El hecho del derecho*, Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1956, p. 222.
- 61 O.c., p. 233.
- 62 O.c., p. 222: "Mas no hay razón para que la ciencia social permanezca en el punto de vista no crítico de aceptar los deberes como realidades. Esto conduce inevitablemente a la búsqueda de un origen sobrenatural de las expresiones de órdenes".
- 63 Jean DABIN, *Doctrina General del Estado*, p. 137.
- 64 *Ibidem*.
- 65 Cfr. Jean DABIN, *Le droit subjectif*, Dallos, Paris, 1952, pp. 40-43.
- 66 Cfr. DABIN, o.c., p. 22.

“El Doctor Zivago” como forma Literaria

Por IGNACIO ELLACURIA, S. J.

Ante el “Doctor Zivago” se han multiplicado desusadamente los lectores y los comentaristas; desde el campo de la literatura y fuera de él se han tomado posiciones apasionadas y contradictorias. En el mes de Diciembre 1958, Italia presentaba ya la undécima edición, en Marzo de 1959 Alemania sobrepasaba los 320.000 ejemplares, el mismo ritmo seguían las ediciones española, francesa e inglesa. En Estados Unidos se hablaba de una extraordinaria edición gratuita, mientras que en la Unión Soviética se tildaba al premio como acto hostil contra la URSS.

Fácil es de suponer que en el “caso” Pasternak hay algo que desborda el ámbito artístico y se extiende por áreas más extensas en las que se agitan intereses muy actuales y muy punzantes de índole política, social y, también —cómo no— cultural. Esto es claro a poco que se analice el “caso” Pasternak, en el que pueden apreciarse tres momentos fundamentales, tres fuentes de interés bien caracterizadas.

La primera, aparte la resonancia mundial del premio Nóbel, fue la renuncia al premio por parte del autor, con la tensión universal que tal medida suscitó. Inicialmente Pasternak había contestado agradeciendo el nombramiento, pero, poco más tarde, al constatar la reacción furiosa de los elementos oficiales de la URSS, se vio forzado a rechazar el premio, como anteriormente se había visto obligado a dejar inédito dentro de las fronteras soviéticas el manuscrito de la novela retenido por la censura del partido. Tal decisión no pudo haber sido causada sino por un motivo de excepcional importancia que contrabalancease el efectivo daño mundial que a la propaganda soviética había de causar una medida que, a escala mundial, iba a recalcar la opresión comunista. Según el corresponsal en Varsovia de un periódico austríaco, Kruschev, al leer personalmente el “Doctor

Zivago”, se indignó por la actitud que habían hecho tomar a la URSS los censores oficiales: juzgaba desproporcionadas las consecuencias de tal actitud y la posible efectividad contraria al régimen de la obra de Pasternak.

Pero si no personalmente respecto de Kruschev, sí respecto de la actitud oficial, debe preguntarse por el motivo de tan grave decisión. En bloque, la respuesta puede parecer clara: se trataría de invalidar el mérito de la obra y se sentaría un precedente dentro y fuera de la Unión Soviética para futuras ocasiones. Mas la misma violencia de la actitud oficial no retraída ni por la previsión de la antipropaganda soviética que de ahí se iba a seguir y que algunos colocan en la misma línea del “caso Hungría”, señala dos puntos de gran importancia: la transcendencia singular concedida al libro premiado en sí considerado, y la posibilidad de un alarmante influjo frente al comunismo soviético, tal vez más grave dentro de las fronteras soviéticas que fuera de ellas.

Esto nos lleva a la segunda fuente de interés por la novela. Al público occidental le pareció evidente, vista la posición oficial rusa, que en el premio Nóbel, aparecía un estudio excepcionalmente significativo de la interioridad vital del comunismo soviético, o, al menos, de la posición que la parte más valiosa e independiente de los intelectuales soviéticos ha tomado frente al régimen al que viven sometidos. Al afán occidental por conocer verazmente la situación soviética se le ofrecía un documento, cuyo valor venía testificado de rechazo, por la misma actitud oficial del partido.

La tercera fuente de interés está en el mérito intrínseco de la obra. En Italia ha ganado el premio “Bancarella”, estimado como el más sincero reflejo de los gustos y orientaciones de la gran masa, libre de presiones políticas e intereses críticos minoritarios con clara ventaja sobre otras dos obras italianas. Dato singular, pues, como a lo largo de este trabajo, se podrá ver, el “Doctor Zivago” a pesar de sus sobresalientes valores de fondo y forma, de pensamiento y arte, de análisis psicológico y estilo, de documento y creación, no es fácil ni de leer ni de gustar a un lector moderno acostumbrado al ímpetu de la acción y al vértigo del desarrollo. No han faltado entre los críticos además claro está de las unísonas voces comunistas, quienes han juzgado que el merecimiento mayor de la obra de Pasternak estribaba en su valor de testimonio. Testimonio por haberse atrevido a levantar la voz exponiendo su arriesgadísimo sentir; testimonio, también, por darnos verazmente un momento capital de la historia universal. Lo que en la crítica comunista con el valor, muy significativo, del insulto directo, suponía en estos críticos occidentales la apreciación menos entusiasta de los méritos puramente artísticos del último premio Nóbel. Y, sin embargo, el “Doctor Zivago” es una obra que gana releída y, sobre todo, enfocada desde una posición desnudamente artística, entendido sí el arte en su dimensión integral; dos condiciones que respaldan su valor intrínseco y permanente.

En este artículo, precisamente, se va enfocar la obra desde dentro de ella misma, desde el punto de vista que constituye la “tercera fuente de interés”, bien entendido que, por lo mismo, implícitamente hará inteligibles y valorará también las otras dos fuentes. Sencilla y brevemente, se estudiará la obra desde dentro de ella misma, pero como totalidad. Y en el “todo” está la relación necesaria al “mundo” desde el que se produjo y al “horizonte” que lo limita. Ya el tema mismo es por su actualidad y transcendencia no sólo de hoy sino también permanente pues enfrenta al individuo con su tendencia a limitar a la colectividad, y a la colectividad, con lo que tiene de mundo, de historia, de destino fatal y, también, de forma política, como aniquiladora de la vida individual, personal más bien; al presentarse esta colectividad en la encarnación del comunismo soviético con-

temporáneo, el interés objetivo se multiplica. Pero ese tema está, además, hecho vida, reacción humana, en un protagonista riquísimo, de una singular sensibilidad para captar el tema en la pluralidad compleja de sus matices. Finalmente el conjunto está trabajado por el sustancial escritor que es Pasternak en el doble plano del estilo fundamental de intereses, enfoques, y del estilo formal de presentación literaria.

EL "DOCTOR ZIVAGO", ¿ES NOVELA?

Una obra como ésta, entrada de súbito y tumultuosamente en los ambientes culturales, cuenta con todas las probabilidades de ser desenfocada y desestimada, sobre todo si, como es el caso, las razones de su publicidad no coinciden con las características más importantes de la obra misma. La persuasión general es de que se trata de una novela, sobre un tema apasionante; pero ¿es que la determinación "novela" con sus vaguedades y su caracterización excesivamente extrínseca y universal, permite un conocimiento efectivamente veraz como para situarnos en una postura apropiada? Segunda pregunta, asimismo indispensable: ¿no está falseado, por excesivamente circunscrito, el apasionamiento que suele suscitar, en su modo y en sus causas, mucha novela actual?

Si al lector del "Doctor Zivago" no se le hubiera gravado de antemano con artificiales disposiciones previas, no sería tan urgente aclarar ante qué especial género literario se enfrenta. Pero, además de que la obra presenta de por sí un muy singular y sutil carácter genérico, no le será fácil que por sí misma, como debiera, suscitara en el lector la auténtica disposición que contrarrestase otras espúreas. Porque, desde luego, no se trata de ningún panfleto político anticomunista, ni de una apasionada y alocada diatriba juvenil escrita en un arrebatado momento de inspiración, de pasión y valentía. Más aún, si se quiere catalogar esta obra como novela, hay que convenir de antemano en que antes y, más auténtica y verazmente, que novela es una obra de arte. Váyase, pues, a leer, a gustar una obra de arte, escrita sin concesiones a ninguna galería ni de lectores ni de políticos, una obra sustancialmente seria, de imponente y cuadrada solidez; una obra que, al menos, en su superficie, tiene poco de común con la técnica y el estilo general de la novelística contemporánea. Ante ella el lector poco maduro no encontrará facilidades para el entusiasmo pronto que obliga a no dejar la novela hasta haber devorado la última página. El "Doctor Zivago", al contrario, es libro que necesita dejarse muchas veces de la mano, y cuya lectura no es reemprendida con gusto espontáneo y obsesionante. ¿Por qué?

El "Doctor Zivago" tiene las características externas corrientes en una novela: narración larga, unidad de acción, personajes imaginarios que van desarrollando su vida como objetos inmediatos al lector... pero en la que los elementos "novelísticos" como tales están disminuidos de color. Hay relatos históricos, ceñidos verazmente a la realidad sucedida que tienen el carácter de auténticas novelas; así muchas de las que han tomado por tema la relación del autor con el comunismo, por ejemplo, "La Noche Quedó Atrás" de Jan Valtin, donde la acción general y los movimientos particulares proceden inmediatamente del curso de los sucesos históricos, los personajes son los efectivos agentes y pacientes de esa acción; de modo que puede hablarse de una novela escrita por la historia misma, en la que el autor no hubiera puesto sino los enfoques y las palabras. En Pasternak, al contrario, su novela parece un relato histórico, como si efectivamente no intentara hacer "novela" sino presentar la realidad sucedida a sus ojos, trasladada como documento a las páginas de un libro. Frente a la historia como novela, Pasternak

habría escrito la novela como historia. Ya al final nos dirá: “No queda sino acabar la historia completamente simple de Iouri Andreievitch, la de los últimos ocho o nueve años de su vida”¹.

Esto supone una especial forma de entender el realismo, ya que el libro en su primer plano está concebido como la biografía de un personaje, cuya vida efectiva viene a extenderse algo más que el primer cuarto de siglo. Y este primer plano, aun elevado a la categoría de tema trascendente y creación artística, no perderá el sentido de pluralidad y dispersión que un documento múltiple lleva consigo: la historia y la vida tienen unidad en su evolución, pero no sentida hasta que concluyen y son vistas desde fuera bajo el principio que constituía su unidad. Mientras discurren más parecen suma de partes sucesivas que conjunto unitario. Pasternak, sin dejar de señalar ese carácter unitario profundo, nos lanza efectivamente a la pluralidad dispersa con que en la realidad se presenta la vida, sobre todo social: el movimiento de los personajes está aparentemente llevado no en función de acciones, psicologías o tesis anticipadas, sino como reflejo de unos sucesos movidos por un destino exterior; así parece que la creación artística se reduce al trabajo literario de una realidad ya dada y no a la creación de personajes y acción. El realismo es así de tan real condición que los personajes no ofrecen fallo alguno de irrealidad hasta parecer eludir la dinámica propia de caracteres enriquecidos por concentración y profundización de la inauténtica realidad de todos los días. ¿No se pierde así, al darnos “una” realidad, “la” realidad? Pasternak respondería: ¿no se presenta “la” realidad como “una” realidad?

Si esta impresión es veraz referida a los personajes, lo es mucho más respecto del “mundo” en que viven y con el que se enfrentan; lo cual se manifiesta desde la técnica con la que está trabajada la obra: multitud de objetos y situaciones distintas, bien enmarcadas y determinadas, y, por otra parte, un trabajo minucioso y detallado de cada uno de tales objetos y situaciones. Están, pues, dadas las realidades con análisis fiel y detallista y, sólo implícito en ella, la realidad de la que aquellas no eran sino efectos y manifestaciones. Tal vez esto no sea absolutamente acertado en lo que toca al doctor Zivago pero sí lo es en lo que alcanza a su gran antagonista: el comunismo, más concretamente la revolución soviética iniciada en 1918, de la que no se nos reviven sino reflejos, efectos en los que ni se percibe ni su unidad con el todo original —poco importa que empíricamente no se diera tal unidad que, en lo profundo, indudablemente la había—, ni su espíritu más esencial. Se nos dan muchos datos históricos, efectivos de la Revolución, pero no su “historia”, si no es como reflejo y crítica, según se verá más adelante.

La preferencia de Pasternak por los hechos más que por el “hacerse” de los mismos aclara su especial manera de entender el realismo y señala la singular característica de su novelar. El margen que a la acción, no sólo externa sino interna, se concede en su obra, es mucho más limitado del que se concede en otras obras similares, pero mucho más afín al que en la realidad se da. De ahí que una de las notas de su hacer técnico sea la lentitud, lentitud en la que no se cae sino que deliberadamente se busca, porque efectivamente apenas hay acción ni historia en un libro tan extenso que se enfrenta con un tiempo todo acción e historia; lo que prima no es el “curso” de las vidas y los acontecimientos sino el análisis del mismo más en cuanto efecto ya estático que en su fuerza dinámica: un leve movimiento de la acción y una larga contemplación de sus resultados desde una multitud de puntos de vista; de ahí esa impresión de poema que discurre lenta-

¹ XV, 1. Los números romanos señalan la parte, los ordinarios el apartado de la parte. La traducción probablemente no coincidirá literalmente con la castellana publicada que no conozco.

mente sin dramatismos ni precipitaciones aparentes. Pasternak nunca tiene prisa sino que prefiere remansarse en una técnica frecuentemente más fotográfica que pictórica y, nunca, cinematográfica; técnica estática y minuciosa sobre objetos no seleccionados tanto por su dinamismo e importancia como por su veracidad, por su condición de representantes de otros muchos parecidos. No sigue un proceso sino que se detiene en cuadros, trabajados en forma antológica, que no rara vez pueden valorarse por sí mismos, dada su condición de cosa cerrada en sí y limitada por un marco intransferible; cuando Pasternak agota los elementos de contemplación de un momento de acción estacionado y acotado previamente, corta y salta a una nueva situación previamente constituida.

No puede negarse evolución y progreso en el tema general de la obra y en la posición de Zivago frente a su contorno comunista pero apenas se percibe como tal por la lentitud del desarrollo y por la extensión tan larga de la obra, y por la forma del movimiento más por saltos a posiciones estáticas entre sí separadas que por continuo proceso evolutivo. Sobrepasada la primera mitad del libro de carácter general e introductorio, el conjunto se hace cada vez más compacto y unitario y el lector va adquiriendo tan sólo nuevos aspectos y nuevos ahondamientos en una realidad ya constituida, como esos mostradores que giran sobre sí poniendo en movimiento y presentando de distintos ángulos un conjunto quieto. De ahí esa impresión de versomilitud y unidad y esa falta de descubrimiento y sobresalto. Por eso advertíamos el peligro de considerar sin más al "Doctor Zivago" como novela al uso o querramos considerar a ésta la forma artística más perfecta para "recrear" una vida humana y su problema. Las posibilidades y preferencias de Pasternak son, como se verá, otras, menos entretenidas pero más interesantes, valiosas y profundas.

Esta preferencia por lo estático y contemplativo queda acentuada por otra de las orientaciones típicas de la técnica de este libro: no sólo hay poca "cantidad" de acción y movimiento, no sólo se elude el despertar un interés, una curiosidad que no sean puramente artísticos, sino que se transforma la observación inmediata, la presentación dinámica en un mundo de realidades reflejadas a través de recuerdos, visiones retrospectivas o, más frecuentemente, a través del impacto producido en la vida de los personajes principales. Es como la vuelta a un pasado que como puro acaecer dentro del curso de la naturaleza no tiene un valor específicamente artístico, para readquirirlo en la forma superior de la creación poética; se puede hablar entonces de vida refleja o de vida en segunda instancia, que explica por qué la obra pierde en interés dinámico lo que gana en profundización contemplativa al filo de sus lentos desarrollos; por qué, asimismo, la unidad del lento movimiento y de la novela como conjunto proceda propiamente de la unidad psicológica del personaje Zivago y del tema intelectual que él por su vida misma afronta, y no de la continuidad de una acción progresiva; por qué, finalmente, se prefieren las situaciones a los procesos o, mejor, la suma de situaciones cortadas y valoradas por sí mismas, al proceso unitario y seguido: en la profundización de la situación se llega a la unidad, pero no viceversa.

Probar estas afirmaciones con pasajes centrales de la obra es cosa fácil y, por tanto, excusable. Con todo, merecen insinuarse los aspectos que corroboran y matizan esta característica fundamental. Pasternak elude todas las presentaciones inmediatas de elementos sexuales con su dinamismo de curiosidad perturbadora y malsana; se dan, pero su presencia y sus efectos se suponen y se deducen, pero no se "presentan" en su "hacerse" inmediato. Y va ya siendo tónica general de la última producción soviética tanto en novela como en pintura y cine esta limpieza y dignidad valiente y sin concesiones. La misma Revolución de

Octubre no está presentada en sí misma sino solamente en las huellas que sus olas dejaron en playas muy lejanas. Más aún, no tanto aparece su realidad o su realización, cuanto su interpretación, la idea que de ella se forman, tal como la sienten en sus vidas, los personajes de la novela, especialmente Zivago y Lara. En la obra se dan una serie no corta de encuentros inverosímiles, verdaderos “deus ex machina” para mover la acción; se han querido juzgar como manifestaciones de un fatalismo que sería tesis latente a lo largo del libro². Tal fatalismo efectivamente aparece en la concepción de Pasternak; sin embargo, en este caso determinado de los encuentros fortuitos, más en consonancia con la realidad parece ser el apreciarlos como un signo de la poca preocupación del autor por la acción misma, subordinada a la creación de situaciones que le permitan una presentación más viva de sus personajes e ideas. No importa que padezca la verosimilitud de los encuentros donde se da la profunda verdad de personajes y situaciones. Escenas en sí mismas llenas de dramatismo como la escena violenta de Zivago con el perseguidor de Lara, la separación inmediata y definitiva con ésta... no están presentadas mientras se ejecutan sino, especialmente la segunda, enriquecidas por la puesta en juego de una gama riquísima de resortes artísticos. No se niega, claro está, que abunden las presentaciones inmediatas, sino solamente, se intenta concluir de la abundancia de las indirectas una preferencia y un estilo de creación artística. Cuando la acción, ya en la segunda mitad, se centra más inmediatamente en las relaciones de Lara y Zivago, los únicos personajes capaces de sostener un movimiento unitario y progresivamente continuado, el relato cobra un mayor grado de inmediatez, pero es porque en sí mismo se hace más psicológico e íntimo, mas, en sí mismo, reflejo e interior. Asimismo la presentación densa y viva de los sentimientos que unen a Zivago con su legítima esposa no vienen dados tanto por las múltiples acciones en las que han convivido, como por la carta que Tonia le envía y la reacción que en Zivago produce; es decir, a través de una reflexión y no de una presencia viva e inmediata, que si lleva a un momento de intensa acción psicológica es por medio de una situación refleja. Los hechos son necesarios para conocer a los individuos mientras no se conozca y se domine su interioridad; Pasternak se instala dentro de ellos logrando matices de naturaleza quieta o de intensidad psicológica, espiritual sin someterse tanto a las exigencias de la acción. Nos es difícil, así, entender el entusiasmo que siente por la conversación fecunda en el hogar, mientras fuera cae la nieve y en la noche helada el silencio se hace cristal. De ahí que la parte más bella, entre las dieciséis que propiamente componen la novela, pues la última recoge los versos del doctor Zivago, es la décimacuarta, “Retorno a Varykino”, donde los elementos activos son más escasos y menos importantes. La situación, en cambio, es riquísima y acomodada a las mejores posibilidades artísticas de Pasternak, que logra un auténtico poema en prosa, en que la inspiración más pura no desfallece ni un instante en una serie de registros variadísimos: unidad viviente con la naturaleza como fuerza viva y comunicante, efusión afectiva, profundización poética, “recreación” estilística, plenitud de vida espiritual, delicadeza y ponderación de todos los elementos...

Todo lo dicho está en armonía profunda con el género literario elegido por Pasternak. Hablábamos antes de la novela como historia a través de la biografía de un personaje, como caracterización de su libro, y que llega a su manifestación más expresa en las páginas presentadas en forma de diario personal del doctor Zivago (IX, 1-9). Aun en ellas no hay diferencia fundamental de enfoque y de

2 R. Tandonnet, un Prix Nobel pas comme les autres, Etudes, 299; 12 pp. 355-360.

estilo, lo cual demuestra que todo el relato puede considerarse como un "Diario", cuyo autor sería el mismo Pasternak; nos hallaríamos, entonces, ante una Autobiografía en el sentido más profundo de la palabra, donde el escritor ha convertido su propia vida pasada en materia de creación artística; de ahí ese tipo de vida reflejo, de "segunda instancia" antes notado. Que le hayan sucedido al autor las mismas peripecias que al protagonista poco importa; lo decisivo es que haya elegido aquellas coyunturas que mejor podían servirle para el salto artístico. Así el corazón y cerebro de la obra es el doctor Zivago, hombre de muy poco gusto y facilidad para la acción, pero lleno de vida espiritual; la obra no es sino reflejo de esta particular forma de ser. Así también se entiende por qué frecuentes pasajes parezcan excesivamente doctrinales, llenos de comentarios intelectuales sobre la vida que, un poco artificiosamente, se introducen en los diálogos; el libro se convierte en repetidas y largas ocasiones en el juicio que los sucesos reales de la Revolución soviética le merecen al protagonista, juicios no puramente teóricos y desarraigados, sino nacidos de situaciones vivas como auténtica vivencia intelectual. Otras veces, viene a ser el campo donde el poeta Pasternak busca, como en su vida real, dónde explayar su numen poético, su intensa y personalísima forma de vivir la naturaleza.

Por razones artísticas y también, en algún modo políticas, Pasternak eleva su vida a categoría de símbolo donde el caso singular se convierte en universal por participación artística. "Buscaba la expresión precisa y fuerte, pero también para obedecer a las exigencias de un freno interior que le prohibía el desvelar demasiado francamente los sentimientos personales y los sucesos reales, para evitar el encausar y herir a aquellos que se relacionaban directamente con estos sentimientos y con estos sucesos". Era menester "ceder el lugar a una amplitud apacible que transforme lo particular en general y lo hiciese accesible a todos" (XIV, 14). Nos encontramos, pues, ante una Autobiografía y, por ello, ante la inmediata presencia de unos sucesos transcendentales; pero una Autobiografía elevada a creación artística y, por ello, a un nivel superior en que los sucesos transcendentales cobran consistencia superior, vida más intensa que la de cualquier veraz documento.

II.—EL "DOCTOR ZIVAGO" COMO CREACION ARTISTICA

"Ioura sabía pensar y escribir. Desde que estuvo en el liceo, soñaba con una obra en prosa, un libro de biografías (sobre la Vida, según la versión alemana que difiere con frecuencia de la francesa), donde disimuladas como cargas explosivas, pudiera expresar todo lo que de impresionante había visto y captado en su vida". (III, 2) Ioura es el doctor Zivago, y éste la encarnación artística de Pasternak, que transparente en las palabras citadas el sentido de su obra, plena de años y madurez. Toda obra artística tiene mucho de autobiográfica, como un hijo tiene mucho de sus padres; pero, cuando se toma inmediatamente como tema de la obra artística la misma época, las mismas circunstancias y, en lo profundo, el mismo curso vital del autor, el carácter autobiográfico deja de ser implícito e indirecto para convertirse en inmediato. La "novela" se convierte en historia autobiográfica. Cabe preguntarse entonces si, por el lo mismo, no se desvaloriza el carácter artístico de la obra al desvirtuarse su nota de "creación". ¿Sería el "Doctor Zivago" un libro de "Memorias" sin intrínseca unidad, sin selección concentrada, sin personajes y sucesos que respondiesen a la libertad creadora del autor y encarnasen libremente las vivencias suyas que superasen el nivel de lo sucedido? ¿Sería un alegato doctrinal contra las teorías comunistas, encubierto bajo la forma postiza y, en la intención del escritor, secundaria de esas falsas

“novelas de tesis” con más tesis que novela? Cualquiera que haya leído objetivamente la obra responderá negativamente, aun sintiendo el profundo sentido autobiográfico de la misma; un buen conocedor de la obra total de Pasternak escribe a propósito de su última producción: “su acción corre efectivamente dentro de la historia; pero de aquella historia, escrita primero por los periódicos y, después, por los libros de texto, Pasternak no quiere saber nada. . . . Lo que a él le interesa en esa historia es el sentido que trae a la vida humana”³. Pasternak es, ante todo, un poeta y un artista; más aún, es sólo eso, pero entendiendo la poesía y el arte no como juego formal de apariencias bellas, sino como expresión intensa y comunicativa de la más profunda, integral y humana vivencia de la realidad. Una realidad, por otra parte, no soñada sino presente y ahondada en su objetivo sentido; en el arte “crear” no supone necesariamente huir de la realidad sino transformar un mundo superficial y prosaico en un mundo nuevo, con inédita novedad aun para los que creen estar viviéndolo.

Pasternak mismo entiende de esta forma superior la esencia del arte. “Después de mucho tiempo he llegado a pensar que el arte no es una categoría conceptual, un apartado que abraza una infinidad de nociones y fenómenos con todas sus ramificaciones; al contrario es algo restringido, concentrado; hay que entenderlo como un principio fundamental, un elemento de la obra de arte, el nombre de la fuerza que encuentra en esa obra su aplicación, el nombre de la verdad que pone en obra. El arte no me ha parecido jamás un objeto o un aspecto de la forma, sino más bien un elemento misterioso y escondido del contenido” (IX, 4). Lo importante en las obras no son los temas ni las situaciones ni los personajes, sino lo que encierran de esa fuerza misteriosa que es el arte. “El arte de las páginas de Crimen y Castigo impresiona más que el crimen de Raskolnikov” (ib). A través de todas las formas artísticas, de todas las artes, a través de todas las épocas artísticas, corre el fuego sagrado de “el arte, siempre en singular. Es un cierto pensamiento, una cierta afirmación sobre la vida, demasiado universal para que sea posible descomponerla en palabras separadas; y cuando una partícula de esta fuerza se inserta en una mezcla de otros elementos, esta partícula de arte pesa más que el resto y viene a ser la esencia, el alma y el fundamento del conjunto representado” (ib).

Cuando esa fuerza que es el arte se apodera del escritor, entra éste en trance de inspiración; el artista cuenta de antemano con los elementos dispersos, con las observaciones que ha ido fielmente recogiendo sobre toda clase de temas, “sobre la naturaleza, sobre la vida de todos los días. . . sobre la vida del individuo y de la sociedad” (XIV, 14), hasta que siente sobre sí el “soplo delicioso de la vida”, una tensión especial del espíritu que va tamizando el contorno de las cosas concretas y ampliando hasta el infinito todas las sensaciones; la inspiración se aproxima: “el orden de las fuerzas que rigen el proceso creador parece cambiar de orden. Cobra prioridad no el hombre y el estado de alma que se pretende expresar, sino el lenguaje a través del cual se quiere expresar. El lenguaje, patria y receptáculo de la belleza y el contenido, se pone por sí mismo a hablar y pensar para el hombre y se convierte en música, no por su resonancia exterior y sensible, sino por la impetuosidad y potencia de su movimiento interior” (XIV, 8). El arte se hace entonces palabra, y es ésta previa palabra transfigurada, casi subsistente en sí misma la que por sí y en sí da forma a todo lo demás: temas, estados psicológicos, ritmos. Aun el autor mismo considera entonces que lo esencial de su trabajo le es dado, sometido como está a algo superior que le domina y le dirige “el

³ Wladimir Weidlé en Hochland, 1957-58, pp. 394-396.

estado de la poesía y el pensamiento universales” que vuelven a concretarse, a exteriorizarse en un nuevo momento histórico, del que el autor no es más que el pretexto y el punto de apoyo. Perdido el contacto con las formas diarias de contenido neutro, descolorido que empobrece y desvitalizan la realidad de todos los días, se abre el alma a un mundo distinto en que las cosas recobran su valor y su belleza: “el desdibujamiento nebuloso en que se le confundían las cosas, anunciaba y precedía la precisión de la encarnación final” (XIV, 9). Todo ello sin formas falsas porque el “arte” no necesita de artificio: “toda su vida había soñado con una originalidad difuminada y acallada, invisible a primera vista, disimulada bajo el velo de una forma corriente y familiar. Toda su vida se había esforzado en trabajar ese estilo directo y sin pretensiones que permite al lector y al oyente acercarse al contenido sin notar siquiera cómo ha llegado a dominarlo” (ib). Por eso busca “unos medios cuya simplicidad se acerca al baluceo hasta casi tocar la intimidad de una canción de cuna” (ib). Las vivencias han cobrado tal intensidad que por sí mismas se hacen presentes borrando lo que las palabras puedan tener de intermediario y distanciador; el arte se hace por sí mismo presencia. Y alcanzando ya una interpretación metafísica del arte nos dirá que se trata de algo que “está siempre al servicio de la belleza y que la belleza es la alegría de poseer una forma; la forma, a su vez, es la llave orgánica de la existencia; todo ser viviente debe poseer una forma para existir y, por tanto, todo arte, aun el arte trágico, es un canto sobre la felicidad de existir (XIV, 14).

La mayor parte de estos pensamientos nacen del análisis que el doctor Zivago lleva a cabo sobre su propia inspiración y su producción artística, que no es distinta de la de Pasternak. Tales pensamientos demuestran cómo la intención fundamental de la obra es una primaria y deliberada voluntad de levantar los hechos diarios al ámbito de la belleza y el humanismo; ese es el elemento formal y unificante que organiza y especifica la diversidad de elementos e intenciones, de fuentes y potencias que intervienen en esta obra tan larga. La experiencia de esta fuerza artística que prima en el conjunto, pero que puede apreciarse parcialmente en la múltiple variedad de sus manifestaciones a lo largo de páginas muy diferenciadas, es personal e intransferible. Lo que de ella puede singularizarse se logrará por el estudio de lo que constituyen las características formales de Pasternak. Intentaremos señalar las más sobresalientes.

El “Doctor Zivago” es obra de *plenitud* y *totalidad*. Pasternak era admirado ya hace treinta años por sus poesías; había escrito también narraciones cortas calificadas por los críticos de prometedoras. Cortada la publicación de producciones originales, traduce y publica versiones del Fausto, y de tragedias de Shakespeare. Ya en plena madurez, trabaja larga, despaciosamente su primera novela larga, que, según su propia opinión, es lo más valioso que ha logrado escribir; tan es así, que se sentiría uno tentado a sostener que será también la última o, por lo menos, la fundamental de sus obras, y esto no por razones de edad o de circunstancias políticas, sino por la totalidad con que se ha entregado a lo largo de sus páginas y por la plenitud y madurez desde las que se ha entregado tan totalmente.

Esta presencia del autor en su obra es, en algún modo, necesaria en toda creación artística, y ella explica la fundamental unidad en las diversas producciones del artista; pero aparece extremada en el “Doctor Zivago”, ante todo, porque Pasternak ha iniciado su carrera novelística en plena madurez humana y artística, y, después, por su radial estilo de encarnar sus vivencias en personas y hechos, de elegir temas en que lo importante es la visión sobre ellos y no la riqueza o novedad del objeto mismo. El novelista caracterizado por su poder de fabulación, por su capacidad creadora de personajes distintos y situaciones nuevas, puede multi-

plicar sus producciones, pues personajes y situaciones pueden multiplicarse indefinidamente; pero el autor cuyas virtualidades mejores y más personales giran en torno al “tratamiento” de los contenidos, es de suponer que cuenta con reducidas posibilidades ulteriores. La obra de “una vida” debe ser, tiene que ser única, si es que realmente ha logrado serlo. Y éste es el caso del “Doctor Zivago”: el tema fundamental de su trabajo, la trama de su novela tiene, al menos en lo profundo, una sustancial identidad con su vida; el protagonista es, en muchos y sustanciales aspectos, trasunto de su persona; la circunstancia histórica que ha enfrentado su vida y la ha condicionado es la misma con la que construye su vida cada personaje; el modo de enfocar la vida, su concepto sobre ella con todos sus aspectos de religión, arte, política, movimiento cotidiano... tienen toda la fuerza de un testimonio; la intensidad, la plenitud, la diversidad... todos estos elementos descubren la exhaustiva presencia de un autor empeñado en entregarse entero a través de una obra que, por su misma estructura, implica objetivamente la totalidad de una existencia.

Tal propósito y actitud tiene pros y contras, y ambos aparecen en la obra a través de la pugna no siempre felizmente superada del documento y la inspiración. Afortunadamente los dos personajes capitales, Zivago y Lara, como el problema por ellos encarnado, es decir, el núcleo más importante de la novela, cobran categoría de seres y sucesos por sí mismos presentes y valederos para el lector. La exhaustiva complejidad de Zivago que representa un tipo y un problema pero que es, ante todo, una vida humana riquísima, y el generoso, subyugante perfil de Lara tras la que Pasternak ve el alma de Rusia, son auténticas creaciones artísticas. Lo mismo sucede con el tema central; no se puede hablar de tesis como propósito preconcebido, a pesar de que la crítica oficial soviética haya visto en él un ataque contra la esencia misma de la Revolución de Octubre. Lo que de esto haya es palmariamente un resultado concomitante, siendo la intención primaria la presentación de una vida real y de un problema real ante determinadas circunstancias históricas. Si alguna tesis se desprende, la tesis estaba dada por la vida misma, tal como una psicología determinada y unas circunstancias específicas la han puesto en movimiento. Pasternak no ha querido ni fantasear un tema ni inventar un mundo imaginario, sino que ha tomado como objeto de creación artística, sin transferencias ni paliativos, su experiencia personal y su concepción de la vida tal como efectivamente se han realizado y tal como el artista las ha revivido.

La tesis está agazapada en cada situación de cualquier vida como la idea está escondida en el interior de cada cosa; si esa situación, como aquí es el caso, es ya por sí misma trascendente, al ser la de un hombre, amante de la libertad y de su individual mundo interior, que busca para su vida un personal desarrollo, tal como viene señalado por sus más íntimas tendencias, desarrollo oprimido por un contorno que le va impidiendo todas sus posibilidades propias y ofreciéndole otras que no coinciden con su personal ser, entonces el problema trascendente que esto representa se hace por sí mismo tesis, aun eludiendo toda teoría y solución. Lo que falta de conclusión razonada e intelectualizada, está dado por la fuerza de la intuición inapelable y del arrastre vital de lo existente; por eso, no se trata de un ensayo teórico sino de una creación artística.

Pasternak efectivamente no gusta de esquemas, y así ni en sus personajes capitales, ni en el tema, ni el mundo que viven pierden su múltiple, concreta variedad. Comentadores de la obra señalan a ese respecto la semejanza con “La Guerra y la Paz” de Tolstoi. Y, efectivamente, en ambos autores se ofrece todo un mundo brillante y pluriforme en que se rompen los límites estrechos de una

vida individual para ponerse en contacto y perderse con multitud de sucesos y personajes. Ambos piensan que sobre la vida individual pesa toda una época y todo un mundo de situaciones y no sólo sus más inmediatos contactos: no se entiende al individuo sin conocer su mundo, y el mundo de cada individuo tiene un horizonte amplísimo.

Y, sin embargo, se da una profunda divergencia entre ambos: Tolstoi es más creador como novelista, como presentador vivaz e inmediato de una pluralidad de situaciones desconcertante, en cuanto tales riquísimas. Pasternak suple esta disminución de potencia creativa directa con su poder de contemplación y reflexión, por su riqueza de recursos subjetivos y técnicas diversas para agotar los aspectos de sucesos más simples, menos novedosos; suple con meditación lo que le falta de visión, con reflexión lo que le falta de fabulación. En Tolstoi se aprecia mejor al novelista nato mientras que en Pasternak sobresale el poeta que gusta reposadamente sus vivencias; en Tolstoi entusiasmo la objetividad de su mundo desbordante, en Pasternak la paciente entrega a una subjetivización riquísima; lo que en aquél parece *realidad* novelesca, en éste se nos muestra como realidad *sucedida*. Cuando, por tanto, los adjudicadores del premio Nóbel hablan de una continuación de los grandes prosistas rusos, están en lo cierto. Pasternak, una y otra vez, confiesa su admiración por Puschkin, y acepta, entre otros, el influjo de Dostoievski a quien se asimila por su concepción original, poderosa aunque frecuentemente subjetiva del cristianismo, y por su tendencia a los análisis psicológicos, sin alcanzar, empero, la enorme potencia introspectiva y creadora en que se mueven los tipos límite de aquél, tan henchidos de humanidad. Un soplo de espiritualismo y de inspiración romántica, pasional aun dentro de la tónica más realista le sitúan, pues, en la tradición de los grandes novelistas rusos, no obstante sus específicas, nuevas características.

Esa intención de realismo es constante en su obra, empeñada en profundizar la vida de todos los días, en intentar una existencia plenamente potenciada en circunstancias comunes a todos. En consonancia con lo anteriormente dicho, no busca ni la grandeza humana ni la inspiración artística en objetos extraordinarios sino en el modo excepcionalmente rico de vivir los más llanos sucesos; va profundizando en las cosas ordinarias y en el aparente suceder hasta dar con los móviles transcendentales de lo que pareciera no tenerlos. Toda forma de grandilocuencia le repele por lo que tiene de falsedad; le basta con confiar en la verdad de lo que es y en su riqueza inexhausta. Fidelidad a cada cosa en sí, pero fidelidad también al conjunto, asimismo no tanto como interpretación cuanto como realidad múltiple y compleja, en la que el lector se desconcierta, como le sucediera ante la situación pública reflejada en trance de crisis y problema a lo largo de la ancha geografía en la que se mueve el doctor Zivago. Tanto espacio de tiempo y tantos sucesos parciales, sobre todo en las cinco primeras partes más bien introductorias y presentadas en función de la plenitud de situaciones posteriores, no se concilian bien con el enfoque analítico, propio de Pasternak; el mundo entonces presentado aparece disperso y no llega a cobrar unidad sino en función del conjunto y la intención última, como si cada situación tuviera oculta su teoría que sólo en la acumulación comparativa con otras y en el contraste con el personaje central puede por sí misma explicitarse. Por eso, resulta frecuentemente desconcertante el sistema de cuadros dispersos, de vistas fijadas entre sí separadas, que si por sí mismas tienen un valor literario, no lo tienen novelesco, pues su unidad no previene de la inmediata acción novelesca sino de la historia objetiva y del pensamiento central sólo inteligible, muy avanzado el libro. Sería, pues, totalmente injusto llegar a una crítica del "Doctor Zivago" tras la lectura salteada de algu-

nas partes de la obra, tras el seguimiento precipitado de la acción; supuesto que no se trata de una pura novela, el “Doctor Zivago” vale lo que valga su conjunto, su tema central, sus personajes principales, su modo entero de enfocar la vida y el arte; el todo no se percibe en cada una de sus partes, aunque sus partes no cobren todo su valor sino en función del conjunto. Un conjunto que no es sólo sus seiscientas páginas, sino la orgánica unidad de sus múltiples elementos materiales y formales, de resultados y de potencias en ejercicio. Esto mismo explica, aunque parezca paradójico, por qué pueden seleccionarse tantos cuadros como auténticamente antológicos, perfectamente inteligibles y apreciables en sí, sin que, por otra parte, pueda estimárselos como cuñas sin conexión intrínseca con el conjunto como un todo.

Entre los elementos que contribuyen a esta profunda unidad está, además del tema general, del doctor Zivago como protagonista siempre fiel a sí mismo a pesar de su evolución, del ambiente histórico que caracteriza el “tiempo” de la novela, el paisaje físico de Rusia y de Siberia no como puro cuadro de fondo sino como auténtica irrupción de una vida singular. Se encuentra con extraordinaria espontaneidad y frecuencia el mundo de la naturaleza hecho presente en su riqueza sin límites, en la grandiosidad propia del paisaje ruso; pero además de revivirlo con una vivacidad y profundidad maravillosas sin concesión alguna al pastel y al tópico, se lo convierte en parte integrante de la vida humana, singularmente en la del protagonista que de tal modo convive con la naturaleza que ésta con todo su poder de evocación, de misterio múltiple y fecundo está dentro de él, y él, humanizándola dentro de ella; se logra así una poesía ininterrumpida de comunión entre el paisaje y la vida que no se rompe nunca porque es hábito espontáneo que alcanza calidades exquisitas de reviviscencia y profundización. “Su universo vegetal o mineral parece estar poblado, parece un pueblo inmenso del que ha recogido su expresión para comunicarla a su alrededor”. El doctor Zivago gusta constantemente de ir en busca del mensaje indecible de cada cosa natural en su palabra muda para los otros: las flores, los árboles, la luna, el murmullo del agua que corre en la noche, el heno recién cortado, la vaca solitaria que ha sido arrebatada de sus rebaño. “Y, más allá de las negras trojes de Meliouzeiev, las estrellas brillaban, tendiendo a la vaca los hilos de una compasión invisible, como si ellas también hubiesen pertenecido a establos de otro mundo donde se llorase a la vaca perdida. Alrededor, todo fermentaba, brotaba y entraba en granazón. Por todas partes se sentía la levadura mágica de la Vida. La alegría de vivir corría como un viento apacible, como una gran ola, sin saber su origen, por el pueblo y los campos, sobre los muros y las palizadas, a través de los cuerpos de los árboles y de los hombres, haciendo temblar todo a su paso” (V, 6). “Primero la nieve se iba fundiendo interiormente, en silencio, a escondidas. Cuando el heroico trabajo iba mediado, estalló el milagro. Bajo la corteza de la nieve dislocada, el agua se puso a correr y a cantar. Temblaron las entrañas impenetrables de los bosques. Todo despertaba” (VII, 19). Por sus análisis finísimos y llenos de novedad, por su veraz y realísimo sentir, por la abundancia desbordante de matices diversos no supuestos subjetivamente sino extraídos poéticamente de la realidad misma, y por la continuidad naturalísima de esta comunión entrañable con la naturaleza, puede hablarse de una sensibilidad nueva que vuelve a recuperar para el arte lo ya olvidado o perdido en amaneramientos. Entregado a ese mundo natural que nunca agota su misterio y su palabra y que nunca falsea su voz ni miente verdades a medias, Pasternak es maestro excepcional en este menester de captar el misterio y de comunicarnos, preñada de vida y de belleza, esa palabra.

Y esto, como las demás características de su obra, con continuidad. En general, lo que Pasternak tiene, lo tiene permanentemente, sin desfallecimientos, como quien ha escrito en plena madurez una obra estructurada y desarrollada lentamente a lo largo de los años más equilibrados y ricos de Pasternak, mientras las fuerzas creadoras aún permanecen vivas. A veces se echará de menos profundidad, genialidad, momentos arrebatados; lo que nunca faltará es una dignidad sostenida a lo ancho de cada página, en paso de constante perfección. Si se le puede regatear el título de genial, no puede negársele el de acabado artesano de la literatura, entendiendo el término en su más alto sentido; se entiende que sea un tan excelente traductor de grandes obras literarias, porque su sensibilidad artística es de primer orden lo mismo que su capacidad de expresión; llega así a la originalidad por constante fidelidad a sí mismo, supliendo los vistazos geniales con la pluralidad de los análisis exactos, de la mejor técnica fotográfica: objetos, siempre objetos, presencia objetiva de las cosas más que velos subjetivos, como él gustaba en Puschkin. Parecerá, a veces, lento pero no moroso, uniforme pero monótono, sin impulsos irresistibles, pero sin precipitaciones desiguales y alocadas.

De ahí que no resulte extemporáneo hablar de clasicismo, en lo que el clasicismo tiene de serenidad, de dominio de sí, de lento y bien hacer, de luminosidad y orden, de equilibrio orgánico en la abundancia, de sosegado discurrir en los desarrollos, de perfección en la unidad del estilo interno. ¿Era ésta la mejor disposición para acercarse a una época y a una circunstancia tan anti-clásicas como la afrontada en su novela? En realidad ni los momentos efervescentes y revueltos de la revolución ni la presentación de un mundo comunista, multitudinario logran una vigorosa expresión espontánea; parecen no conjugarse ni con su pasión de individualidad ni con la mesura de su andar artístico. Es factible apreciar una perfecta correspondencia entre la forma de vida propugnada en la novela y la forma más profunda de su estilo interno. Comparado en la tradición rusa con Dostoievski y fuera de ella con la novela occidental contemporánea, no sera fácil excusarle de cierto cerebralismo extrínsecista en frecuentes pasajes donde la pasión interna queda anegada por una labor de tipo más bien intelectual, lo cual está en consonancia con la técnica de reflejo y reflexión antes notada. Desde luego se trata de una propensión hacia tal extremo, de una aproximación latente de lo intelectual al intelectualismo, más que de un defecto en el que reiteradamente se caiga. Los personajes capitales, Zivago y Lara, alcanzan entera interioridad, consistencia propia y jerarquía vital casi palpable, así como otros muchos pasajes; pero esto no obsta a que en algunas ocasiones se presienta que se está definiendo una psicología y no tanto poniéndola en movimiento, que se está supliendo la presentación viva con una caracterización extrínseca y cerebral. La realidad diluida en su reflejo pierde interioridad ontológica convirtiéndose en una interioridad psicológica; ahora bien, cuando ésta no es la más adecuada para ponerse a tono con aquélla, tal interiorización se convierte en comentario ideológico dejando de ser presencia vital. Tal fenómeno no le es extraño a Pasternak, principalmente en el enfoque de la realidad revolucionaria comunista, que ciertamente no le entusiasma en su realización histórica y que, por tanto, no nos la ha podido hacer sentir. Si nos dice que “quedó sacudido por la grandeza, la eterna grandeza de este minuto” (VI, 8) a propósito de la instauración en Rusia del poder soviético, nos sentimos informados extrínsecamente acerca del protagonista, pero estamos muy lejos, por deficiencia del autor, de revivir tal momento. Puede que así se mantenga una absoluta fidelidad a su propia experiencia y a la experiencia de la mayor parte de los rusos, que no entendió aquella gran explosión sino como un sobrecogedor trueno lejano cuyo estallido no entró de inmediato en la propia

vida distanciada y ausente; pero esto sería verdad documental no verdad artística, más profunda que aquella como ya pensaba Aristóteles. El alejarse de los sucesos para reelaborarlos en una profundizada contemplación artística, procedimiento tan caro a Pasternak, sólo cobra toda su fuerza si es que la vivencia inmediata y experimental fue lo suficientemente intensa como para no perderse aun en su reelaboración ulterior; de lo contrario, la lejanía se convierte en extrinsecismo, y la plenitud vital en traslado cerebral. Y, en lo que toca al “mundo” que rodea a los protagonistas, sobre todo, el “mundo comunista” la exterioridad del documento no ha sabido, muchas veces, morir para resucitar a nueva vida. Extrinsecismo y cerebralismo son en arte formas correlativas; cuando no se alcanza la interior inmanencia de la vida o, alcanzada, no se logra reproducirla, no queda sino el refugio de la construcción mental. Sea por esto, sea por natural propensión de un temperamento discursivo o, al menos, intelectual —Pasternak estudió filosofía en Moscú, y en Marburgo con Cohen—, se multiplican en la obra las reflexiones teóricas, adscritas algo artificialmente a situaciones y diálogos que pierden así autenticidad, interior sentido realista; esto apunta aun en las relaciones entre Zivago y Lara donde la comunicación espiritual se explaya, a veces, en discursos adyacentes para los que el mismo Pasternak apunta disculpas implícitas. No se trata, claro está, de descarnadas disquisiciones profesoras; como buen ruso, Pasternak no entiende de ideas desligadas de la existencia: Lara nos dirá “no puedo sufrir las obras consagradas exclusivamente a la filosofía. Según mi opinión, la filosofía debe ser un ingrediente de la vida y del arte, pero empleado con parsimonia. No entregarse más que a la filosofía sería tan extraño como no comer más que rábanos picantes” (XIII, 16). A lo que asiente plenamente Zivago.

Así se entiende por qué la intención constante de realismo presente en la obra se ve nimbada por cierta forma de idealismo que no lo contradice ni lo hace desaparecer pero que le presta un matiz particular. A esto contribuyen el alejamiento antes notado, el enfocar refleja y contemplativamente las situaciones, pero también este empeño de profundización intelectual que sobrepasa la superficie sensitiva, el avanzar ciego de los hechos para dar, respectivamente, con los núcleos y con las leyes esenciales que rigen los movimientos históricos; en toda búsqueda de la idea hay un avance de idealismo, y esa búsqueda está presente a lo largo del libro como una explosión de la especial concepción de la vida que le es propia a Pasternak, y del juicio que la revolución comunista le merece. Se da, además, un salto a lo ideal, a la iluminación mística de ideales fundamentales transidos de vida e inspiración sobre todo en los pasajes que interpretan el sentido y el valor del cristianismo: un cierto soplo transcendente pone en tensión ideal el conjunto como fruto de una vida que quiere exaltar los hechos de cada día en un espíritu superior.

Nunca deja de sentirse la dualidad de artista y pensador en esta obra a la que Pasternak se ha entregado entero no sólo como empeño sino como totalidad de sus valores y de su vida. Parece que los novelistas han tomado como tarea propia el hacer la filosofía de las existencias momentáneas pero, en algún modo, universales y transcendentales; si es abusivo llamar a esto filosofía, no puede regatearse que se trata de un empeño intelectual muy serio de traer el pensamiento a la vida y la vida al pensamiento. A Pasternak no podrá negársele ni la potencia artística ni la capacidad de reflexiones transcendentales y vitales sobre la realidad concreta y viviente, aunque deba, en ocasiones, admitirse un margen en que ambos elementos no han logrado coadunarse en unidad artística. No deja de ser explicable en una obra trabajada con propósito de plenitud y totalidad en la que

se dan tal multitud y riqueza de elementos. Mandonnet⁴ habla de la pluralidad de registros expresivos empleados: narración, diálogo, descripción, meditación, introspección autobiográfica, síntesis histórica, planteamientos intelectuales; von Nostitz apunta cómo intervienen en la obra todos los sentidos y potencias del hombre y del artista en busca de la presencia viva del mundo exterior e interior, del espíritu, del cuerpo y de la naturaleza⁵. No sólo eso, sino todo lo que un pensador y un artista pueden alcanzar en largos años de madurez a expresar sobre el sentido de toda la vida con todos los recursos posibles: se parte de situaciones concretas, realísticamente reproducidas tanto en el orden de la vida individual como en el de la vida social, pública e histórica; se sitúan ambos órdenes en un plano ya de por sí trascendente como es el del destino trascendente de la vida humana frente a la historia, y el de la realidad que el comunismo como fuerza histórica supone para el destino individual de los hombres y, consecuentemente, para el conjunto de ellos; para aclarar el problema se pone en juego toda la potencia intelectual y artística del autor y se enfrentan los aspectos más trascendentes de la vida: el destino personal, la religión, el arte, el sentido de la vida. Totalidad de contenidos, totalidad de formas expresivas, totalidad de potencias en juego, en el momento de plenitud de Pasternak. Esta característica señalada al principio, es menester repetirla al final de este apartado en que se busca lo específico del "Doctor Zivago" como producción artística, porque como intento y como realización es, tal vez, la nota capital.

Conocedores del lenguaje original de Pasternak nos aseguran que es de una riqueza formal intraducible aun en prosa; por eso no se han sacado aquí elementos de juicio provenientes de la última parte, donde han quedado recogidos los versos del doctor Zivago. Pero en cuanto la forma más externa puede ser traducida, claramente se entiende que es una forma no sólo perfecta, medida, plena de madurez y buen gusto, sino también muy rica de matices. Así el conjunto, a pesar de los puntos débiles apuntados y dentro de su ámbito propio ya señalado, se impone irresistible. Críticos serios, empezando por los dictaminadores del Premio Nóbel, juzgan que se trata de una de las obras más valiosas de este siglo sin querer discutir primacías imposibles; la magnitud del empeño, el aliento creador que lo acompaña, la riqueza de elementos puesta en juego, la trascendencia de los mismos y el modo en que están transparentados, legitiman tal apreciación. Probablemente será exagerado calificarla de genial, pero indudablemente es una de las cimas más altas a las que puede aspirar un gran valor literario que se acerca al grado inmediatamente inferior al que es propio del vuelo genial.

⁴ I. e.

⁵ Was besetzt "Doktor Schiwago"?, Wort und Wahrheit, Marz, p. 208.

“Upton Sinclair”: Heraldo de un Mundo Nuevo

Por ALFONSO MORALES

CAPITULO I

Pertinaz tentativa de eclipse, persecutoria sombra enemiga, ha condenado a un pequeño círculo de adeptos, a uno de los más grandes escritores norteamericanos del presente siglo: Upton Sinclair. Y algo enigmático y sospechoso hay en esa atmósfera silente que sigue tomando densidad en torno suyo, porque las ideas del novelista, en rebelión con el panorama conturbador que agobia a la humanidad, cobran en este preciso momento la magnitud de un heraldo del porvenir.

Sedimento acumulado por la mecánica inexorable del acontecer humano, el olvido va sepultando bajo capas sucesivas nombres que ayer destellaron al privilegio de una efímera brillantez. Tratándose de escritores, su pasajero o definitivo hundimiento se explica en el decurso del tiempo mismo o en el valor percedero de las obras legadas a la posteridad. Lo que no se explica, ni justifica en ningún sentido, es que se pretenda aislar a un hom-

bre o a sus ideas, del íntimo contacto con su generación, del colectivo debate de las opiniones en que la verdad arraiga por su propio peso específico.

Recientemente John Steinbeck se propuso rescatar del olvido, para deleite y enseñanza de las nuevas generaciones, a O’Henry, cuentista de la dulcedumbre meláncolica, que refleja a través del dolor la verdadera dicha de vivir. Fue —en este caso— una lucha de rescate contra el proceso de sedimentación temporal. Pero si alguien intentase la reversión del prestigio literario de Upton Sinclair —injustamente diferido en el panorama de la cultura norteamericana— tendría que batallar contra fuerzas no visibles pero actuantes, que podrían ser corrientes ideológicas, intereses políticos o económicos, verdaderas confabulaciones erguidas contra el genio creador. Sería ésta una tarea más que literaria, de verdadero interés humano y de trascendencia universal. No es remoto que uno de esos espíritus batalladores y racionalistas en que abun-

da el pueblo de los Estados Unidos, emprenda la cruzada de restituir la personalidad y la obra del novelista al lugar que en justicia le corresponde.

Upton Sinclair es casi desconocido para gran mayoría de los jóvenes norteamericanos. Las generaciones que han deformado su sentimiento estético en la literatura de bolsillo y en el *rock and roll*, ignoran ciertamente al escritor desvelado en la tarea de proporcionarles un mundo limpio y orientarles a la proscripción de la guerra y la definitiva consolidación de la paz.

Platicando cierta vez con un grupo de estudiantes de la Universidad de Tulane, citamos al escritor. Ninguno había oído siquiera mencionar al autor de "La Jungla", "Boston", "Petróleo" y muchas otras obras de jerarquía en el realismo literario norteamericano; pero en respuesta, con ampuloso gesto normativo, uno de los muchachos puso ante nuestros ojos —pobre índice de la cultura juvenil contemporánea— una novelita de bolsillo intitulada "*Mi pistola es rápida*". . .

En efecto, hay élites sociales a las que debe parecerles una temeridad seguir divulgando y aceptando a un escritor que condena tan acremente lo que él mismo llama "*este mundo revuelto, en el que la guerra significa prosperidad y la paz estancamiento*". Pero si las ediciones de sus obras decrecen en los Estados Unidos, en cambio se reproducen a millares en Suiza, Bélgica, Italia, Dinamarca, Israel, Hungría, la India, el Japón y otros países.

Muchas antologías norteamericanas le excluyen deliberadamente. Frederick J. Hoffman, profesor de literatura de la Universidad de Wisconsin y autor de un bello estudio sobre la novela moderna en Norteamérica, apenas dice, refiriéndose a Sinclair, que "se distinguió por el honesto propósito de un *exposé*, con el objeto de criticar ya la sociedad en conjunto, ya la clase explotadora o la clase ociosa parásita que gozaba de los beneficios de la explotación". Al menos, Hoffman le menciona; pero muchos otros le ignoran sistemáticamente. Y si entre los más importantes objetivos de la crítica, admitimos el de

conciliar el arte con la realidad, se comete un grave error al proscribir tan arbitrariamente en el panorama de la novelística norteamericana, a un autor que resume en su obra los períodos más dinámicos y trascendentales de la historia, comprendidos entre la primera y la segunda guerra mundiales.

Esa crítica, ora excluyente o a la vez feroz y discriminativa, no tiene fines de valoración estética. Es una crítica de encargo, vinculada estrechamente a los grandes intereses económicos que dominan la industria bibliográfica moderna, capaz de convertir una medianía en un "best seller". Es la misma crítica que ha deformado el gusto artístico individual, a través de campañas impudicamente compulsivas, para asegurarle mercados multitudinarios al cine, a las novelas policíacas de bolsillo y a la "coca-cola". . .

CAPITULO II

No recordamos en cuál de sus obras, acaso en la *Guía Política de nuestro tiempo*, Bernard Shaw rindió tributo al escritor norteamericano, confiriéndole la categoría de un novelista de la historia, con estas palabras, más o menos: —"Cuando la gente me pregunta *qué* ha pasado en mi larga vida, no los remito a los archivos de los diarios ni a las autoridades, sino a las novelas de Upton Sinclair".

He aquí que una mente genial, insospechable de soborno o de concesiones afectivas, de la que podrá sentirse siempre orgullosa la cultura anglosajona, viene a reafirmar el valor perdurable de Sinclair. En tanto la mayoría de los críticos de su país lo clasifica apretujadamente y con perceptible mohín desdenoso entre los novelistas de folletín, el sabio dramaturgo fabiano le atribuye algo más que simple prestigio literario, la categoría de un auténtico novelista de la historia contemporánea.

Como género, la novela histórica consiste en la evocación del pasado. Pero la crítica, me refiero a la que tiene el dis-

tintivo de la exégesis, la que ha sido valioso auxiliar de las grandes realizaciones de la cultura, ha sub-dividido el género de la novela histórica, no sólo por su ubicación escenográfica y temporal, sino por el valor intrínseco de sus personajes y por la significación y trascendencia de los acontecimientos que relata, en la vida de la sociedad.

El ambiente evocado por un autor puede ser objetivamente fiel a un período de la historia, y los protagonistas, hombres que realmente existieron. Pero el mérito propiamente histórico o documental, no será nunca idéntico en una obra cuya acción novelesca esté referida a caballeros cruzados, príncipes o “condotieros”, y en otra cuyos personajes, vivientes o fallecidos, sean arquetipos sociales vinculados a la empresa de dirigir los destinos humanos.

Ese nivel jerárquico de los personajes principales es una de las características de la obra de Sinclair en los últimos años. La historia novelada del período subyacente en la gran tragedia bélica del siglo, hace desfilar grandes líderes políticos y militares, magnates de la banca y la industria, científicos de alta nombradía, dirigentes e ideólogos del proletariado, ubicados todos y cada uno de ellos en el exacto papel que les ha tocado desempeñar en la historia, para suerte o desdicha de la familia universal. No por ello sacrifica el ámbito de la ficción ni encadena la aventura a la rigidez exasperante de una hilvanada cronología.

Por el contrario, la acción novelesca se conserva pura, dentro de su legítima esencia dramática, maravillosamente acoplada al escenario histórico, y al ritmo de sus convulsiones y desgarramientos. Nos atrevemos a afirmar que la enseñanza que puede sacar la humanidad de estas obras, hoy por hoy, coincidirá en muchos aspectos con el veredicto que la posteridad emitirá sobre los acontecimientos a que ellas se refieren.

A diferencia de otros novelistas de su género, Upton Sinclair no acude a los elementos de la historia para evocar sim-

plemente un paisaje social o el clima metafísico propicio a los personajes de su creación. En ningún momento acomoda la realidad histórica, como Dumas, a la demanda de una afiebrada fantasía. Porque gracias a una extraordinaria capacidad imaginativa en función de un penetrante espíritu investigador, la propia verdad histórica va surgiendo en sus obras, con la misma espontaneidad del acontecer y ligándose entrañablemente a la acción novelesca, en emotiva, pintoresca y por demás hábil concatenación. Es el fenómeno histórico, con su complejidad, sus caprichosos giros y sus espectaculares advenimientos; son sus materiales tangibles y sus legítimos protagonistas, con sus angustias y esperanzas, que emergen arrolladoramente en la portentosa creación literaria del novelista americano.

* * *

Dijo el poeta: “ser sincero es ser valiente”. Y la sinceridad es la virtud dominante de Upton Sinclair. De allí nace la beligerancia de su obra y la popularidad que una bastarda crítica de encargo se empeña en socavar. Combatiente y combatido, el gran novelista no ha claudicado nunca en los principios rectores de su conducta literaria y de su pensamiento político.

En la serie monumental de sus libros más recientes, que empieza con *El Fin del Mundo* y concluye en *Habla, Oh Pastor*, las ideas tienen —como producto de su temática— la misma tónica viril y denunciativa de *La Jungla*, que se inspiró en los mataderos de Chicago y que al publicarse le hizo acreedor al repudio de la burguesía y a la admiración de los trabajadores.

Sinceramente, no recordamos otro novelista norteamericano más preocupado de hacer resplandecer la verdad. John Dos Passos es un documentador originalísimo, pero el espíritu doctrinal de sus personajes no trasciende de su intimidad subjetiva —como sucede con Sinclair— hasta erigir una estructura crítica de conjunto,

perceptible desde cualquier ángulo de su inmenso panorama literario.

La nota de introducción a la serie que inaugura *El Fin del Mundo*, tiene conceptos casi temerarios, como éstos:

“En esta novela figuran con su propio nombre varios personajes muy conocidos, vivos unos, muertos otros; *cuanto se dice de los mismos es absolutamente exacto*”.

También consigna lo siguiente:

“Lo que se dice de varios consorcios europeos dedicados a la fabricación de armamentos, coincide con los antecedentes y datos conocidos”.

No puede menos que sentirse impresionado quien inicie la lectura de aquellos volúmenes, porque en el umbral se ha proclamado la autenticidad de los personajes y la veracidad de sus hechos. El autor asume por sí mismo una responsabilidad desacostumbrada y aterradora, en gesto de honestidad intelectual y firmeza moral que difiere muchísimo del aire furtivo con que exponen su tesis las “novelas de clave”.

A pesar de la inmensurable tarea que se propuso, Sinclair consiguió realizarla felizmente. Así lo proclamó H. G. Wells al afirmar que el novelista americano “brinda la pintura más completa y fiel de los últimos treinta años que haya sido escrita o se escriba jamás”.

CAPITULO III

Según Henri Barbusse, todo libro constituye un acto público. Y además, agregamos nosotros, en casos como el de Upton Sinclair, constituye un acto de fe.

Nacido en Baltimore a fines del siglo pasado, Sinclair tuvo una juventud despojada de la dulcedumbre de los sueños, por los azares de la pobreza y la temprana responsabilidad de velar por una madre enferma. Se ganó la vida ejerciendo múltiples ocupaciones en las ciudades y en el campo. Escribió cuentos para revistas e ingresó al periodismo, más que por inclinación vocacional, porque vio en esta carrera el medio seguro de tomar el pulso

a una civilización en conflicto, tanto más deshumanizada cuanto más perfecto su desarrollo tecnológico.

Bien sabemos que hasta llegar el New Deal rooseveltiano, la gigantesca expansión industrial norteamericana propició enormes abusos e injusticias. Estos hechos, crudamente reflejados en la miseria popular, la represión a las uniones obreras y la corrupción política, fueron decisivos en la orientación que el novelista impuso a su temática. En un país en donde, como afirma John Gunther, los magnates de la industria y el comercio fueron en un tiempo más fuerte que el propio Gobierno y donde la depresión arrojó a los servicios de la caridad oficial a veintidós millones de personas, resulta explicable que un espíritu observador y valiente, se propusiera desentrañar la clave de tan vastas e ingratas contradicciones. El estudio de esa compacta masa de factores contrapuestos, en cuya fragorosa colisión interna se han mantenido milagrosamente invulneradas la conciencia de la nacionalidad y los valores que integran la sabiduría humana, convirtió al escritor en un adepto del Socialismo. Con breves divorcios, por cuestión de táctica, que no de principio, ha permanecido en el mismo partido, desde la adolescencia beligerante, hasta la venerable ancianidad de sabio, sereno y reformador.

Si bien tenemos que desentrañar el origen de su pensamiento político en las fuentes del Socialismo, debemos reconocer que su obra literaria no está viciada de *partidismo* alguno. Sus libros carecen de consignas artificiosas y de técnicas proselitistas. Si en un momento dado el lector consciente llega a pensar como él, no será jamás por influjo de bastarda inducción panfletaria, sino por la pureza idealista de sus principios. La fuerza de convicción de sus ideas no tiene la aspereza mecanicista de un programa de partido; aun al ofrecer la desnudez de la verdad candente, su actitud es la de un profeta que vaticina, no la de un agitador de multitudes. En ningún instante incita a la rebelión de masas ni abomina de los

principios en que descansa la grandeza de su país. Exponiendo los errores, las perversidades ocultas y amargas de la civilización contemporánea, sólo confirma su inagotable en la capacidad espiritual del hombre, para liberarse del fatalismo que hoy le derriba y desangra, cuando espera alcanzar la siempre fugitiva lumbre de la felicidad y la concordia humanas.

* * *

Estimamos importante acentuar el hecho de que el talentoso novelista americano no ha sido nunca un socialista ortodoxo. A diferencia de la gran mayoría de los intelectuales socialistas europeos durante la segunda guerra, no asumió actitudes idolátricas hacia la Unión Soviética, si bien reconoció —como todos los demócratas— la contribución rusa a la defensa del mundo libre. En aquella época expresó la idea de que los líderes rojos estaban por destruir el ensayo de la democracia soviética y derivar a un nuevo tipo de imperialismo. La vigilancia del creador, salvó de errores al político.

Analicemos esa conducta insumisa al dogma. Nos parecerá, seguramente, más sincera que la tardía y espectacular rectificación de André Malraux, antes voluntario de las Brigadas Internacionales, activista en los albores de la revolución china e ideólogo del partido francés, trinidad perfecta del arte, la propaganda y la acción, que define Koestler. Más sincera también, la ya legendaria y penosa reversión doctrinal de André Gide.

No obstante, el socialismo “es la causa de que en su propio país a Upton Sinclair no se le aceptara como escritor”. La obstinada sombra que le oculta y desprestigia a los ojos de las nuevas generaciones, impide que la verdadera esencia cristiana, generosa y humanitaria de su creación literaria, participe plenamente en la formación espiritual de la juventud.

CAPITULO IV

John Gunther, en “El drama de los Estados Unidos”, fiel relato de lo gran-

dioso y lo mezquino de su país, define a Upton Sinclair como “hombre sumamente honesto, un cruzado y reformador, buen novelista”. Tal apreciación, de una probidad evidente, no pudo vencer el “tabú” erigido por una crítica subvencionada, contra la persona y la obra del escritor.

El repudio literario contra el creador, se volvió odio calumnioso en el terreno político y proscricción en la vida social. Cuando Sinclair fue candidato a Gobernador de California, propugnando la fundación de colonias agrícolas, corporaciones productivas, impuesto sobre tierras incultas y subsidios de vejez a personas necesitadas, el poderoso *Times* escribió execrándolo: “Ningún político, desde los tiempos de William Jennings Bryan, ha horrorizado y vejado tanto a los Intereses Creados”. El plan de Sinclair contra la pobreza californiana en 1934, fue derrotado, dice John Gunther, no por su opo-

* * *

Ubicada en el panorama económico, social y político, la rompiente que con su estruendo apaga la clara llamada del escritor norteamericano a un mundo de fraternidad —posible en una era de asombrosa evolución técnica para hacer frente a las máximas necesidades humanas— busquemos un poco la sustancia filosófica en cuyo nombre se le ha proscrito, creyendo que viene como criatura de la selva a disputar la ajena riqueza y no con el óleo milagroso que despierta a los hombres a la razón, revelándoles el crimen que la civilización tolera y aun auspicia, al sacrificar millones de vidas en cada generación y destruir las obras bellas y los quehaceres nobles, patrimonio de la cultura universal.

* * *

El testigo simbólico de la tragedia real de nuestro tiempo, lo sitúa Sinclair en el seno de imaginaria familia norteamericana, dedicada de padres a hijos, a la

fabricación de armamento. Europeo por sangre materna, varonilmente apolíneo, este personaje se lanza a la escena de la más apasionante aventura histórica, con el nombre de Lanny Budd. Adolescente, le abruma la tempestad que derriba reinos e imperios en el viejo mundo. Los negocios de su familia con los compradores europeos de equipo bélico, le esclarece los entretelones en donde unos cuantos hombres poderosos, disponen a su antojo del destino de los pueblos, convirtiendo a los políticos en portavoces de sus intereses. Con fina sensibilidad, el muchacho empieza a percibir el verdadero sentido de la historia . . .

Su propia familia se enriquece en el conflicto. Los Budd, dijo el padre de Lanny, continuarían produciendo material de guerra y todo país que tuviese dinero en efectivo podría comprarlo. Pero el muchacho no podía sustraerse el fervor patriótico; nativo de Francia y arraigado a la luminosa costa mediterránea por sus sueños de infante argonauta, quiso tomar su puesto en las trincheras. Entonces el padre apela a la revelación desgarradora, dolorosa como un trauma en lo profundo de la entraña.

* * *

“Se puede contemplar un cuadro de Rembrandt o escuchar una sinfonía de Beethoven, sin privar a los demás de ese privilegio; pero no se puede ser un rey del petróleo, sin arrebatarlo a los demás”. Y aquella era la guerra del petróleo; los combatientes, nada más que ilusas o forzadas víctimas al servicio de los Wendel, Schneider, Deterding o Zaharoff.

Un poema de Ovidio empieza con un verso que dice: *Que otros hagan la guerra*. . . El padre de Lanny explica que esa es la consigna de los industriales del armamentismo, entre los que figura él. La historia va surgiendo en la arquitectura de la novela; el crimen monstruoso contra la humanidad se perfila. Surgen los episodios de confirmación documentada, como la orden impartida a los dirigentes

militares, de destruir todo cuanto se les ocurriese, menos lo perteneciente a Krupp, Tyssen y Stinnes, reyes del armamentismo alemán que tenían inversiones, vínculos financieros en Francia; y del otro lado, el mandato equivalente de arrasar vidas y haciendas, menos las propiedades del consorcio francés Schneider-Creusot, que tenía inversiones y vínculos financieros en Alemania.

El protagonista sigue abrumado por el conflicto bisector de la verdad terrible y el patriotismo. La disyuntiva la resuelve en favor de la razón otro impacto revelador, en donde la historia vuelve a surgir, documentando el crimen de aniquilar deliberadamente a una generación: en plena guerra, los cargamentos de bauxita, extraídos de las minas francesas, pasan a Suiza para transformarse en aluminio y de allí a Alemania para convertirse en aviones que luego arrojarán bombas sobre el pueblo francés. Lo mismo aconteció con el carbón británico, el hierro sueco y otros materiales básicos.

Concluye el testigo simbólico, frente a un poder económico que es la encarnación del cinismo, que la única industria en donde la competencia favorece en vez de perjudicar, es la de fabricación de armamentos. Si un país construye mejores aviones y proyectiles, el vecino o las potencias transmarinas harán lo mismo, ajustando su política al dogma del doble poder. Con poca sabiduría debe estar siendo gobernado el mundo, para encontrar lógico que una generación venga a destruir lo que la anterior ha creado.

He aquí una denuncia y una condena de la locura ciclónica que desquicia la civilización, en un momento en que, según Toynbee, la humanidad parece nuevamente dispuesta a correr el “amok” con bombas atómicas.

CAPITULO V

CAMBIAR ESTE MUNDO EN VEZ DE ESPERAR EL OTRO.— U. Sinclair.

El sentimiento dominante en la obra de

Sinclair es la pasión por la libertad del hombre. Los críticos no quieren comprenderlo y le acusan de extremista, sin que él haya jamás propugnado por la cuenta reversión del orden social o la destrucción de la propiedad privada.

Su personaje de la serie *El fin del Mundo*, se convierte de testigo en actor del siniestro capítulo histórico que hace crisis en el desencadenamiento de la Segunda Guerra. Lanny Budd enriquece sus experiencias con el advenimiento del amor, casándose primero con una joven plutócrata norteamericana, después con una heroína de la resistencia anti-nazi que sucumbe a la Gestapo y finalmente, con una escritora norteamericana de filiación anti-fascista.

Lanny Budd lleva en el alma la profunda huella del primer conflicto mundial y decide alentar un movimiento pacifista que más tarde deviene en combate abierto contra los regímenes totalitarios. Los alemanes, tan maravillosos como individuos pero tan peligrosos como raza, hallan en un ex-cabo de la primera guerra, el mesiánico e hidrófobo conductor que pretendía reivindicar el orgullo nacionalista y la supremacía racial pan-germanos, lastimados por el Tratado de Versalles.

Todo el horror inenarrable de los regímenes opresivos: el exterminio de los judíos... los campos de concentración... las confabulaciones de los consorcios internacionales... la degradación del poder político a instrumento de persecución criminal... las atrocidades proclamadas por la filosofía política de la dominación y la conquista... la persecución y el asesinato de los profesionales de la cultura, cobran su histórica y monstruosa categoría infernal en las novelas de Upton Sinclair.

* * *

Métodos constructivos para abolir la permanente amenaza de la guerra, regulaciones del sistema económico apoyadas en la razón, la ciencia y el amor a la humanidad, constituyen la demanda del escritor para asegurar la paz del mundo.

Su pensamiento, en la encrucijada del capitalismo y el comunismo, le da a César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. A los reyes de la industria y las finanzas que han venido dictando la política de las naciones, podría aplicárseles algo parecido a lo que San Ambrosio dijo a un emperador romano: "El rey está en la iglesia, no sobre ella". Coincide, por otro lado, con los fabianos ingleses Beatriz y Sidney Webb, al reconocer que la libertad política sin democracia económica, está tan lejos de los ideales humanos como la democracia industrial de los rusos sin libertad política.

* * *

A diferencia de la novela realista norteamericana de nuestro tiempo, Sinclair arraiga en sus lectores una visión optimista del futuro. Es posible la paz, si la producción se regula en la medida de su deseabilidad social. Es posible la felicidad humana si abominamos de la estructura competitiva del comercio mundial, si la libertad y la cultura se restituyen allí donde han sido conculcadas.

Hay un mensaje claro, saludable y alentador en la obra del novelista americano. Purísimo anhelo de que el porvenir sea limpio, liberado de mutilaciones y barbaries organizadas. Su socialismo de aliento cristiano y de tendencia creadora, que asume fe en la técnica como factor de subsistencia y que no concibe la evolución humana como un capítulo de desgarramiento forzoso entre extremismos de izquierda o de derecha, ha tenido ya práctica y fructífera aplicación en los Estados Unidos. Y esta experiencia, por cierto, no introdujo una filosofía de despojo, sino un nuevo espíritu de cooperación que se desconocía y que merece ser investigado en todas sus potencialidades.

David Lilienthal, refiriéndose a esa experiencia reformadora, materializada en las obras monumentales de aprovechamiento de la cuenca del Río Tennessee —por el Gobierno de los Estados Unidos— dice que ES LA DEMOCRACIA

ARRAIGANDO EN EL CESPED, simiente de un nuevo modo de pensar sobre el progreso y el bienestar de las gentes, sin vulnerar los derechos humanos.

He aquí como el novelista norteamericano, lejos de ser el disociador que la crítica pretende, es el heraldo de un mun-

do nuevo, de un mundo sin guerra para nuestros hijos, que la humanidad puede y debe conquistar con la fe de su corazón en un alto destino y la fuerza inagotable de su voluntad creadora.

San Salvador, 1º de Noviembre de 1957.

Contestación a una encuesta

SOBRE CICERÓN

Por LUIS GALLEGOS VALDES

El estilo ciceroniano ha sido durante siglos considerado un modelo de flexibilidad y elegancia. Cicerón lleva a Roma el espíritu de la cultura griega. Buen discípulo de ella es un retórico y dialéctico consumado. Todos los secretos del arte de hablar y escribir habíalos asimilado desde la adolescencia. En *El Orador*, diálogos llenos de sabiduría y encanto, admiramos al retórico que afirma ser la oratoria el más alto género literario, y al que concurren los más diversos estudios.

Entre nosotros fue el Presbítero Juan Bertis quien tal vez mejor lo ha conocido. En efecto, este sacerdote salvadoreño, humanista y fundador de la cátedra de literatura en nuestra Universidad, escribe un comentario notable a una de las piezas maestras de la oratoria ciceroniana; aquélla donde el orador romano hace el elogio de la poesía ante los jueces. "Sobre todo, lo que hay aquí más digno de observarse es, que la elocuencia académica no puede ofrecer al paralelo ninguna obra más profundamente pensada, ni sentida con mayor entusiasmo, ni presentada con más ornato y magnificencia, que este discurso donde vemos no tanto una defensa judicial, como el más cumplido y bello elogio que ha podido hacerse de la bella literatura"¹.

Todas las cualidades humanas y artísticas de Cicerón aparecen en ese discurso. De una causa política se eleva a las más sublimes consideraciones, aprove-

¹ Juan Bertis, "Observaciones críticas sobre el discurso de Cicerón en defensa de Aulo Licinio Archias". *Ciencia y literatura*, San Salvador, 1941.

chando de este modo las circunstancias que le ofrecía la defensa de su maestro y amigo Arquías. Este había sido inscrito como ciudadano romano en Heraclea, cuyo archivo habíase incendiado en tiempo de la guerra social. Certero, el comentarista nos señala el triple triunfo del orador ante los jueces: “El primero de ellos es debido a las causas por que se identifica con su cliente y el modo con que lo hace; el segundo, al género de oratoria que introduce en su discurso; y el tercero, a la singular destreza con que obliga a su auditorio a tomar parte en la causa”. “Pero lo que hay aquí de notable es que él encierra toda la defensa, reducida, como se ha dicho, a un hecho bien sencillo. Por la ley de Silvano y Carbón se concedió el derecho de ciudadanos a los que estuvieran inscritos en alguna de las ciudades confederadas”².

Paso a paso el Padre Bertis va analizando el discurso de Cicerón. Desde el exordio, pasando por la exposición y controversia, hasta la conclusión y el epílogo, con suavidad, acierto y buen gusto realiza un feliz comentario de texto dentro de los cánones de la preceptiva literaria a la usanza de su época, basados en las clásicas categorías estéticas que abarcan desde lo ingenioso a lo sublime, pero aplicándolas en el caso sólo a lo conveniente.

Se trata del arte de glosar y apostillar los textos literarios clásicos o modernos, la llamada exégesis, que debería acompañar, en nuestra enseñanza media, al desarrollo de los programas, armonizando con las nociones de historia literaria, que tal es la orientación de la enseñanza de la literatura entre nosotros.

Por medio de esas Observaciones al discurso de Cicerón, Bertis señala la importancia de la poesía: “En efecto, por mucho que la imaginación y el sentimiento concurren a los planes del orador, si éste no está familiarizado con las imágenes atrevidas y los vuelos admirables de la inspiración poética, difícilmente hará tan odioso el vicio, tan amable la virtud, tan dulce y atractiva la verdad. . . Ha probado ya éste (Cicerón) la influencia de la poesía en los progresos del buen gusto, en la perfección del talento y en los primores del estilo oratorio, para descubrir en seguida lo mucho que contribuyen las bellas letras a la moral, a la virtud y aun al heroísmo”. “El joven, el hombre maduro, el anciano, encuentran en las letras placeres espirituales, con las sentencias de que están llenos los libros de los sabios. Tampoco el esplendor de ciertas épocas es ajeno al influjo de la literatura, como lo vemos en el siglo de Pericles, Augusto y otros, cuyos nombres aparecen en la historia no sólo por las acciones políticas que cumplieron, sino por su protección a las artes y a las letras. El sueño mismo “se transforma en dulce, benéfico y atractivo” por virtud del sedante literario. En el viaje, en los momentos “de la vida en que fastidiados con el eterno bullicio de las ciudades, con la servidumbre de la etiqueta y los molestos y pesados negocios, volamos a la solitaria campiña. Allí recordamos con placer la dicha inefable de Titiro y los infortunios de Melibeo”. Y añade: “. . . los libros, estos amigos fieles, tienen un no sé qué de nuevo y sorprendente en medio de los campos”³.

² Ibid.
³ Ib.

Recurriendo a trozos de Thomas y Jovellanos, de Horacio y Delille, nuestro comentarista refuerza su idea de que la literatura, “la bella literatura” como él la llama, así como también la poesía, constituyen una fuente inagotable de sabiduría. Como se ve, el Padre Bertis tiene muy en cuenta el aspecto moral de la literatura... Refugio y consuelo, deleite y placer intelectual y artístico, pero también medio eficaz para la formación del individuo. Finalmente, después de transcribir las palabras que Platón pone en boca de Sócrates relativas a los poetas y de manifestar que acaso tal trozo “suministró al orador romano el pensamiento con que exalta al genio de la poesía de un modo tan sublime”, cierra su comentario con esta lección, que confirma a Bertis como un preceptista clásico: “Lejos de avergonzarse el orador o el poeta, de tomar para sí los pensamientos de otros hombres, debe servirse de ellos, con tal que sepa ofrecerles de un modo tan apropiado a sus ideas, que no aparezca la menor desigualdad de estilo. ¿Qué sería del escritor si no aprovechase los preciosos trabajos de aquellos que le han precedido en la carrera de las letras; si estuviera condenado a no enriquecer sus obras con las producciones de los otros, y a ser original, tal vez contra los principios del buen gusto? recordemos que la novedad no consiste en las partes sino en el todo, y que la originalidad resplandece en el designio”⁴.

La retórica clásica se refiere al estilo ciceroniano con admiración. La doctrina clásica se basa en la imitación de modelos. Pero, ¿es que la oratoria moderna puede seguir ceñida al estilo del orador romano? Sus períodos son numerosos, su giro amplio y sus cláusulas se eslabonan a veces prolijamente. Literato extraordinario, Cicerón preparaba con tiempo sus discursos, los cuales, después de pronunciarlos de memoria en el Foro, revisaba con cuidado. Cicerón medía sus párrafos, no con la ayuda de un flautista como algunos oradores griegos para ajustarse al ritmo musical, sino sometiéndolos a la prueba en voz alta.

La oratoria moderna es otra cosa. No quiere decir esto que en Cicerón no se hallen principios fundamentales sobre el género como en su libro *De Oratore*. Todos sabemos sin embargo que hoy día la oratoria trata de persuadir más por los hechos que presenta, corroboradores de los argumentos, que por las galas y arrequives retóricas. El orador actual habla en un lenguaje casi siempre sencillo, directo y sus intervenciones suelen ser cortas. Esto unas veces. Otras, el orador sube a la tribuna para insuflar en el público unas cuantas ideas (ideas-fuerzas, clisés mentales) envueltas en abundante palabrería y mucha gesticulación.

En esencia, la oratoria sigue aproximadamente el esquema legado por los griegos: exordio, exposición, controversia, conclusión y epílogo, si cabe. Lo que ha cambiado es el lenguaje de la oratoria que se ha vuelto “democrático” aun en boca de los dictadores. O sea, un lenguaje capaz de ser entendido por las masas y a base de afirmaciones rotundas y repetidas. Hitler y Mussolini impusieron a la oratoria ese nuevo estilo contundente, analizado, antes de que ellos apare-

⁴ Ib.

cieran, por el sociólogo francés Gustavo Lebon. De vivir ahora, Cicerón hubiera tenido que cambiar su método expositivo, adecuado a la disertación académica, pero incapaz de electrizar al “hombre masa” de nuestro tiempo, embebido en el cine, la radio o la televisión, y cuyo único pasto intelectual son las selecciones o extractos de artículos preparados por otros hombres para sus mentes simples, casi idiotas. ¡Qué lejos de los esquemas de hoy los discursos de Cicerón sabiamente elaborados en su gabinete de estudioso, a fin de darles el aire perenne del bronce o del mármol!

Ya Montaigne en el siglo XVI escribía: “Por lo que toca a Cicerón, lo que de él prefiero son las obras que tratan particularmente lo moral. Mas a confesar abiertamente la verdad, y puesto que se franqueó ya la barrera, la timidez sería inoportuna, su manera de escribir me parece pesada, lo mismo que cualquier otra que se le asemeje: sus prefacios, definiciones, divisiones y etimologías consumen la mayor parte de su obra, y la médula, lo que hay de vivo y provechoso, queda ahogado por aprestos tan dilatados”.

La crítica que en los *Ensayos* se le hace no invalida el buen gusto, elegancia y conocimiento hondo de la filosofía griega que poseía Cicerón, quien supo hacer un resumen “si no tan maravilloso, apunta el Dr. García Bacca, en su concisión misma cual los que hace Aristóteles al comienzo de algunas obras suyas, por ejemplo en los *Metafísicos*, cuando menos doxográficamente exacto, quiero decir: de exactitud de palabra y de frase técnica filosófica, puesto que los documentos de la filosofía estaban tan a la mano de Cicerón y el conocimiento de la lengua griega no se había aún perdido”⁵.

Ya esto sólo hace de Cicerón, que no fue filósofo, pero sí alto pensador, una figura importante dentro de la filosofía romana, orientada a la ética, dado el espíritu práctico del pueblo que la creó.

En cuanto político, Cicerón era un republicano auténtico. “En filosofía política, llegó a conclusiones más extremas que los primitivos estoicos. Fue uno de los primeros en negar la superioridad del Estado sobre el individuo, considerando que el gobierno había tenido su origen en un pacto de los hombres a los fines de su mutua protección. En su *República* sentó la idea de una elevada ley emanada de eterna justicia, superior a los estatutos y decretos de cualquier gobierno”⁶.

Conviene releer a Plutarco para recordar los pormenores de la vida de Cicerón, tan accidentada. Julio César, el Dictador, tuvo una muerte espectacular cayendo bajo el puñal de Bruto y Casio en el Senado, en tanto que Cicerón, que acaso hubiera querido morir en el Foro pronunciando un discurso, murió casi oscuramente, cuando huía a Macedonia, asesinado por los esbirros del soldadote Antonio.

5 Juan David García Bacca, prólogo a *Cuestiones académicas*, de Cicerón, versión directa, notas e introducción de Agustín Millares Carlo, colección de textos clásicos de filosofía, El Colegio de México., 1ª Edición, 1944.

6 Edward Mc Nall Burns, *Civilizaciones de Occidente*, ediciones Peuser, 4ª edic. Buenos Aires, 1953, pág. 229.

Al Margen de una Hermosa Traducción

Por F. CARDENAS RUANO

Impulsado por el gusto que me produjo una versión al castellano del señor don JOSE RAMON HEREDIA, eximio poeta y ensayista venezolano, que ha tomado sobre sí la difícil tarea de cultivar las letras en nuestro medio, escribiendo en las columnas de la prensa diaria, vierto este modesto comentario, ya que mis aptitudes literarias no permiten mayor forma de criterio ni galanura de dicción.

Uno de los trabajos más delicados del señor Heredia en estos últimos días, apareció en “La Prensa Gráfica” del 4 del corriente mes, sección correspondiente a la Revista Dominical. Se trata nada menos que de la traducción del célebre soneto de Carducci “Il Bove”, que ha ocupado la atención de tantos traductores de nota, incluyendo al insigne poeta colombiano Guillermo Valencia.

Hemos leído detenidamente y comparado una y otra vez, la versión del señor Heredia, con *el original*, pues conocemos un tanto el idioma de Dante, y, asimismo, revisado dos o tres de las mejores traducciones, y encontramos, sencillamente, que la del poeta Heredia es la que guarda mayor identidad en las imágenes subjetivo-ideales del autor: es decir en lo propio de la poesía, en la médula, ya que la forma se puede distinguir perfectamente en el análisis. Quiso además nuestro buen traductor —don José Ramón es huésped distinguido en estos lares como valioso representante diplomático de su país—, quiso, decimos, verter la substancia del verso en el mismo áureo vaso en que lo escaciara su clásico inmortal autor: el soneto lírico inventado por *de Vineis*, ennoblecido por

Petrarca y tantas glorias más del Renacimiento italiano, llevado a España por otros auténticos *pioneros* de la cultura literaria, estimulados por el embajador Andrea Navajero: Juan Boscán de Almaguer y Garcilaso de la Vega. En cuya forma este gran acedo y no menos patriota, escribiera su:

“¡Oh dulces prendas, por mi mal halladas!”
.....

Y de cuyo género tan felizmente cultivado en castellano nos dijera más tarde Cervantes:

“Catorce versos son los del soneto”...

A lo cual para explicar, agregaríamos: endecasílabos y de rima perfecta; es decir de once sílabas aconsonantados, divididos en dos cuartetos y dos tercetos, cuya rima es también condicionada.

Efectuamos este análisis que pudiera considerarse innecesario, porque según nos ha referido el poeta traductor, hubo persona *entendida* que calificara de no clásica la versión en cuanto al género, sino traducida en versos *alejandrinos*, hasta con *hemistiquios*; pero bien sabemos todos los versos en que fue compuesto el poema de *Alejandro*, son de catorce sílabas. Y que desde entonces se califican también con el adjetivo derivado, los renglones cortos poéticos que cuentan dieciséis y hasta dieciocho sílabas, con cesura intermedia.

Ciertamente, hay un verso en la traducción del poeta Heredia, que medido “a ojo de buen cubero”, parece contener catorce sílabas, siendo esto ilusorio, si se hace uso de las licencias poéticas, clásicas también, o retóricas, como se las llama corrientemente. El verso es el siguiente:

“Te amo ¡oh pío buey! Con suave sentimiento”...

En él la palabra *amo* por razón de la *sinalefa* absorbe dos sílabas, vocablos también, así: “Tea-moohl pío buey”... etc. Y en los trece versos siguientes, no puede haber objeción. Así se ve que al buen oído hay que agregar el *bien medido*. Y si nos referimos a la última parte del mismo verso: “con suave sentimiento”, tiene ciertamente siete sílabas y pudiera considerarse como hemistiquio de un alejandrino de catorce; pero no esta vez, porque hemistiquio quiere decir mitad del verso, señalada con una ligera pausa: y en este caso la parte primera solamente tiene cuatro sílabas.

En cuanto al meollo o consistencia del soneto traducido, el poeta Heredia interpreta fielmente las imágenes de Carducci en un trasunto reflejo de la composición. Hay sin embargo en el terceto final —para exponer algo notable en la excelencia del trabajo—, justamente en donde la técnica de la versificación clásica recomendará poner la síntesis de la gema genérica analizada, un feliz neologismo y la conservación del recurso adjetival en trueque de color y armonía, con el cual el poeta italiano se anticipó a la poesía de nuestro tiempo. El neologismo a que nos venimos refiriendo es el vocablo *extasial* con que interpre-

ta el traductor el *divino* de Carducci, que, claro está, no fue puesto en sentido *sagrado* sino en el de arrobamiento, de admiración y amor.

El esfuerzo desplegado esta vez nos trae como enseñanza que no es necesario dominar completamente el idioma original en que una composición ha sido escrita, sino tener el tacto emotivo para captar el espíritu que la informa y el conocimiento profundo de nuestra propia lengua para adecuarla al contenido. Y con respecto al verso contemporáneo, no hay que olvidar que siempre conserva o ha de conservar lo fundamental de sus antecedentes, representado en nuestros días por las imágenes y la cadencia, que se extienden aún a la prosa.

Asimismo para producir o interpretar belleza, no debe temer el literato los *neologismos*, siempre que conozca las leyes fundamentales del idioma, porque los nuevos términos prudentemente usados, realzan, dando sentido a la composición y colorido al lenguaje.

No debe pensarse por otra parte, que el poeta Heredia nos ha querido presentar su traducción como remembranza doliente en un intento *reaccionario*, digamos, de la poesía clásica: no. El bien sabe que el valor indudable de ésta pertenece al pasado, y, que, como lo hemos leído en un ensayo suyo publicado en 1946, la poesía actual tiene a beneficio propio el resquebrajamiento de los moldes que le impuso el clasicismo, en una casi limitación expresiva. Es así como el poeta Heredia formó parte, entonces, del Grupo Viernes compuesto por un conjunto de poetas jóvenes de su patria, en función de reforma poética. Y asimismo desde aquel tiempo considera que las imágenes de la poesía actual son más enérgicas y expresivas, aunque muchas veces más subjetivas, pues sólo son insinuadas substantivamente, para que el lector las desarrolle.

El motivo así de haber traducido el soneto de Carducci enmarcándolo en la forma clásica del género, no ha sido el de tornar sistemáticamente al pasado poético, sino la inquietud lírica de obtener una versión más fiel de la meritísima creación, ya que para el poeta Heredia, sin duda, ninguna de las anteriores ha llenado este concepto.

El SONETO en su dorada época, fue considerado como la expresión genuina, estereotipada del verso; y muchos poetas desesperaron por dominarlo, constituyéndolo una gema poética que además de los catorce versos consonantados, dispuestos en dos cuartetos y dos tercetos, requería tener en su forma total, “cabeza de león y cola de serpiente”: es decir, conceptuoso en los cuartetos y agudo en los tercetos, con síntesis total en el último verso.

EL BUEY

Versión de José Ramón Heredia

*Te amo, ¡oh, pío buey! De un suave sentimiento
de vigor y de paz a mi alma inundas
cuando severo como un monumento
miras las tierras libres y fecundas;*

*cuando al yugo inclinándote contento
del hombre la labor grave secundas;
él te aguija, en respuesta, tú con lento
giro de mansos ojos lo circundas.*

*Por la húmeda nariz ancha y oscura
humea tu aliento, y como un himno en vilo
el mugido en el quieto aire se pierde,*

*y del grave ojo glauco en la dulzura
austera, se refleja amplio y tranquilo
del llano el extasial silencio verde.*

DIALOGO DEL BUEN DECIR

Por ERMILO ABREU-GÓMEZ

A MARGARITA

PERSONAJES

Juvencio

Apolonio

Claudio

Juvencio

No es la primera vez, Apolonio, que nos enfrascamos en una discusión sobre el arte de escribir.

Apolonio

Y no creo que sea la última, pues el tema se presta a comentarios y distingos.

Claudio

Lo que en otras ocasiones nos dijiste de modo informal, dilo ahora con el orden que estimes más provechoso.

Juvencio

Como tú mismo decías, Claudio, para

muchos, escribir en prosa es como jugar a los dados. Se acierta o no se acierta. Todo depende de la suerte. De ahí que escribir en prosa haya venido a ser oficio común en el que, sin escrúpulo, cualquiera pone sus manos. Pero a poco que se mire la cuestión, se advierte que escribir no es juego sino arte difícil, tan difícil que pocos llegan a dominarlo. Vemos así en la literatura buenos teólogos, buenos novelistas, buenos filósofos, y, ¡válgame Dios!, hasta buenos gramáticos, pero no buenos prosistas. Los buenos son tan escasos que, a veces, cuesta trabajo hallarlos.

Claudio

¿Y esta despreocupación por el buen decir es sólo cosa moderna?

Juvencio

De ninguna manera, mi amigo; es cosa que viene de lejos; es pecado viejo y si mucho me apuras te diré que es pecado original. Pero, por fortuna, de antaño viene también el deseo de corregirlo. De vez en vez aparecen por ahí ingenios de voluntad, ánimo y doctrina que señalan el error y dictan consejos para enmendarlo. Mas, por lo que vemos, todo parece inútil pues se sigue escribiendo a la buena de Dios, en una prosa sin gracia, fría, sin corrección ni estilo. Todavía tiene validez aquella ocurrencia de Iriarte que dice:

*y rabie Garcilaso norabuena,
que si él hablaba lengua castellana,
yo hablo la lengua que me da la gana.*

Apolonio

¿Y cuál puede ser la causa de esta extraña deficiencia del arte de escribir en prosa? Me gustaría oír tu opinión.

Juvencio

Desde luego no puede ser la falta de talento, pues muchos de los autores de que hablo, poseen fina cultura, les sobra imaginación y aun revelan ingenio para edificar sus fábulas. Tal vez, un poco engraidos, piensan que el arte de escribir, como el canto de los pájaros, nace con la aurora. Pero yo lo atribuyo más bien a la escuela. Es deficiente la enseñanza del idioma; los maestros parecen limitarse a explicar la gramática, olvidando que, desde Comenio, no es éste el recurso más eficaz para aprender a escribir. Pero los dómínes son testarudos; no salen de la rutina y se les va la vida dándole vueltas a la noria de las declinaciones y de los preceptos. Hacen como aquél que quería enseñar a nadar, de acuerdo con los principios de Arquímedes.

Claudio

Sería linda empresa ordenar lo que, con buen sentido, se ha dicho acerca del idio-

ma. Alguien debiera emprenderla y yo la emprendería con agrado si tuviera tiempo disponible. En un breviario juntaría las opiniones más valiosas del Príncipe Juan Manuel, Nebrija, Valdés, Fray Luis de Granada, Fray Luis de León, Feijoo, y el parecer de algunos escritores modernos, como Azorín, Unamuno, Baroja, y Machado. Al final pondría unas cuantas páginas que sirvieran de guía y modelo al lector.

Juvencio

Pero en tanto tenemos a la mano ese texto u otro más cumplido, yo creo que el escritor que quiere escribir bien, antes que nada, debe conocer su idioma, pues de su cabal conocimiento derivará principios útiles para cumplir con su oficio; adquirirá firmeza y libertad en el manejo de su expresión y, si no me equivoco, comprenderá mejor las normas que se recomiendan para dominar el arte.

Claudio

¿Y cuáles son esas normas?

Juvencio

Todas las conocemos, pero todos las solemos olvidar. Unas se refieren a la relación que debe existir entre el tema y la forma; y otras a la naturaleza y a la índole de la expresión misma. Estas últimas, por cierto, no deben verse ni aisladas ni desde fuera, sino en conjunto y como guía para descubrir y analizar las categorías estéticas y el sistema expresivo de la obra literaria.

Apolonio

¿Entonces, de esta manera, no existe ninguna ley para comprender y juzgar la tarea literaria?

Juvencio

En el arte nada es caprichoso ni arbitrario; pero ¿qué norma dogmática se

puede invocar para entender el milagro de la creación? Una obra de arte no cumple con estos o aquellos requisitos preestablecidos; ella misma los crea y los expresa; dicta sus leyes y no espera que nadie se las imponga.

Apolonio

Pero antes de desarrollar estos puntos hablemos del relativo al idioma.

Juvencio

A eso voy. Del idioma se puede decir tanto que sería cosa de no acabar nunca; pero entiendo que sólo se trata de exponer lo que atañe al oficio del escritor.

Apolonio

Permíteme que te contradiga; creo que también hace falta hablar un poco acerca de la naturaleza del idioma mismo.

Juvencio

Es verdad; no sobra que el escritor recuerde que los idiomas tienen una manera de ser, un modo de conducirse, una fisonomía; un método para ordenar las palabras en la oración, para repetir o para eludir los pronombres o para preferir las frases descendentes o las frases ascendentes. El escritor debe saber que los idiomas son tan humanos que sólo viven cómodos, de acuerdo con el nivel o la índole del sujeto que los habla. Y así uno es el idioma del niño, otro el del adulto, otro el de la mujer, otro el del pícaro y otro el del clérigo. Se diría que la prosodia y la sintaxis tienen edad, sexo, condición social y hasta ciudadanía. El escritor tendrá presente también que la música de los idiomas influye en el ritmo de la prosa y determina la estructura de ciertas formas de versificación. Y todo, porque los idiomas son cosa insobornable; herencia que sólo se recibe por el camino de la sangre. No hay testamento ni donación que valgan. Después de gozarlo vivo, lo hemos de legar también vivo a los que nos

siguen. Tal es su destino: vivir en nosotros y renovarse en nuestros hijos. El idioma vive por la interacción constante de sus elementos orales y escritos. Sin esta interacción no habría lengua viva, sino lengua muerta o, cuando más, lengua agónica. Esta relación es como un camino de savias que viniendo de la raíz y de la flor, crean el alma y el cuerpo del idioma. El valor de éste depende de la fusión armónica de tales recursos. Si este equilibrio se pierde, la expresión literaria se desajusta. Pecado por cierto que se comete en todos los tiempos, así sean de grandeza como de decadencia literaria. Se diría que es enfermedad que Dios envía como saludable aviso. Así sucedió con el gótico florido, con el cultismo y con el preciosismo. Hasta los mejores ingenios sufrieron el contagio de la peste. Todo fue hinchazón, fatiga y adorno. Y sólo por endulzarnos el recuerdo algunos críticos nos suelen decir que de semejantes males se derivaron ganancias para la poesía y aun para el habla común. Al lado de tales ganancias ¿cómo no advertir las perturbaciones insensatas que alteraron la gracia del idioma? ¿Cómo no ver el retraso que padeció su proceso natural? Mucho esfuerzo fue necesario para volverlo a su cauce propio y a su genuina estructura. Contra semejante deformación, ayer como hoy, reaccionaron los más lúcidos escritores y no pocos aconsejaron volver a la lengua hablada como único remedio para salvar de la ruina el arte literario.

Apolonio

¿Y qué opinas de tal consejo? ¿No te parece bueno? ¿No lo consideras justo?

Juvencio

La cosa es más grave de lo que parece. El escritor se encuentra siempre ante tres peligros igualmente funestos para su arte: el peligro de la lengua hablada; el peligro de la lengua escrita; y el peligro de la lengua arcaica. El peligro de la lengua hablada consiste en que ni se habla como se escribe ni se escribe como se habla.

Si esto se hiciera se estancaría el desarrollo lingüístico.

Claudio

Pues qué la lengua hablada ¿no tiene función estética, ha de ser mero caudal que se suma al cuerpo del lenguaje?

Juvencio

Es buena y pertinente tu observación. Pero una cosa es hablar de los elementos que constituyen el lenguaje y otra cosa es hablar de su valor aislado y vivo que se manifiesta en la expresión cotidiana. Si en la obra se quiere mostrar el común decir, amorfo y descoyuntado de la gente, entonces debe emplearse la lengua hablada, tal cual la oímos y tal cual sale de los labios humildes. Ninguna otra reflejaría mejor el sabor auténtico del sentir y del pensar popular. Pero copiarla por copiarla es cometer una aberración idiomática. Y aun aquí conviene una leve estilización.

Apolonio

¿Y en qué puede consistir el peligro de la lengua escrita?

Juvencio

La lengua escrita —como la hablada— tiene una función estética legítima. La lengua escrita sirve para la expresión de lo urbano, de lo que atañe a la cortesanía, de lo culto, de las cosas del estrado, del púlpito o de la cátedra. Pero su forma también puede llegar a ser postura o peculiar manera expresiva. Este es su peligro, pues entonces muchos escritores —maestros o novatos— se dejan ganar por el modelo y lo calcan y lo repiten fuera de ocasión y de tiempo. De este modo lo que copian es la superficie, donde ya no está la razón de su origen. Y así en las obras que escriben se adivina la oquedad de su expresión. El traje que visten es ajeno; no corresponde al cuerpo: o les viene holgado o les viene estrecho.

Claudio

¿Y del peligro arcaico, qué nos dices?

Juvencio

Este sí que es peligro grave y, en cierto modo, se deriva del anterior. Es peor porque es más engañoso, pues viene envuelto en el prestigio de lo clásico. El que exhuma un estilo, por más renombre que tenga el modelo, comete un absurdo literario. Toda exhumación es mera arqueología. Tal fue el error del Padre Mariana en España y el de Montalvo en América. El escritor debe recordar que no hay más lengua que la presente, la que vivimos, la que hablamos y oímos en la academia, en la calle o en el mercado. De ella hemos de aprenderlo todo. Ideas, sentimientos y frutos, todo se merca con palabras. Además, los muertos sólo viven en la sangre de los vivos. Sólo lo inmortal del idioma prevalece; lo otro, lo contingente, se pudre y se olvida en la tierra. Nuevos espíritus producen nuevas voces y nuevos giros. El tiempo idiomático no se repite, se sucede. Así es la ley de su historia.

Apolonio

Sobre esto de la lengua arcaica yo diría que lo desagradable de ella no está en el empleo de palabras viejas, arrinconadas por desuso, sino en el tono, en el espíritu, en la construcción, en la largueza sopeada de las frases y en el empleo de formas adverbiales que sólo vegetan en las páginas de la gramática, tales como *aina*, *tengo para mí*, *a pie juntillas*, *a las vegas*, *otrosí*. El arcaísmo, más que en palabras, estriba en la creación de un clima enrarecido por falta de aire nuevo o por sobra de aire respirado. El arcaizante se disfraza de anciano para parecer más castizo.

Claudio

Un día, si mal no recuerdo, nos ha-

blaste de la imprecisión del idioma ¿qué debemos entender por tal imprecisión?

Juvencio

En todo momento debemos estar prevenidos ante este hecho. La imprecisión es una de las fatales características del idioma. Tenemos que luchar contra ella; es nuestro más tenaz enemigo, terrible enemigo porque es inasible como fantasma; está y no está ante los ojos. Cuando creemos dominarlo se escapa como humo movido por suavísima brisa. Vivimos en perpetua ansia ante este su poder huidizo. Sólo después de mucho afán y de mucha vigilada constancia logramos captar algunas briznas del tesoro idiomático; y aún así nuestras conquistas son, en gran parte, efímeras. A veces son pura ilusión. Al menor descuido se escapan de nuestras manos los matices que una vez creímos haber aprisionado. Una extraña penumbra se interpone entre nuestros ojos y el idioma. Siempre tenemos delante un doble espejismo: el de la palabra que dice demasiado y el de la palabra que no dice nada.

Apolonio

Otra pregunta y no te enfades por mi insistencia. El otro día nos hablaste también de que era necesario comprender el alcance de los términos *comunicación* y *expresión*, porque de no hacerlo así, se podía caer en confusiones lamentables. ¿Qué nos puedes decir ahora?

Juvencio

Es cierto, no puede pasarse por alto la cabal comprensión de lo que significan los términos *comunicación* y *expresión* con respecto al idioma. *Comunicar* es hacer conocer lo que se siente, se imagina, se piensa, se sueña o se inventa. En este caso el lector se limitará a percibir, a aquilatar y a ponderar estos valores. Pero la materia comunicada, cualquiera que sea su origen o su forma, quedará presa en la inmovilidad de la pura inteligencia. A tal

inteligencia, dicho sea de paso, pertenece el diablo, ente travieso pero mediocre. Por ser como es, se limita a descubrir; no crea. Sabe mucho, pero entiende poco; por esto es el santo de los eruditos. Por ser sólo inteligente no pudo crear ni el infierno donde había de vivir su breve eternidad. Le faltó imaginación. El diablo frente al caos se hubiera limitado a ordenarlo; tarea de funcionario o de político. Sólo Dios, por ser Dios y porque no tiene nada de inteligente ni de laborioso, pudo darle vida. Dios conoce la naturaleza y la esencia trascendente de los seres y de las cosas. Pero continuo, antes de que alguien me llame hereje. Digo, pues: el escritor comunica hechos reales o irreales, objetivos o subjetivos, nada más. El lector es testigo de ellos y como testigo los capta y los analiza; aquí termina su experiencia. *Expresar* es otra cosa; es hacer que la materia emocional o intelectual, por caminos más de volar que de caminar, invada el alma del lector y deposite en ella su perfume, su color, su voz y su enigma. El lector entonces deja de ser testigo o mero espectador y se convierte en paciente, en enfermo, en cómplice de la acción, del sueño o de la idea que se le presenta. Con la expresión se crea un estado de comunión entre la obra y el lector. Lo que el escritor anhela es seducir y enajenar al lector, someterlo a su dominio, ganarlo para sí y hacerlo suyo para que viva el delirio poético de que hablaba Platón. El lector ha de quedar preso en la obra y en ella permanecerá sin sentido, como en éxtasis, fuera del espacio y del tiempo. Será un poco ángel. Y la razón de todo esto es obvia: en la expresión la palabra mágica substituye a la palabra semántica.

Apolonio

Pero lo que dices, si no me equivoco, también corresponde al mundo de la poesía.

Juvencio

Recuerda que la poesía se da por igual

tanto en el verso como en la prosa porque su esencia es ajena a la modalidad de la forma. Sin embargo, la poesía se da más intensamente en el verso porque en éste se mueve más libre de ataduras lógicas. En el verso tiene mejores alas o, acaso, más aire para el vuelo. Y es que el verso se vale de melodías y de ritmos que contribuyen a intensificar la susceptibilidad del lector. Con el arrullo del verso el lector cae más pronto en trance y en una especie de enajenación mental. En los pueblos primitivos existen formas poéticas que carecen de oraciones y aun de palabras; y para lograr la emoción sus juglares se valen de gritos, de quejas y de sonidos inconexos que expresan con ritmo y cadencia. La intuición estética de los pueblos es imponderable; aparece lúcida lo mismo en el helénico que en el hotentote.

Claudio

¿Y qué nos dices de la propiedad del idioma?

Juvenio

Digo que para conocer la propiedad del idioma es preciso andar con cautela, porque bien a bien no se puede saber en qué consiste tal propiedad. Lo que es propio hoy, tal vez no lo fue ayer y es posible que no lo sea mañana. La semántica es una ciencia femenina, llena de caprichos y de veleidades. Un poeta de antaño podía componer lindos versos hablando de las *orejas* de su amada; uno de hoy, mucho se cuidaría de usar tal palabra. Su amada tiene oídos, pero no orejas. Orejas tienen los conejos. Estas preferencias no son cuestiones de moda; corresponden más bien a la sensibilidad que varía con el tiempo y a la carga emocional que se deposita en las palabras. Un duende las hace rústicas, otro las torna cortesanías y otro las desnuda y otro más las viste.

Claudio

Y otro más las vacía, las deja huecas para que con ellas los tontos de todos

los tiempos, al menor descuido, escriban sus filosofías.

Apolonio

¿Y respecto de las palabras y de su clima, qué nos dices?

Juvenio

Que por olvidar la importancia de este punto muchas obras de calidad dejan un sabor incómodo en el paladar estético. En la selección de las palabras, el escritor diestro y de sensibilidad educada, hace que todas tengan adecuado nivel, algo que siendo indefinido, se palpe con certeza. En una obra bien concebida y mejor realizada, las palabras deben pertenecer a una familia estética; conducirse con modos apropiados a su condición espiritual y lucir el sello de su clase. Pensando en esto diría yo que en un clima literario los sinónimos no son sinónimos sino creaciones del instinto para determinar matices de índole estética o emocional. Sólo con deliberado propósito de contraste, cabe una palabra insólita. En el arte de emplearlas fueron maestros San Juan de la Cruz y don Luis de Góngora.

Claudio

¿Y qué hay de cierto en eso de la pretendida superioridad o inferioridad de las lenguas?

Juvenio

Con relación a lo que dices, recordaré que ninguna lengua es superior a otra; todas son producto del espíritu humano; son lo que deben ser; reflejan el alma y la cultura de los pueblos que las inventan o las adoptan. Unas se desarrollan en este sentido y otras en aquel obedeciendo leyes que sólo en apariencia son propias, pues, en el fondo, también son humanas. Las diferencias que se observan entre unas y otras no señalan supremacías sino características de expresión, las cuales coinciden con su contenido espiritual.

Apolonio

En resumen, ¿sin la presencia del idioma no puede haber cabal expresión literaria?

Juvencio

Así lo creo; sin el dominio del idioma la expresión más pulida o más correcta o la de más rígida disciplina retórica, es cosa sin alma, que al menor descuido, se desvanece. Por esto, el escritor, lejos de menospreciar su idioma, debe adueñarse de él y hacerlo lucir en su obra. El escritor nacido, el que tiene conciencia de su arte, hace dócil y justa tal preferencia, para que el estilo de la palabra se inserte en el estilo de la obra.

Apolonio

¿Pero cómo puede acercarse el escritor a su idioma?

Juvencio

Apuntas algo que, por desgracia, suele olvidarse. Lo olvidan hasta los escritores más avisados. Lo olvidaron, por ejemplo, Paravicino y Guevara. Hay que llegar al idioma por el camino natural de la voz y de la letra, porque bien visto no es lo mismo llegar al idioma por el camino de la razón, que por el camino de la convivencia. El escritor que lo posee después de buscas y más rebuscas, aunque sean muy inteligentes, escribirá una prosa fría y áspera. Tal fue el caso de Estébanez Calderón. En cambio, el escritor que lo posee sumergiéndose en sus formas más vivas, de más calidad, en aquellas que se entran en el espíritu como cosa de efluvio y de aroma, imprimirá a sus trabajos un valor ágil y lozano. Tal fue el caso de Santa Teresa. Porque toda expresión es una denuncia, una delación de lo que se lleva dentro y hasta de lo que se oculta o de lo que, sin saberlo, se trata de ocultar. El rostro de la expresión lo dibujan los latidos del idioma. La fisonomía del idioma debe transparentarse

en la fisonomía de la forma, pues ninguna creación verdadera, puede vivir a espaldas del idioma.

Apolonio

¿Y crees que es posible descubrir en una obra el proceso seguido para captar el idioma?

Juvencio

En arte, como en el amor, hay ardides tan sutiles, tan engañosos, que fácilmente suplantán la verdad. Hay ecos que suenan tan recio que parecen voces y voces tan tímidas que parecen ecos. Sólo un espíritu sutil y agudo es capaz de distinguir lo original de lo postizo. El mundo está lleno de máscaras. A veces todo es carnaval y muchos dómines no son sino momias de tinglado y tambor; humanistas con alma de cántaro. Pero, por fortuna, la historia no sólo es maestra, sino también es vengadora. Muchas formas arbitrarias, objeto de aplauso y de adulación, acaban por mostrar el cobre y caer en desprestigio. ¿Quién confunde en nuestros días la frescura de Bernal Díaz con el artificio de Solís? Bernal escribió con el idioma de sus labios; Solís con el de sus libros. Sin embargo, para los críticos de su tiempo Bernal fue un rudo y Solís un ático.

Claudio

Bueno, creo que del idioma hemos hablado bastante. Dinos ahora lo que piensas acerca de la vinculación que debe existir entre el tema y la forma de la prosa.

Juvencio

A mi parecer esta vinculación tiene un sentido natural. En una obra de arte, el tema y la forma deben constituir un solo armónico cuerpo. Pero su cabal coherencia, no la puede hacer el escritor por capricho, por arbitraria preferencia, ni siguiendo esta o aquella moda. Para rea-

lizarla tiene que sopesar las condiciones de cada elemento porque cada uno tiene su ley y su exigencia. Del feliz y natural acuerdo de estos valores se deriva la maestría de las grandes obras de la literatura. En ellas es visible este ensamble. En la antigüedad no era lo mismo cantar a una diosa que a un héroe. Cada poema exigía un metro, una sintaxis y un tono. En nuestra época los ejemplos son también elocuentes. Basta recordar la coherencia que se advierte en el *Cantar del Cid* o en las *Coplas* de Manrique. En estas obras todo está acordado para lograr su justa expresión: la llaneza bronca del cantar parece afín al ímpetu del héroe; y el verso quebrado de las *Coplas* aprisiona con recato el llanto contenido del poeta que llora la muerte de su padre. En ambas obras los elementos constituyen un todo.

Claudio

¿No te parece que al llegar a este punto rozamos el problema del género literario?

Juvencio

Es evidente. Género es forma sistematizada. La forma es la envoltura inmediata; el género es su dibujo, su arquitectura. Pero el género no procede de la naturaleza del asunto. Es extraño a la fábula. El género es una paulatina conquista del ingenio literario; es una invención técnica; es un molde que el artista crea para depositar y encuadrar sus creaciones. Mas para llegar a él fue indispensable un proceso de tanteos, de ensayos y de adivinanzas. Su estructura y su dibujo constituyen un parto doloroso. Los griegos —es fácil callar la noticia— fueron maestros en su invención y sus modelos pasaron, casi sin enmienda, a la Edad Media y al mundo moderno. Con todo y todo los géneros son hijos de un signo histórico y producto de una sensibilidad social. Por ignorar esto los poetas franceses del Renacimiento —Ronsard, por ejemplo— fracasaron en su empeño de restaurar la oda de Píndaro. Los tiempos

y el espíritu humano habían cambiado. Muchos géneros parecen ya vasos carcomidos por el uso y también por el desuso; en ellos no cabe el caudal de la expresión moderna. El arte literario de hoy, para renovarse, debería romper algunos moldes. Seducidos por el dibujo de un vaso solemos confundir la calidad del licor que nos sirven. A veces todo es vaso: el licor, de tan sutil, se ha evaporado.

Apolonio

Me parece que después de hablar de la relación del tema y de la forma, es bueno que nos expliquemos las técnicas de la composición, con todos sus posibles matices.

Juvencio

Todo eso ya ha sido explicado muchas veces; pero como creo que siempre se puede decir algo nuevo, me atreveré a abordar el punto sin entrar en pormenores que pueden ser ociosos. No explico nada como norma sino como actitud; así el consejo puede ser un poco más útil. Hablaré primero de la *claridad*. Pero a fin de evitar confusiones diré que la claridad de la prosa no debe confundirse con la claridad del pensamiento o del sentimiento que se expresa. Diré también que la claridad no es condición original de la mente ni del corazón. En ocasiones los pensamientos y los sentimientos son oscuros, son como cosa vaga, incierta, ingrátida e inasible. ¿Y por qué no han de ser así? Yo creo que las más de las veces son así: pura neblina. Acaso ésta sea su más íntima y más fecunda condición. El caos es cuna del espíritu. Pues así como son los pensamientos y los sentimientos —si en este nivel se ofrecen— así deben aparecer en la forma literaria. No hay que levantar el velo que cubre el misterio. La esfinge tiene sus razones para callar. No debemos tenerle miedo a la oscuridad dentro de la cual vivimos nuestra vida y nuestra muerte. Cuando cerramos los ojos no es sólo para dormir sino para mirar, desde dentro, la otra estrella que nos visita. Ponerle luz a la oscuridad no es ilu-

minarla; es desfigurarla. No se ha de esclarecer lo que en su raíz es tiniebla o bruma. La claridad de la prosa debe ser arma dócil al impulso del hecho que refleja. A través de la prosa se advertirá la naturaleza de lo expresado. La prosa ha de mostrar claro lo que es claro y oscuro lo que es oscuro; ésta y no otra es la condición de su claridad. Pero la claridad se logrará con buena ley, abiertamente, sin disfraces y sin evasivas. En arte tanto vale la luz como la sombra; todo es cuestión de perspectiva. Eludir las es burlar su verdad. La prosa es intérprete y no oráculo. En arte, como en la vida, la lealtad es heroísmo. Además, la oscuridad puede ser falsa, mero engaño de los sentidos; puede ser, sobre todo, arma innoble del mal poeta o del mal filósofo. En tal oscuridad muchas veces se han apoyado los tránsfugas del arte y del pensamiento que quieren ganar fama de profundos y hasta de metafísicos. Los tales olvidan que no es lo mismo la oscuridad de la cueva de Montesinos que la oscuridad de la cárcel. En la primera sueña don Quijote y en la segunda duerme el ladrón.

Apolonio

Nos hablaste también en cierta ocasión de la naturalidad de la prosa. Dinos qué debemos entender por esta naturalidad.

Juvencio

La naturalidad de la prosa no puede existir por sí misma; es cosa que supone un punto de referencia y el propósito explícito del escritor. Porque puede existir —y de hecho existe— una prosa natural, ceñida a la naturalidad del idioma y, sin embargo, ser extraña a la otra naturalidad, que con derecho, exige el valor estético de la obra.

Apolonio

¿Entonces cuál es la naturalidad esencial de la obra literaria?

Juvencio

La naturalidad literaria debe reflejar el

mundo que extrae de la vida, del alma o de la nada. En arte, el origen y la expresión tienen idéntica validez. Cada tema reclama una adecuada naturalidad expresiva. En este sentido hasta el artificio más agudo puede ser la expresión natural y propia del tema. Las *Soledades* de Góngora y las *Rimas* de Bécquer son voces naturales porque son auténticas, puesto que revelan al ser que expresan. En ellas no hay engaño. La fatuidad del pavo real es natural para el pavo real; como la humildad de la tórtola es natural para la tórtola. Otra cosa es preferir una u otra naturalidad. Yo prefiero, claro, la naturalidad de la tórtola. Entre la expresión fastuosa de Herrera y la llaneza de Castillejo yo prefiero ésta. Pero este es otro cantar.

Claudio

¿Y de la precisión y de la concisión qué nos dices? Espero tus palabras pues advierto que con frecuencia, estos términos se confunden y hasta se equiparan.

Juvencio

Precisar es ajustar la oración al pensamiento. (Digo pensamiento como decir emoción y razón o sea todo lo que puede encerrar la inefable capacidad del espíritu). Concisión es abreviar o condensar; es apartar los elementos que estorban para el cabal dominio de lo esencial. Concisión es dejar la rosa en su tallo y el viento en su escala. La precisión cabe en todo; la concisión, no. La concisión, como norma, es artificio; tal fue el pecado de Gracián. Mal ejemplo para los incautos, buena lección para los ciceronianos. La precisión pone orden en lo que se dice y fija la arquitectura del párrafo, pues todo ha de estar en su lugar y dispuesto con peso y medida, según sea el clima de lo que se expresa. Precisar es, además, adecuar idea y forma. Puede haber varias maneras de decir una cosa, pero es seguro que exista una sola verdaderamente apropiada. No en toda mano luce una flor y hay espadas que sólo se acomodan en un puño. Una palabra es plegaria o blasfemia según el

labio que la diga. Hallar la forma cabal, constituye la tarea del prosista. En la prosa todo es composición. De la precisión puede nacer la concisión. Se puede faltar a la concisión nunca a la precisión.

Claudio

Yo diría que se puede ir de la precisión a la concisión pero es imposible ir de la concisión a la precisión.

Apolonio

No sólo es imposible: sería contradictorio, porque la concisión poda, en tanto que la precisión, ajusta.

Claudio

Dinos algo sobre el tema de la sencillez.

Juvencio

Acaso sea la sencillez el problema más difícil que tiene que resolver el escritor. La sencillez no es máscara sino fisonomía; debe llegar a la obra por camino subterráneo y de espaldas a los sentidos. Aparecerá realizada, madura, en la composición y será siempre proceso interior, decantación y estado de conciencia. La sencillez es intimidad, actitud espontánea y no postura y menos fórmula. Por esto deja de existir en cuanto revela su propósito. No es un querer ser así; es tan sólo ser así. Nada más. Y por no verla desde este ángulo, la gente cree que sólo es sencillo aquello que es simple, crudo o escueto. Confusión lamentable, pues la naturaleza íntima de la sencillez no puede ser extraña a su expresión. La sencillez es consubstancial al proceso de la creación. Su fuerza no procede de lima, poda ni barniz.

Apolonio

¿Pero cómo nos podrás explicar lo que en cierta acasión llamaste la vaguedad en la prosa? Me imagino que es una parado-

ja o un subterfugio tuyo para hablarnos precisamente de lo contrario.

Juvencio

No es nada de lo que piensas, Apolonio. La vaguedad tan censurada por la gramática y considerada como pecado mortal en la escuela es uno de los recursos más finos de que puede valerse el escritor que anhela dominar su expresión. Es preciso acudir a formas bien definidas para revelar lo que apenas es, lo que está en embrión, como haciéndose en su propia génesis. Y para lograrlo se necesita tino y especial y sutil percepción de lo que yo llamaría el alma de los hechos. La vaguedad no puede traducirse en expresiones inciertas, arbitrarias ni dispersas. El lector debe sentir la sensación de tal vaguedad, sumergirse en ella sin saber a punto fijo en qué consiste. La vaguedad expresiva debe ser, al mismo tiempo, veraz e incierta. La vaguedad está en el tono, en la elusión, en la elipsis, en la energía de lo tácito, en la creación de un sutil claro oscuro que flota a modo de neblina que nos rodea y envuelve pero que sólo percibimos en la distancia. La vaguedad es la creación de un clima espiritual en donde lo incierto se destaca nítido y evidente.

Apolonio

¿Y lo que dices no es un ejemplo de vaguedad?

Juvencio

No, puesto que sólo he querido comunicarla y no expresarla.

Apolonio

Hemos llegado al punto que estimo más inasible: el que se refiere a la transparencia de la prosa.

Juvencio

Y te digo que así es. La transparencia

de la prosa es difícil de entender y difícil de realizar. La transparencia hace que la prosa no se interponga entre el lector y la obra. La prosa no puede tender ninguna cortina, así sea de oro finísimo, entre la palabra y la idea. Tal vez por esto, Montagne quería un estilo rudo, idéntico en el papel y en la boca y desechaba el rico y esplendoroso que oculta lo vacío del pensamiento. El tema debe estar presente, desnudo, íntegro en la forma y, al mismo tiempo, libre y desasido de ella. Llegará al lector sin andamios de expresión. La prosa será como el viento que pasa junto a nosotros, inocente e ignorante de la voz que nos tarea y, discreto, no se detiene a oírlo. El tema llegará con la palabra, no antes ni después de ella. La palabra será sólo estímulo para que vivan la imagen o el pensamiento. La palabra es valiosa si no es percibida; si realiza este milagro habrá cumplido con su destino. La prosa ha de ser de cristal y su mayor mérito estribará en que no le podamos atribuir ninguno.

Apolonio

¿Y con respecto al estilo, tantas veces discutido, qué nos puedes decir?

Juvencio

Diré que para definirlo toda preocupación es poca. Es materia escurridiza. Es difícil hablar del estilo porque su valor rebasa la condición humana. Va más allá de lo que dijo Buffón. Estilo es algo más que el hombre; es el hombre inserto en su mundo, en su atmósfera, en su clase, en su historia, en su enigma. Así, para acercarme a la idea del estilo diré primero lo que a mi juicio no es estilo o no es todo el estilo. No es estilo la manera de escribir; tampoco es estilo el modo de enfocar un asunto; menos es estilo la destreza para presentarlo. Ninguno de estos estilos es garantía de validez estética ni de integridad expresiva. Estos estilos, además, pueden ser meros juegos de habilidad o reflejo de engaños, conscientes o inconscientes, del espíritu. El verdadero estilo hace ostensible la coherencia del

idioma, del tema y de la forma, a través de la idiosincrasia del escritor. En este caso ninguno de estos elementos debe sobrepasar al otro ni lucir más que el otro ni prevalecer sobre ninguno ni adelantarse a ninguno. El estilo debe dar la sensación de que es insustituible, que no existe otro capaz de revelar, con mayor plenitud, la esencia de la obra. El estilo es la expresión justa de la creación literaria. El estilo es la conjunción de los valores que concurren en la concepción y en la realización de la obra.

Apolonio

Una vez nos hablaste del tiempo literario de la prosa, pero no recuerdo bien tu explicación. ¿Quieres volvernos a hablar de esto?

Juvencio

Toda prosa tiene un tiempo determinado y el escritor debe interpretarlo. Pero el tiempo del escritor se suele imponer al tiempo de la prosa y entonces resulta un evidente desajuste expresivo. El escritor ha de sacrificar el suyo a la exigencia del primero; pero tal cosa supone traicionar su propia modalidad o, al menos, someterla a forzado ritmo. Porque, en efecto, hay escritores de paso lento, pausado, cansino, que se detienen jadeantes, que no pueden avanzar sino tanteando el camino, previniendo escollos, eludiendo baches y con estos melindres y estos miedos saturan sus textos de incisos y más incisos y tantos y tantos aglomeran en breve espacio, que hacen irrespirable la oración y la idea principal se huye y hasta puede darse el caso de que se pierda. Otros, por lo contrario, se precipitan, aceleran la pluma, quieren alcanzar demasiado de prisa el núcleo del pensamiento y para ello eluden o arrinconan las aclaraciones, suprimen las incidentales, y, sin aviso, caen de bruces sobre la conclusión apremiada. Y así la idea principal llega demasiado pronto a sus manos y se planta en primer término ante los ojos atónitos del lector. Los primeros son de

tiempo retrasado; los segundos de tiempo presto. *Clarín* fue de paso lento porque fue hombre de minucias. Su prosa es una cadena de incisos. Desconfiaba de su pensamiento por eso lo sometía a la tortura de su inquisición. Gracián fue de paso rápido, de tiempo corto. Su prosa es directa y sus oraciones se suceden con orden y cada una se basta a sí misma. Pocos escritores dan la sensación de que su tiempo coincide con el tiempo de la obra que manejan. En lo antiguo Fray Luis de León y el Padre Sigüenza se muestran acordes con el tiempo que expresan; en lo moderno Galdós y Baroja se ajustan con llaneza al tiempo que desarrollan. Su respiración es idéntica a la respiración de su prosa. El tiempo del escritor, juega un papel muy importante en la estética literaria. La obra tiene su tiempo y el escritor debe interpretarlo.

Apolonio

Pero ¿no haría falta enumerar ahora, siquiera por vía de prudente aviso, dos o tres de los pecados mortales que el escritor debe evitar en el ejercicio de su profesión? Porque no basta saber lo que debemos hacer; es también útil saber lo que no debemos hacer. No basta perderse en las especulaciones del Derecho; de cuando en cuando es bueno echar una ojeada al Código.

Juvencio

En pocas palabras me atrevería a decir que el escritor debe evitar tres grandes pecados: lo enfático, lo oratorio y lo retórico. Y para terminar podría decir que el arte del buen decir debe resolver la esencia de la empresa literaria, sin traicionar su autenticidad. La perfección de la prosa será tanto mayor cuanto mejor

oculte sus perfecciones y su calidad debe coincidir con la calidad del mundo que interpreta. Por esto, escribir en prosa es arte que se aprende y se adivina. Es arte que pertenece al mundo de la naturaleza y al mundo de la gracia. Corresponden al mundo de la naturaleza las experiencias y los preceptos. Corresponde al mundo de la gracia aquello que ni sabemos qué es ni sabemos siquiera si lo sabemos, pero que, no obstante, está ahí en el sueño o en la vigilia y nos guía hacia el milagro de nuestra más insobornable expresión. En unos escritores domina el mundo de la naturaleza; en otros el mundo de la gracia; sólo en pocos, ambos recursos se funden en forma armónica. Entonces el buen decir es espejo del buen pensar y del buen sentir. Tal fue el caso de Cervantes.

Apolonio

Pero entonces ¿en qué estriba el arte del buen decir? Porque en rigor, con todo lo dicho y mucho más, se puede repetir el caso de aquel pobre Aubignac que siendo conocedor de las reglas de Aristóteles compuso una lamentable tragedia de la cual Condé se burló diciendo: “Perdono a Aubignac su fidelidad a las reglas de Aristóteles; pero no perdono a las reglas de Aristóteles que hayan permitido a Aubignac hacer una obra tan mala”.

Juvencio

Así es. Sobre la técnica, y aun sobre las propias condiciones espirituales del escritor, hay algo misterioso que es causa y efecto del arte literario. En último análisis, el arte del buen decir es el arte de revelar, por medio de la palabra, lo que sin la palabra no tendría valor estético.

EL HABITANTE DE LA OSA

(Vida y pasión de Juan Ramón Molina)

Por ELISEO PEREZ CADALSO

CAPITULO VIII

VIAJE A RIO DE JANEIRO.—SU CONSAGRACION CONTINENTAL

“...Juan Ramón Molina no era el poeta blando y acomodaticio que con el pretexto de no entender la política cierra los ojos ante la realidad de su país. El, que tenía en el alma encendido el trino; él, que conocía los caminos que parten de los conos estelares de los pinos, abandona su clámide y viste uniforme de soldado, que con la pluma y el fusil lucha por la libertad, en una revolución que para él termina en el exilio, antes de su prematura muerte...”

Miguel Angel ASTURIAS.

Del 23 de julio al 26 de agosto de 1906 hubo de celebrarse en la capital carioca la Tercera Conferencia Panamericana. El Gobierno de Honduras, presidido por el General Manuel Bonilla, integró la correspondiente Misión así: Doctor Fausto Dávila, Delegado-Jefe; Froylán Turcios, Delegado-Asesor, y Juan Ramón Molina, Secretario. Era ésta, pues, una Delegación brillante, a la altura de las circunstancias, encabezada por un internacionalista y reforzada por dos literatos de renombre, los

más conocidos allende las fronteras nacionales.

Y así tenemos a Juan Ramón Molina, sobre cubierta de un flamante buque, camino de Nueva York, respirando los aires yodados del Golfo de México, en concierto de nereidas, sirenas y tritones. El contacto le había hecho revivir sus dos viajes por mar, aquellos a Guatemala cuando muchacho —1888 y 1892— sobre el dorso ondulante del Pacífico. Con tales motivaciones él había escrito una bella prosa: “En el Golfo de Fon-

seca”, y su famoso “Adiós a Honduras”, poema de aguas salobres y encrespadas... Ahí y quedaba también otro vestigio: “La Ola”, un soneto de perfecta arquitectura, capaz de resistir el examen del más adusto antólogo.

Pero la lente de los años cambia el enfoque de las cosas, y “nosotros, los entonces, ya no somos los mismos”. Por eso ahora, bajo la fascinación del Mar Caribe, ha redactado un poema en prosa —“Copo de Espuma”— que comienza:

“Voy sobre el mar, sobre el vasto hervor oceánico, cantado por todos los poetas, desde el grave y trágico Esquilo hasta el rebelde y ardiente Byron. Voy sobre él, de pie en la cubierta del buque de vapor, de esta gran máquina negra, aspirando con deleite la brisa salitrosa y siguiendo con la mirada melancólica el vuelo de las nubes errantes o el perpetuo desfile de las olas... El azul, un azul profundo, domina en el fondo. Grandes celajes, como si fueran los jirones del opulento manto púrpura de un rey, flotan al Sur; y al occidente, sobre la infinita línea lapizlázuli del horizonte, se suspende un millar de nubes, semejando una maravillosa bandada de palomas que volaran hacia el sol, el cual se hunde, enrojecido, redondo, soberbio, lentamente, entre las grandes olas palpitantes, coronadas de reflejos de plata...”

En llegando a Nueva York, no disimula su asombro. ¿Y quién de aquellos que se toman por asalto la gran urbe no acumula sorpresa tras sorpresa, de las cuales sólo alcanza a reponerse con el tiempo? Es el mismo asombro de Rubén Darío: “Casas de cincuenta pisos, servidumbre de color...” Y el mismo asombro que, años después, ex-

perimentará García Lorca, el gitano impar.

La Babel de Hierro era, ayer como hoy, el gran laboratorio de la civilización occidental. En ella se dan cita la grandeza y la ruindad, el esplendor y la sordidez, el placer y el dolor. Ella es el ágora de nuestro tiempo donde se congregan los hombres de todos los credos, razas y lenguas para reír y para llorar. Es, en fin, el más grande manicomio universal.

Sensitivo y responsabilizado con los problemas de su hora, Molina busca en todo la faceta humana, la proyección social de esa vida feérica y artificiosa cuyos polos son: Wall Street, de un lado, y la Muerte, del otro.

* * *

Pocos días después está el poeta nuevamente en el mar. La nao, hendiendo su pesado vientre en el líquido elemento, desmota milla tras milla de un algodón nervioso y fugitivo. Hacia los lados, un escuadrón de delfines; y hacia arriba, el cielo claro, pecoso de gaviotas.

El Caribe, circundado por un harén de islas, levanta alegremente su copa de paisaje. Es allí donde Juan Ramón, sintiendo, como Pan, que por el muslo le crece el vello de una pasión pagana, abre los ojos desmesuradamente y es todo oídos ante el insólito espectáculo:

—¡Las sirenas! ¡Las sirenas!... ¿Qué no las habéis visto?

Y sólo él pudo mirarlas porque los demás dormían; mejor dicho, ellos jamás habían despertado.

Y esa visión le ha de tatuar el alma, hasta hacerle implorar:

*Péscame una sirena, pescador sin fortuna,
que yaces pensativo del mar junto a la orilla.
Propicio es el momento, porque la vieja luna
como un mágico espejo entre las olas brilla.*

*Han de venir hasta esta ribera, una tras una,
mostrando a flor de agua el seno sin mancilla
y cantarán en coro, no lejos de la duna,
su canto, que a los pobres marinos maravilla.*

*Penetra al mar entonces y coge la más bella,
con tu red envolviéndola. No escuches su querella,
que es como el llanto aleve de la mujer. El Sol*

*la mirará mañana —entre mis brazos loca—
morir —bajo el divino martirio de mi boca—
moviendo entre mis piernas su cola tornasol.*

¡Cuántas sugerencias y evocaciones le florecen en la mente al influjo de un paisaje como aquél! Es fácil imaginarse al gran Cristóbal Colón, agarrado a la crin de la tormenta, centauro enamorado de imposibles; y a Sir Francis Drake, jugando al escondite entre archipiélagos y ensenadas. Y saber de la estrella que adelgaza su violín, y de la ola que revienta en un coro de notas wagnerianas. . .

Y en ese sonambulismo vamos pasando ya Barlovento y Sotavento. De lejos nos tremolan su pañuelo Curaçao y Martinica, "las papiamentosas Antillas del ron" . . . Y los marineros que cuentan sus leyendas de tesoros escondidos y de milagros de la fe cristiana:

—¿Sabía Ud. que Curaçao es una voz portuguesa que significa *curación*? Fue el Descubridor quien bautizó con tal nombre a esa Isla, en voto de gratitud a la Divina Providencia por haberle curado a treinta hombres de su tripulación. . .

—¿Cómo así? Explique. . .

—En aquel tiempo se ignoraba que la causa de esa terrible enfermedad llamada *escorbuto* es la falta de alimentos frescos.

—¿. . . ?

—Los hombres de Colón, con tres meses de sólo mar y cielo, alimentándose únicamente de galletas y conservas, comenzaron a sufrir los efectos más atroces y en su agonía le pidieron que los

abandonara en dicha Isla para morir en paz con Dios. Pero grande fue la sorpresa del Descubridor al regresar de tierra firme, pues todos estaban salvos merced a las frutas y verduras de ese paraíso terrenal.

Poco nos falta ya para llegar a Pernambuco, estado septentrional de la tierra brasilera, cuya capital es Recife. Molina no puede resistir el embrujo de ese mar con matiz "verde botella" y plasma allí un soneto parnasiano, muy hermoso aunque de poca originalidad.

La eclosión de su deslumbramiento está en Río de Janeiro, la encantadora bahía descubierta por Gonzalo Coelho, que se mece con real compás entre dos columnas pétreas: el Pan de Azúcar y el Corcovado.

La belleza natural de esa bahía es un alarde de cinemascopio y no es preciso ser un Juan Ramón Molina para sentir el transporte de una elevada inspiración. Todo ser humano puede comulgar allí ante el altar de la Creación, vivir el hechizo de ese paisaje fulgurante, del cual se ha dicho con propiedad que no puede ser contemplado por una sola persona: ¡siempre necesitamos de alguien que nos ayude a mirar!

No hay duda de que Dios, en esa obra, plugo mostrarse todo lo artista que EL es. Por eso el pueblo carioca, agradecido y devoto, le ha levantado una estatua en la más alta corcova del

famoso Corcovado. ¡Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad!

El hondero de la campaña hibernense escribe con el índice en el viento el acta de su llegada, así:

*Bajo el bruñido azul del hondo firmamento
musita dulcemente la mágica bahía;
atrás quedó el Atlántico, magnífico y violento,
con sus espumas acres y su monotonía.*

*Cien naves que columpia un melodioso viento
prenden sus férreas áncoras entre la arena fría
y la ciudad ondula, como ciudad de cuento,
en una tremulante y extraña lejanía.*

*De algún genio plutónico el imponente trono,
el Pan de Azúcar alza su gigantesco cono
augusto y solitario, como un solemne duelo. . .*

*¡Peñón que los rebeldes e indómitos titanes,
desde la tierra —haciendo terribles ademanes—
lanzar quisieron contra los pórticos del cielo!*

* * *

El pueblo brasilero es cordial en grado sumo. Ama la paz, y, obviamente, odia la guerra. Por eso sus grandes batallas las ha librado en la Diplomacia, campo en el cual ha llegado a desarrollar aptitudes extraordinarias. Nombres de prestigio universal son —entre otros— los de Río Branco (padre e hijo), Rui Barbossa, Epitasio Pessoa y Joaquín Nabuco, siendo este último un apóstol del evangelio panamericanista, reconocido desde comienzos del pasado siglo por Juan de Egaña, Simón Bolívar y José Cecilio del Valle.

Río de Janeiro, pues, se hallaba de fiesta; mucho decir por cierto, pues la capital carioca¹ es de por sí una perpetua fiesta. Celebrábase nada menos que la tercera gran cruzada en pro de la solidaridad continental.

A ese cónclave glorioso asistieron representaciones de todos los países americanos, incluyendo a Cuba y Panamá, estados que, en virtud de su reciente emancipación, no habían concurrido a

¹ Recientemente la capital fue trasladada a Brasilia, en el interior del país.

las dos Conferencias Panamericanas efectuadas con anterioridad: la primera en Washington, D. C. (1889-90) y la segunda en México, D. F. (1901-2).

Junto a los grandes estadistas y diplomáticos del Hemisferio Occidental, como los paraguayos Manuel Gondra y José Segundo Decoud, el chileno Joaquín Walker Martínez, el colombiano Rafael Uribe y Uribe, el guatemalteco Antonio Batres Jáuregui y otros, tomaron asiento los más esclarecidos literatos, comenzando por Rubén Darío, Guillermo Valencia, Angel de Estrada y Samuel Blixen, en representación de Nicaragua, Colombia, Argentina y Uruguay, respectivamente, habiendo participado también Román Mayorga Rivas, nicaraguense, y Alvaro Melián Latinur, argentino.

Los hondureños Molina y Turcios —ya lo dijimos— eran bastante conocidos en las esferas intelectuales del Continente por su activa colaboración en la prensa extranjera y particularmente por su labor en *Revista Nueva*, órgano del movimiento modernista centroame-

ricano, de profusa circulación en los medios literarios de América y Europa. Esa Revista había nacido en Tegucigalpa el año 1901, habiendo recibido el aplauso de propios y extraños por el lujo de presentación y la riqueza de contenido, pues publicaba colaboraciones exclusivas de Blanco Fombona, Valencia, Nervo, Lugones, Urbina, García Calderón y otras firmas de semejante prestigio.

Don Fausto Dávila, por su parte, gozaba de alta estimación entre juristas, diplomáticos y poetas, por su cultura finamente aquilatada en universidades del Viejo Mundo, y esos contactos del Jefe de la Misión Hondureña fueron en extremo valiosos para los jóvenes literatos. Es así cómo, en una recepción ofre-

cida por la Embajada Argentina, Juan Ramón recitó su poema elegíaco *Una Muerta*, electrizando de emoción a aquella numerosa y selecta concurrencia.

Molina, recordemos, había conocido a Rubén Darío en Guatemala quince años atrás y desde esos mismos días entró a rotar en la órbita del astro-rey. Cuando Rubén escribiera su *Oda a Roosevelt*, condenando la acción imperialista con el mismo tono de José Enrique Rodó, Manuel Ugarte y Rufino Blanco Fombona, he ahí que el efebo hondureño arranca de su huerto un fresco laurel y lo coloca sobre la frente de su maestro: es un tríptico soberbio, donde el motivo homérico corre parejas con la dulzura instrumental:

I

*Amo tu clara gloria como si fuera mía,
de Anadiomena engendro y Apolo Musageta,
nacido en una Lesbos de luz y de poesía
donde las nueve musas ungiéronte poeta.*

*Grecia en los astros de oro tu nombre grabaría;
en ti, el pagano numen renace y se completa;
mas —con los ojos fijos de Jesús en la meta—
gozas el pan y el vino de tu melancolía.*

*El águila de Esquilo te regaló su pluma,
el pájaro de Poe lo vago de su bruma,
el ave columbina su corazón de miel.*

*Anacreón sus mirthos, azucenas y rosas,
Ovidio el misterioso secreto de las cosas,
Pitágoras su ritmo y Scopas su cincel.*

II

*Liróforo de triste mirada penetrante
que al son órfico ajustas la gama de los seres,
que sabes los secretos prístinos del diamante
y conoces el alma sutil de las mujeres.*

*Délfico augur, hermético y sacro hierofante
que oficias en el culto prolífico de Ceres,
que azuzas de tus metros la tropa galopante
sobre la playa lírica y argétea de Citeres;*

*tu grey bala en las églogas del inmortal idilio,
tu píjano melódico fue el que tocó Virgilio
en la mañana antigua, de alondras y de luz;*

*tu azur es el radioso zafir del mito heleno,
tu trueno wagneriano el olímpico trueno
y tu congoja lúgubre la que gritó en la cruz!*

III

*Es hora ya que suenen tus líricos clarines
saludando el venir de la futura aurora
de paz. A los cruzados y nobles paladines
que hacen temblar la tierra: es la propicia hora.*

*Tu lira pon al cuello de la pujante prora,
para que así nos sigan sirenas y delfines;
y que tus versos muestren su espada vengadora
asida por los dedos de airados serafines.*

*Verbo de anunciaciones de nuestro Continente,
vate proteico, noble, magnífico y vidente,
que tiene de paloma, de abeja y de león;*

*la gloria te reserva su más ilustre lauro:
¡humillar la soberbia del rubio minotauro
como el divino Jorge la testa del dragón!*

• • •

La Tercera Conferencia Panamericana fue fecunda en resoluciones, recomendaciones y declaraciones encaminadas a perfeccionar el sistema de acción continental.

Es célebre el alegato que llevó hasta el seno de aquel cónclave el jurista argentino Luis María Drago, a la sazón Ministro de Negocios Extranjeros de su país, condenado al cobro compulsivo de todo título de la deuda pública —práctica puesta en boga por las grandes potencias en perjuicio de las naciones débiles— y abogando por el establecimiento del arbitraje obligatorio, para casos de esta índole, como medio de salvaguardar el honor y la integridad soberana del Estado deudor. La voracidad de algunas potencias europeas se había manifestado en Venezuela en 1902, y se hacía imperativo detener aquel empuje mediante la adopción

de normas de derecho. Aceptada en principio la tesis del ilustre Canciller, pasó a la historia con el nombre de Doctrina Drago, como uno de los más sólidos pilares del Derecho Internacional Americano.

Ese período, en que Turcios y Molina, visitaron el Brasil, era de viva actividad. *Os Sertoes*, obra sociológica de Euclides da Cunha que es uno de los más apasionantes libros que ha dado la literatura brasilera, gozaba de tremenda actualidad y comenzaba a desfilar entre las obras consagradas.

Aún brillaba en su ocaso aquel potente sol que se llamó Manuel María Machado de Assis, quien había venido ejerciendo un magisterio incuestionable desde su sillón de Presidente de la Academia de Letras.

Los movimientos reinantes en esa vasta comarca que es casi un continen-

te, eran el Parnasianismo y el Simbolismo, con idéntico proceso al de los movimientos franceses, esto es, que ambas corrientes provenían del Romanticismo, representado allí por Gonçalves Díaz, Casimiro de Abreu, José de Alencar, Luis Delfino dos Santos, Alvarez de Acevedo, Fagundes Varela y Cruz e Sousa, poeta negro este último a quien se ha considerado como el primer simbolista de aquellas latitudes.

El Modernismo, aunque parezca extraño, no había invadido por ese tiempo la sensibilidad de los cantores brasileños, y tardarían muchos años para que tal advenimiento acaeciese. En efecto, no fue sino hasta 1920, más o menos, en que el Modernismo echó pie a tierra en esas vírgenes posesiones, pero las varias modalidades de que estaba afectado lo hacían diferir notablemente del Modernismo Hispanoamericano.

Figuras señeras al tiempo de efectuarse la Tercera Conferencia, eran, entre otras: Alberto Oliveira, de copiosa producción parnasiana; Raimundo Correia, que tenía publicados sus *Primeros Sueños*, *Sinfonías* y *Poesías*; Olavo Bilac, quien ya gozaba de justa fama por su libro *Poesía*, compuesto de tres partes (*Panoplia*, *Vía Láctea* y *Zarzas de Fuego*), a las que hubo de agregar otras tres: *Alma Inquieta*, *Los Viajes* y *El Cazador de Esmeraldas*; y Vicente de Carvalho, quien, casi olvidado después de publicar *Ardentías* y *Relicario*,

recién resucitaba con su *Rosa, rosa de Amor*, seguida de *Poemas y Canciones*.

Manuel Bandeira, Alphonsus Guimaraes, Ronald de Carvalho, Augusto dos Anjos y José de Abreu Albano, esgrimían su pubertad luminosa, tocada por el dedo del destino para torcerle el cuello al cisne algunos años más tarde.

Es oportuno aclarar que si bien los poetas brasileños no quemaban por entonces la mirada del Modernismo, sí conocían ampliamente la obra de Rubén Darío, a quien rendían todos los honores de ley. Prueba de este aserto es que desde el momento mismo de su llegada a Río, el genial chorotega recibió numerosos homenajes por parte de sus colegas, y tan gratas ocasiones fueron aprovechadas por él para introducir a sus compañeros y discípulos hispanoparlantes, ensanchando de este modo los horizontes de la confraternidad.

Al clausurar las sesiones de trabajo, el Presidente de la Conferencia, doctor Joaquín Nabuco, obsequió a las Delegaciones con espléndido banquete. Cuentan que allí leyó Molina su *Salutación a los Poetas Brasileños*, poema que es como un salmo de la hermandad panamericana. Excusando, por la urgencia con que fue escrito, alguna nota desafinada, ese canto épico es una joya de usteria pedrería. Medulada de signos augurales y estremecida de voces arcangélicas, es algo así como la marcha oficial del Panamericanismo:

*Con una gran fanfarria de roncós olifantes,
con versos que imitasen un trote de elefantes
en una vasta selva de la india ecuatorial,
quisiera saludaros —hermanos en el duelo—
en las exploraciones por la tierra y el cielo,
en el martirologio de los circos del mal.*

*Mi Pegaso conoce los azules espacios;
su cola es un cometa, sus ojos son topacios,
el rubio Apolo y Marte cabalgarían en él:
relinchará en los céspedes de vuestro bosque umbrío,
se abrevará en las aguas de vuestro sacro río
y dormirá a la sombra de vuestro gran laurel!*

*Venir pude en la concha de Venus Cíterea,
sobre el áspero lomo del león de Nemea,
en el ave de Júpiter o en un fiero dragón;
en la camella blanca de una reina de Oriente,
en el cuerpo ondulante de una alada serpiente,
a bordo de la lírica galera de Jasón.*

*O en la fornida espalda de un genio misterioso,
o envuelto en la vorágine de un viento proceloso
o de una negra nube en el glacial capuz;
en la marea argentina de una luna de mayo,
asido del relámpago flamígero de un rayo
o con los duendes gárrulos que juegan en la luz.*

*Mas en Pegaso vine desde remotos climas
—señor, príncipe, rey o emperador de rimas—
sobre el confuso trueno del piélagos febril:
¡Salve al coro de Anfiones de estas tierras fragantes!
¡A todos los orfeos del País de los Diamantes!
¡A todos los que pulsan su lira en el Brasil!*

*Tal digo, hermanos míos en la prosapia ibérica:
saludemos la gloria futura de la América,
que todas las espigas se junten en un haz.
Unamos nuestras liras y nuestros corazones,
que ha llegado el crepúsculo de las anunciaciões
para que baje el ángel de la celeste paz!*

*Augurio de ese día se ve en el horizonte.
Hoy tres aves volaron desde un florido monte;
yo las miré perderse en el naciente albor:
un cóndor, que es el símbolo de la fuerza bravía;
un buho, que es el símbolo de la sabiduría,
y una paloma cándida, símbolo del amor.*

*Dijo el cóndor, gritando: la unión da la victoria.
El buho, en un silbido: el saber da la gloria.
La paloma, en su arrullo: el amor da la fe.
Yo, que escruto el enigma de nuestro gran destino,
ante el casual augurio del cielo matutino
siguiendo los tres pájaros en éxtasis quedé.*

*Pero Pegaso aguarda. Sobre su fuerte lomo
gallardamente salto en un instante, como
el Cid sobre Babieca. Me voy hacia el azur.
¿Acaso os interesa mi suerte misteriosa?
¡Buscadme en mi magnífico palacio de la Osa
o en mi torre de oro, junto a la Cruz del Sur!*

Como en muchos pasajes de la vida y la obra molinianas, hay en la génesis de estos versos cierto claroscuro que aún yace inexplicado. En efecto, algunos escritores sostienen que la *Salutación* resultó vencedora en un concurso de los poetas hispanoamericanos reunidos en Río de Janeiro, concurso en el cual también tomara parte el propio Darío. Otros afirman que al bardo rey le tocó únicamente actuar como árbitro del aludido certamen y que en tal carácter adjudicó la más alta nota a los versos del panida catracho¹. Froylán Turcios, escritor serio, contemporáneo y amigo de Molina, afirma por su parte que la célebre pieza fue escrita en Tegucigalpa algunos meses después de haberse reintegrado su autor al seno de la Patria.

Max Henríquez Ureña, refiriéndose al tema, dice que “como no eran pocos los poetas (entre ellos Rubén Darío y Guillermo Valencia) que concurrían también como delegados de sus respectivos países, se convino en que alguno de ellos debía, en nombre de todos, hacer una salutación en verso a los poetas del Brasil. La composición elegida fue la que al efecto escribió Juan Ramón Molina. En esa composición están amalgamados muchos recursos de la técnica del Modernismo, y no pocos elementos de su temática...”²

Entre esas varias versiones nos parece más ajustada a la verdad la de Juan Felipe Toruño, crítico y antólogo coteráneo de Darío, quien al enfocar la obra de Molina, relata: “. . . En la capital carioca se encuentra con Rubén Darío, Román Mayorga Rivas y otros altos valores del pensamiento. El iba con Froylán Turcios. En el momento de escoger quién debía pronunciar un saludo a la intelectualidad brasilera, para el que se presentaron trece trabajos, Darío, el “liróforo de triste mirada penetrante”, decidiría, y Darío da su fallo

en favor de la *Salutación a los Poetas Brasileños*, escrita por el bardo hibuerense. Decide, y destruye lo que él había escrito. ¿Condescendencia? ¿Forma de corresponder al que le había elogiado en un tríptico? Se desconoce lo que Darío escribió. Lo cierto es que la *Salutación* de Molina es un poema de trascendencia continental, de visión al futuro, de alejandrinos resonantes y de anchura oceánica, aunque un poco fatua...”

La *Salutación* de que se hace mérito está dedicada a Fabio Luz y Elyσιο de Carvalho, dos nombres completamente desconocidos en el mundo literario del Brasil, pues no figuran en ninguna antología ni hay gente que les recuerde como poetas de alguna trayectoria.

Esta circunstancia ha dado motivo para que algunos malquerientes de Molina, celosos de su gloria, chismorrearon diciendo que el augusto artífice desde el momento de llegar a tierra firme se dio a la farra en compañía de algunos pseudo-poetas, borrachines de postín que se tornaron sus áulicos a cambio de los tragos que podían extraerle a su faltriquera diplomática, panzada de monedas en esos fugaces días...

Pero se ha comprobado que Molina no probó licor en la Ciudad Maravillosa, y en tal caso la explicación más aceptable es que tanto Fabio Luz como Elyσιο de Carvalho pertenecieran al batallón de los llamados poetas oficiales, esto es, cierta especie de bichos de la fauna burocrática que prosperan a la sombra de todos los regímenes. A fuerza de masturbarse el pensamiento y de gastar toneladas de un papel que no les cuesta, se la pasan redactando empalagosas loanzas y disparates sin cuento, hasta adquirir su “consagración”, o sea el efímero reconocimiento que ciertas gentes aprovechadas suelen hacerles para llenarles la cabeza de humo. Al volver a la llanura los inflados personajes, cae sobre ellos, piadosamente, la sombra del anonimato. Y un nuevo re-

1 Catracho: apodo del hondureño; natural de Honduras.

2 Max Henríquez Ureña: *Breve Historia del Modernismo*, Ediciones Fondo de Cultura Económica, México, D. F.

gimimiento de poetas oficiales se levanta con el gobierno de turno!

Esos meteóricos panidas, esos fuegos fatuos de la literatura —Fabio Luz y Elysio de Carvalho— ¿no serían por ventura funcionarios o empleados de tercera o cuarta clase, de esos que suelen contratarse ad-hoc para reuniones como la de 1906? Claro: para ellos, pobres bohemios quizá, la amistad de un poeta vestido de frac representaba bonanza y fama, y a fe que lograrían ambas cosas: beber glotonamente de la viña moliniana y pasar a la posteridad agarrados de un poema de fulgor impe-recedero.

Vísperas de clausurar la Conferencia —en la cual, según Darío, algunos Secretarios valían más que los Ministros—, el representante del gran diario “La Nación” de Buenos Aires, nombró a Juan Ramón Molina corresponsal en Centroamérica. En aceptando aquella honrosa designación, nuestro poeta envió al día siguiente su primera crónica, que por cierto fue también la última, pues al regreso de su misión le esperaban el exilio, la miseria y la muerte para sellar el capítulo de su vida atormentada.

GABRIELA MISTRAL

VIDA Y POESIA DE UN ALMA

(1889—1957)

Por MARGARITA PAZ PAREDES

Gabriela Mistral. Con este nombre literario que recuerda el de D'Annunzio o el de Rossetti y el del gran poeta provenzal autor de *Mireya*, Lucila Godoy Alcayaga ganó la fama que hoy luce para orgullo de América. Gabriela Mistral nació el 7 de abril de 1889, en Vicuña, pequeño lugar chileno, sitio agreste, cuajado de sol y de aromas. Gran perfil de pájaros en el horizonte. Gabriela dijo muchas veces que pertenecía al mundo rural y que su espíritu estaba lejos de la inquietud urbana. Y tuvo razón; su vida y su obra revelan la raíz popular, el acento simple del campesino y ese inocente buscar el sentido de las cosas y de los seres en la pureza de la tierra, en la transparencia del aire y en el rezar que se dice cara al cielo. Su predilección por la tierra de Monte Grande no la desmintió jamás. En cuanto tenía un tiempo libre, iba en busca de sus vecinos. Vecinos de hablar pausado, un poco socarrón y otro poco beato, con beatitud de égloga. Casi siempre llegaba, jubilosa, plenas las manos de regalos y de presentes para ofrecerlos con la claridad de su alma niña. Porque Gabriela fue, aun entrados los años, una niña. Tuvo a flor de labio, la inocencia, la ingenuidad y ese sueño de querer ser madre, que es el ideal inefable de la mujer. Predisposición al martirio y actitud de ofrenda a la naturaleza.

Gabriela fue maestra, como habían sido maestros sus antepasados. Llevó en su sangre el anhelo de servir, de darse en la palabra y en el ejemplo. Fue maestra de primeras letras; es decir, fue más que maestra, orgullosa madre de sus párvulos. Junto a sus faldas los sentaba en coro para contarles sus historias y

para decirles sus canciones. Más de una vez su mano, temblorosa de emoción, se apoyó en la cabeza del niño más travieso o en la de la niña curiosa para imponer el silencio que es la mejor ventana de la inteligencia para mirar el camino del saber y del sentir. Gabriela se unió a sus alumnos en comunión inicial de poesía. De ahí su triunfo humano; y de ahí la labrada cuna de sus mejores poemas. Acaso el mejor poema que compuso fue su propia vida: vaso de abnegación y de éxtasis de amor. El arte de enseñar y de hacer versos le vino también por el camino de la sangre. Su padre Jerónimo Godoy Villanueva, fue maestro de escuela y en sus horas de plácido solaz, gustaba de hilvanar coplas de estilo tradicional; es decir entre populares y sentenciosas. Tenían sabor arcaico y dejadez mística. Aún se conserva un manojo de ellas. Todas guardan un suave perfume provinciano.

Gabriela aprendió las primeras letras junto al cariño de su madre, Petronila Alcajaga de Molina, casada en segundas nupcias con el señor Godoy Villanueva. Doña Petronila fue mujer de hogar, limpia de rostro y de vestido y de manos hechas para el buen guisar y el sutil bordado. En el pueblo tuvieron fama las canciones que, a modo de broma, solía cantar desde su ventana enflorada. De los labios de su madre Gabriela había de aprender las oraciones que nunca dejarían de temblar en sus labios. Completó su aprendizaje gracias a la cátedra de su medio hermana Emelina Molina Alcajaga, que también fue maestra de profesión. La futura poetisa, no pudo tener, pues, más adecuado hogar, de costumbres cristianas y de dulce saber. Lo que aprendió en aquella edad de travesuras fue simiente que había de fructificar en la austeridad de su vida y en la hondura de su obra poética. Lo que vivió y lo que escribió tuvo raíz y venero antiguos en la placidez de su hogar. Hogar de señorío aldeano, donde la palabra es oro de buena crianza.

Como pudo, con más esfuerzo propio que ajeno, completó sus conocimientos, para seguir también la profesión de maestra. Sus ideas como maestra fueron siempre claras. “La escuela —dijo una vez— no debe ser tanto una vía de comunicación del saber, como una vía de preparación a un autodidactismo posterior. La clase no ordena sino que enseña a ordenar”. Apenas en la adolescencia, hacia 1905, tuvo ya a su cargo un grupo de estudiantes en la escuela de la Compañía Baja, una aldea con visos de pueblo. Más tarde fue trasladada al pueblo de La Cantera, ni más pobre ni más rico que el anterior. Su única gloria consistía en aquellas parvadas de niñas que acudían diariamente a oír de sus labios, más que altas lecciones de saber, hondos consejos de bondad y de moral. Entre doctrina y doctrina, fluía —de su propio rostro tallado en piedra— un río de emoción poética. Diría:

*Duérmete, mi niño,
duérmete sonriendo,
que es la ronda de astros
quien te va meciendo.*

Sus alumnos aprendían así a sentir la belleza del mundo, de sus seres, de sus cosas y también de sus maravillosas invenciones, las que salen del corazón, de la mente y también de la locura que es “la otra” razón de que hablaba Cervantes.

Gabriela labraba su tesoro: el tesoro que crece en el alma de las almas niñas, donde está la isla del tesoro inagotable y a donde no pueden llegar las manos de ningún corsario. Entre 1910 y 1912 figura como profesora, en escuelas para niñas, en Barrancas, Antofagasta y Los Andes. Su crédito literario empieza a expandirse. Una nueva poesía, limpia y señera se abría paso en el tumulto ya decadente de la etapa postrera del modernismo. En la poesía de Gabriela —por lo pronto— estaban ausentes los cisnes y las princesas. En su poesía se podían tocar, con premura de viento, la gracia del barro y los surcos de la tierra. Volvía a la vida —a la poesía— la húmeda sonrisa del campo. Tendencia vital que, acendrándose, había de dar carácter y fisonomía a su obra posterior.

En 1914, con sus *Sonetos a la Muerte*, ganó una Flor Natural pero no recibió con sus manos el premio ni sintió en el rostro la gloria de los aplausos de la multitud que llenó la sala del teatro en que se celebró la fiesta. Confundida entre la gente del lugar, Gabriela presenció el paso triunfal de la gloria que con su poesía, había evocado desde el rincón más humilde de su escuelita. Fue así siempre Gabriela, huidiza y callada. Huyó de todo ruido. Acaso por esto conservó intacto su silencio: silencio de piedra y de metal: raíz y eco.

Su carrera literaria no le hizo abandonar su profesión de maestra. En realidad jamás se apartó del ideal pupitre de la escuela. Desde esta tribuna sonrió sin miedo y lloró sin ocultar sus lágrimas. Así vivió libre, como la espuma del mar: dueña de su brillo y de su agonía.

Sucesivamente dirigió liceos de niñas en Punta Arenas, Temuco y Santiago. Su fama iba creciendo en ecos y resonancias. Se hacía internacional. Su nombre sonaba ya al lado de otros no menos ilustres: Rubén Darío, Alfonsina Storni, Delmira Agustini, Juana Ibarbourou. Era aquélla una sutil competencia de valores. Cada poeta tenía un signo, su flor y su metal. Lo que era música en Darío y entraña en la Storni, se hacía grito en la Agustini, se tornaba pasión en la Ibarbourou. En Gabriela se convertía en suavidad serena cuajada de ternuras y de gravedad apostólica. Por primera vez la poesía femenina adquiría un acento de asombrada y de contenida emoción, sin dejar de tener la caricia del espíritu de la mujer.

En 1922 empezó Gabriela su peregrinar por el mundo. Fue un peregrinar, entre triunfante y doloroso. Recibía, humilde, el homenaje de la admiración y sufría en cada paso, el dolor de la ausencia de su patria. A Gabriela le dolía en la entraña, la tierra que la vio nacer. Nadie como Gabriela con más raíz hincada en el suelo propio. Ningún poeta chileno lució con más orgullo en la frente bronceada, la Cruz del Sur. Fue su diadema y su guía. En ella clavó sus manos, como en sacrificio y en ella encendió su corazón como en holocausto. Todavía en la Cruz del Sur puede verse el corazón de Gabriela encendido como una lla-

marada. Desde entonces la Cruz del Sur brilla y canta. Y su canto traspasa la comba azul de su mundo Austral. Gabriela aprisiona con sus manos un continente y le ofrece un contenido: el de su alma. Llegó a México en 1922, invitada por José Vasconcelos. En el Salón de Actos de la Preparatoria —recién decorado por Diego Rivera— Berta Singerman recitó varios poemas de Gabriela, y ésta leyó una de las páginas más hermosas de su obra en prosa. Por encargo del propio Vasconcelos, Gabriela recopiló un libro de *Lecturas para Mujeres* que aún hoy es un modelo en su género.

El Instituto de las Españas, de la Columbia University, de Nueva York, publicó su primer libro de poesías, titulado *Desolación*. Con él reveló un inédito acento poético y también la sangre de un dolor. En este su primer libro está el cogollo y la fuerza que han de persistir, depurándose, en sus obras futuras. Podría decirse que la historia de su poesía es la historia de su vida; de tal modo ambas expresiones se suman en un solo anhelo: en el de ser la realidad del instinto femenino: la maternidad inmaculada. Dar el ser con el alma, darlo por amor, perpetuidad en el vientre de la naturaleza, en la cuna misma de la vida. Gabriela realizó su obra en su vida y su vida en su obra. Nada contradice ni su inspiración poética ni su vocación humana. Todo forma una unidad. Las manos de Gabriela cuando no bendicen, acarician y cuando, en un rápido vuelo, se aquietan, se juntan para el rezo que es comunión con Dios. De estas actitudes, el alma de Gabriela sacó el valor necesario para ser declarada doctora en el amor de la poesía humana.

Su peregrinar fue constante: fue aquel caminar, como el de Santa Teresa, un como acudir a una cita imposible, porque su anhelo siempre estuvo más lejos.

Se habla, sin pruebas, de un amor que embargó su vida. Verdadero o falso el amor que le acercó al joven obrero Romelio Ureta —suicida prematuro— es cierto en su poesía; en ella se advierte una como herida que no cierra. En los labios de la poetisa quedó prendido un gesto de dolor y en sus ojos una lágrima. Con aquel fantasma concluyó su esperanza y empezó su mejor calidad. A esa sombra, como en holocausto, entregó su recuerdo. Por aquel joven diría:

*Señor, tú sabes cómo, con encendido brío
por los seres extraños mi palabra te invoca.
Vengo ahora a pedirte por uno que era mío,
mi vaso de frescura, el panal de mi boca,
cal de mis huesos, dulce razón de la jornada,
gorjeo de mi oído, ceñidor de mi veste.
Me cuidó hasta de aquéllos en que no puse nada.
¡No tengas ojo torvo si te pido por éste!*

¡Cómo le había dolido la muerte de ese amado, real o soñado! Con él se fue su estrella y el norte de su camino; pero con él también nació en su alma el

acero de la constancia. Por él, como en las *Coplas* de Manrique, el dolor *por uno* se hizo dolor por todos, se hizo universal. Gabriela tuvo la genialidad de arrancar su poesía de sí misma, para hacerla más honda y más cerca de la entraña del corazón de los demás. . . ! ¡Qué gran lección, la suya! ¡Cómo habían de dolerle el dolor del niño y el dolor del hombre! Del dolor del niño que soñó y del dolor del hombre que acaso perdió casi junto a sus brazos, acaso en el lindero de sus labios, nació su más alta poesía. ¡Cómo habrá sonado en su alma, el grito desgarrador de aquella muerte que fue como una precipitada huida del que quiere quedarse, quedarse y arraigarse en la caricia de lo que más amó!

En 1924 publicó un libro en el que revela más serenidad, aunque en él recoge poemas de su producción primera. En *Ternura* luchan la pasión y el silencio y la fe y la exaltación chocan con indomable rebeldía. *Ternura* es un libro de pie.

En 1925 se jubila como profesora y recibe los homenajes de sus alumnas y del mundo intelectual que la admira. Desempeña luego varios cargos que le permiten disponer del tiempo necesario para realizar su obra literaria: es miembro del Instituto de Cooperación Intelectual, es cónsul de Chile en varias ciudades: en México, Madrid, Lisboa, Río de Janeiro, Los Angeles, etc.

En su largo caminar por tierras y mares se le fueron llenando los ojos y el alma de imágenes antes ocultas en las distancias. Por este tiempo nos ofrece *Tala* (1938) que tiene mucho de testimonio de su experiencia de peregrina.

Pero es de advertir que la lejanía de su patria, acentuó su sentido americano. De su pluma fluyen entonces las voces soterradas de su alma india, de su alma amasada con polvo de siglos viejos y con sangre muchas veces quebrada por la injusticia. Salen así sus cantos más tiernos, al *Niño Mexicano* y al *Tambo-rito Panameño*. ¡Y cómo se le hincha el pecho cuando enciende el himno a la cordillera de los Andes! Se diría que le sobra aliento para barrer sus nieves y llenar de savia sus ventisqueros! Para calmar sus ansias han de soplarle su aliento los héroes de ayer, desde Atahualpa hasta Lautaro. Pero ya se siente alígera, sin amarras terrestres, con la frente circundada de horizontes. Por eso podrá decir:

*Mis brazos ya son libres como nubes sin dueño
y se mece mi cuello en la colina
de la invitación de los valles.*

Todo en *Tala* revela la decantación de su espíritu y de su estética. (Sería interesantísimo estudiar el proceso de depuración a que somete sus poemas. En esta depuración se advierte no sólo su sentido estético sino también su anhelo de llegar a lo más hondo, por el camino más simple). De regreso de tantos mares, de tantas tormentas, su alma vuelve a la intacta simplicidad de los cantos que compone al pan, a la sal y al agua. Pero el agua en Gabriela no es agua ideal, no; es agua real, agua de campo, agua que corre baldía, sin dueño, sin nombre,

abiertos los ojos al cielo. Agua de pura agua, abastecida para la sed del que camina como ella, sin guía, ni apoyo, fijos los ojos en la estrella de arriba.

Se ha dicho con razón, que las poetisas del lado del Atlántico tienen voz pagana, voz de Dionisios y que las poetisas del lado del Pacífico, tienen voz cristiana, un poco asiática, un poco guardada con recato. De esta especie es la voz de Gabriela.

Pero no en vano los años pasan y acendran el recuerdo. Su tragedia de ayer que un día se aquietó, torna a abrir su llaga. Gabriela parece que se goza en su dolor. Es el gozo del martirio; es el gozo del que inmola su propio amor en el fuego de la angustia. Ella sabe que sólo en la agonía se conquista la dignidad del amor. Lo sabe, lo cree y lo realiza sin miedo, segura de que el cáliz está a punto de apurarse. Así publica, en 1954, *Lagar*, donde la tragedia estalla sin miedo porque la muerte acecha segura. No es hora de piedad ni de consuelo; es hora de sufrirlo todo y de perdonarlo todo. Aquí empieza la Gabriela de la eternidad. Dirá:

*Yo tengo una palabra en la garganta
y no la suelto y no me libero de ella,
aunque me empuja su empujón de sangre.
Si la soltase, quema el pasto vivo,
sangra el cordero, hace caer al pájaro.*

*En una sola noche brotó de mi pecho,
subió, creció el árbol de luto,
empujó los huesos, abrió las carnes,
su cogollo llegó a mi cabeza.*

*Sobre hombros, sobre espaldas,
echó ojazonas y ramas,
y en tres días estuve cubierta,
rica de él como de mi sangre.
¿Dónde me tocan ahora?
¿Qué brazo daré que no sea luto?*

*Igual que las humaredas
ya no soy llama ni brasas.
Soy esta espiral y esta liana
y este ruego de humo denso.*

El triunfo del Premio Nobel (1945) lo recibió en silencio. La gloria le dolía ya en el alma. Todo su ser se estaba yendo, por el camino que recorrió su amado ideal. Por eso se fue callada, despacio, para gozarlo todo hasta el postrer encuentro. Se fue en silencio, como se van las estrellas. Se fue sin irse.

Al fin de su carrera, tocada ya del mal que le quitó la vida, recibe en Washington el premio anual de la Academia Franciscana. Cuando apareció en la tribuna dio la sensación de que era un espectro. Se le había huido la carne y sólo le quedaban los ojos con todo su cielo y una sonrisa que era la sonrisa eterna del niño que vivió en ella acunado y humilde.

Cuando pidió al Papa Pío XII gracia y bendición para “sus indios de América”, recordaría la tierra rural de su patria donde los huesos de sus poetas se confunden con los huesos de sus héroes primitivos.

Gabriela murió el 10 de enero de 1957 en un hospital del Estado de New York.

DATOS COMPLEMENTARIOS

- 1889—Nace en Vicuña (Chile) el 7 de abril.
1903—Publica sus primeros versos.
1904—Publica artículos en Vicuña.
1905—Enseña en Compañía Baja.
1906—Enseña en La Cantera. Conoce a Romelio Ureta. Ureta se suicidó en 1909.
1910—Enseña en Barrancas.
1911—Enseña en Antofagasta.
1912—Enseña en Los Andes.
1914—Gana un premio en los Juegos Florales, de Santiago de Chile.
Empieza a firmar con el seudónimo de *Gabriela Mistral*.
1918—Enseña en Punta Arenas.
1920—Enseña en Temuco.
1921—Enseña en Santiago.
1922—Visita México. Publica, en New York, su libro *Desolación*.
1924—Viaja por los Estados Unidos y Europa.
1925—Regresa a Chile.
1926—Trabaja en el Instituto de Cooperación Intelectual (Ginebra).
1927—Asiste al Congreso de Maestros (Italia), y a la reunión de la Sociedad de Protección a la Infancia (Ginebra).
1928—Asiste al Congreso de la Federación Internacional Universitaria (Madrid), y al Congreso Internacional de Cinematografía Educativa (Roma).
1929—Asiste al Congreso Internacional de Mujeres Universitarias, (Madrid).
1930—Enseña en Barnard College (Estados Unidos). Viaja por Centroamérica.
1931—Enseña en la Universidad de Puerto Rico (Río de Piedras, Puerto Rico).
1932—39 Es cónsul en diversas ciudades de América y de Europa.
1938—Publica *Tala*.
1945—Recibe el Premio Nobel.
1948—Reside en México.
1951—Recibe, en Washington, el premio de la Academia Franciscana.
1954—Regresa a Chile. Aparece su libro *Lagar*.
1957—Muere en New York, el 10 de enero.

LEYENDAS

Por JORGE LARDE Y LARIN

SHURI

Las historias escritas no hablan del valiente cacique *Shúri*¹, altivo señor de Yusique y héroe de la porfiada resistencia que los lenca de la sierra opusieron a las denodadas huestes del Visitador Diego de Rojas, a principios de 1530.

Sin embargo, su nombre corre en la tradición y en la leyenda, nimbado por los fulgores del más puro patriotismo, como el del insigne gladiador que luchó por exterminar a los invasores que levantaban la Cruz, no como símbolo de redención y de paz, sino como símbolo de esclavitud e ignominia.

Era Yusique, que en lengua de indios significa "cerro o montaña de pinos"² una población próspera y floreciente. Fundada en tiempos muy antiguos, los pochtecas o mercaderes pipiles la lla-

maban Chinameca, o "la ciudad", a causa de la concentración de sus templos, palacios y casas. Fortaleza inexpugnable, su defensa estaba confiada regularmente a 400 soldados, aguerridos y crueles.

En esta ciudad reinaba *Shúri*, cacique de unos treinta años, delgado, casi podríamos decir endeble; pero con la agilidad del jaguar, la versatilidad del venado, la flexibilidad del arco. *Shúri* se imponía, más que por la fuerza bruta, por su recia personalidad, mirada penetrante, inteligencia sutil, valentía y astucia insuperables, firmeza de carácter, animosidad en las empresas que acometía. Además, estaba agraciado con el don de la palabra y con el raro magnetismo que tipifica a los caudillos. Todo esto explica por qué, durante la edad de los conquistadores, mantuvo a raya a los españoles de la villa de San Salvador, defendiendo su suelo

1 *Shúri* en idioma lenca quiere decir "ardilla". Los indios solían ponerse nombres de animales.

2 Yusique proviene de dos raíces lenca: *yux*, ocote, pino; y *tique*, cerro, montaña, localidad.

nativo, desde las riberas impetuosas del Lempa hasta la cima enrojecida del Chaparrastique, con un arrojo y tenacidad ejemplares.

En efecto: dice Pedro Cerón, vecino de San Salvador y testigo ocular de los sucesos, que en los albores de 1529 se generalizó la lucha armada, pues los españoles “fueron a conquistar la provincia y tierras que llamaban Popocatepec, que ahora la llaman provincia de San Miguel, que estaba alzada y de guerra”.

Con el nombre de Popocatepec, que en idioma náhuat significa “sierra que humea”³, los españoles de la temprana mitad del siglo XVI designaban al macizo montañoso de la región traslempina oriental salvadoreña, es decir a la sierra de Yusique o de Chinameca, donde están las fumarolas, infiernillos o ausoles de Chambolo, Loma Alta, El Hervidero, La Vieja, Aguas Turbias, Limoncillos, Choyo y otros.

A fines de ese mismo año y a principios de 1530, la situación de los vecinos de San Salvador se había tornado desesperante. Por una parte, los cuscatlecos, que los habían obligado a evacuar el valle de Las Hamacas y refundar la colonia en el árido valle de La Bermuda, cerca de Suchitoto, donde las tempestades y otros fenómenos atmosféricos hacían insufrible la vida comunal, se mantenían en la ofensiva capitaneados por Atlacatl “el Joven”. Por la otra, el río Lempa constituía una barrera cada día más inquebrantable para la conquista del oriente, no tanto por la dificultad de propasar su curso, cuanto porque los guerreros de *Shúri* hacían fracasar todos los esfuerzos en favor del sometimiento de aquellos pueblos al real dominio.

Por esa época llegó a San Salvador, con procedencia de Guatemala y enviado por el capitán Francisco de Orduña, el Visitador Diego de Rojas, quien



Shúri

dispuso eliminar la resistencia porfiada y tenaz del señor de Yusique.

—*Si queréis las riquezas del oriente* —dijeron al Visitador los caciques pipiles de Suchitoto y pueblos vecinos—, *destruid a Shúri.*

Siguiendo este consejo, el capitán Rojas organizó una expedición armada compuesta de 15 jinetes, 15 peones y centenares de indios auxiliares, y se dirigió hacia el río grande de Lempa, “uno de los mayores —apunta el cronista regnicola Antonio de Herrera— que hay en aquellas comarcas, y que no se vadea; por lo cual los indios se hacían fuertes en la otra ribera; y cuando los españoles intentaban de pasar, se lo defendían, y sobre esto —agrega— solían herir a muchos cristianos”.

³ Popocatepec en idioma náhuat o pipil proviene de las raíces *popocat*, vapor de agua, humear; y *tepec*, cerro, montaña (sufrijo locativo).

Rojas comprendió, en esa campaña, que el paso del Lempa era empresa difícil y que no podía ejecutarse con el auxilio de una sola canoa.

Ordenó, en consecuencia, que derribaran cinco corpulentos ceibos, llamados por los lencas *uat'im*, y con los troncos de ellos construyó igual número de hermosas embarcaciones, capaces, no sólo de transportar con éxito a los combatientes, sino también a los caballos.

La travesía del Lempa fue ardua tarea, pues los indios fustigaron a los invasores desde que éstos iniciaron la operación.

“Con todo esto —refiere Herrera— porfió tanto Diego de Rojas, que pasó en canoas, aunque le hirieron veinte castellanos, los cuales pelearon gran espacio de tiempo, resistiendo siempre los indios, hasta que puestos en desorden y huida, se fueron a recoger a un peñol, a donde se juntó toda la tierra, y allí los tenían sitiados”.

Efectivamente, los lencas de Yusique, unidos a los de Lolotique, Oromontique, Mechotique y otros pueblos comarcanos desaparecidos, hicieron frente, decididos a morir antes que a rendirse a los osados y temibles conquistadores blancos.

“Se juntó toda la tierra”, dice el cronista Herrera para significar que, en el peñol de Yusique, se reconcentraron las fuerzas coaligadas de los indios lencas.

Diego de Rojas era soldado de nobles sentimientos y buscó medios pacíficos para dirimir la contienda. Envió en efecto, mensajeros a *Shúri*, con la esperanza de que éste depusiera su actitud hostil.

—*Deponed las armas. Rendid vasallaje al Rey de Castilla. Adorad la Cruz. Si no, os haremos la guerra hasta el exterminio*, dijeron los emisarios de Rojas.

—*No me asusta la guerra ni me atemorizan las amenazas. Nací guerrero, y guerrero he de vivir y morir*, respondió el cacique lenca.

Contrariado Diego de Rojas por esa respuesta, ordenó un ataque a muerte contra los defensores del peñol; pero tanto la caballería como la infantería españolas se estrellaron ante el tupido bosque, y las trampas y otras defensas.

—*Rendíos o moriréis*, dijeron a *Shúri* nuevos emisarios.

—*Decid al hombre blanco —contestó— que moriremos todos antes que rendirnos.*

El sitio se prolongó por varios días, y durante la noche, los lencas asustaban a los caballos con sus antorchas de *yux* (ocote) y con otros artificios desvelaban a los sitiadores.

Por última vez, Rojas envió mensajes con esta orden:

—*Entregad vuestras armas.*

—*Jamás hemos entregado nuestras armas a las mujeres*, fue la respuesta de *Shúri*.

Ante aquella ofensa, que hirió hondo el honor castellano, la disputa sólo podía tener término mediante una rápida y brillante victoria militar.

Herrera, en sus DECADAS, continúa así el relato:

“Habiendo un mes que el capitán Diego de Rojas tenía sitiados a los indios del peñol, hablando ya en conciertos, se halló que era trato falso, porque estaban acordados con los indios amigos que andaban con Diego de Rojas, para que en buena coyuntura saliesen los de dentro a dar en los cristianos, y que al mismo tiempo los acometiesen también los indios del ejército (indios auxiliares), que cuando Dios no lo remediara, por el cuidado de Diego de Rojas, que era capitán diligente, no quedara vivo ningún castellano”.

“Descubriérselo un indio que le servía, porque como hombre blando y que le trataba bien, y a todos los que andaban con él le amaba. Sabido, pues, el punto en que se había de ejecutar lo concertado, que era el día siguiente. Diego de Rojas hizo prender a todos los caciques (del ejército amigo), y aunque puso cuidado, para que no lo

sabiendo los del peñol, saliesen a pelear, como lo habían determinado, y hallándole apercebido les pudiese dar una buena mano, fue imposible, y así no salieron”, porque el astuto *Shúri*, que no descansaba en buscar medios para derrotar a los españoles, fue avisado de esa traición.

En vista de que los lencas del peñol de Yusique, no irrumpían en el campamento castellano, como era lo acordado, Diego de Rojas comprendió que *Shúri* estaba en autos del asunto.

Entonces, presos los caciques y señores principales amigos, “recibió su información, confesaron el caso, y que después de ejecutado su propósito, pensaban acometer la Villa de Cuzcatlán (o San Salvador) y matar a los castellanos que había en ella”.

“Hizo justicia de los presos”, apunta lacónicamente el historiador regnicola, para significar que mató a todos los príncipes comprometidos en la conjura.

La noticia de la ejecución llegó a oídos de los defensores del peñol. Los caciques de Mechtique, Oromontique y de otros pueblos lencas se pronunciaron por la rendición incondicional.

—*No queremos más guerra* —dijeron—; *queremos paz*.

Visiblemente contrariados por la debilidad de sus compañeros de armas, *Shúri* díjoles:

—*Vergonzoso, nobles señores, es rendir las armas. Si vosotros aceptáis el vasallaje, nuestras mujeres y nuestros niños ocuparán vuestros lugares*.

A pesar de estas palabras, temerosos de morir también en la hoguera, “determinaron de rendirse —dice Herrera—; y tratándose el concierto fue avisado el capitán Diego de Rojas, que había otros castellanos en la tierra y que eran muchos, y que estaban dos jornadas de allí (unas 14 leguas), y pareciéndole cosa muy nueva determinó de irlos a

reconocer con cuatro caballos y cuatro peones”, más un buen número de indios auxiliares.

Era el ejército que Pedrarias Dávila, gobernador de Tierra Firme, había enviado a las órdenes del feroz capitán Martín Estete a conquistar el ultralempa oriental.

Estete traía 90 jinetes, 110 infantes y obra de 4.000 indios amigos chorotegas, “que en llegando Diego de Rojas le prendieron, con sus compañeros”.

“Algunos de los indios que llevaba Diego de Rojas, en viéndole preso —relata el mismo cronista—, se huyeron y dieron aviso en la villa y a los de su ejército (que sitiaban el peñol de Yusique), los cuales se retiraron luego a San Salvador”.

La retirada del ejército español fue un triunfo rotundo para *Shúri*, cuyo prestigio y fama resonó por todos los caseríos y ciudades de “la sierra que humea”.

A partir de entonces, todos los señores le rindieron vasallaje, obediencia y respeto, y así pudo por muchos años, con soldados valientes y aguerridos, resistir con éxito la penetración del hombre blanco.

No se sabe cuál fue el fin del cacique *Shúri*, el soldado infatigable y experto jefe militar, que hizo nugatorios los esfuerzos del visitador Diego de Rojas en 1530 y que mantuvo enhiesto el pendón de la dignidad y de la hidalguía desde lo alto de los picachos de “la sierra que humea”; pero la leyenda, la leyenda que vuela en alas de la fantasía, dice que indomeñable y altivo anda errante por los bosques, quizás como vigía sempiterno de su pueblo, tal vez como símbolo de la libertad y de la grandeza de una nación que se hundió trágicamente envuelta en los fulgores inmarcesibles de pretéritos siglos...

COROBAN

El peñol de Gotera fue inexpugnable por luengos años.

El cacique Corobán, con su astucia y su energía sin pares, mantuvo alejados a los conquistadores blancos de la villa de San Miguel de la Frontera, poniendo en ridículo al capitán Gaspar Avilés de Sotomayor, quien se quedó al frente de esa colonia después de ser fundada por el capitán Luis de Moscoso, en cumplimiento de órdenes del Adelantado don Pedro de Alvarado, el 8 de mayo de 1530.

En el idioma de los indios lenca, Gotera significa "cerro alto"¹. Estaba ubicada esta ciudad en la cima de una hermosa eminencia, a 4 K. al NW. de su asiento actual, altura que hoy lleva el nombre de Corobán, en recuerdo del

animoso cacique que nunca besó el yugo castellano y que estuvo a punto de terminar con la dominación europea en la región traslempina oriental salvadoreña, como epílogo de la formidable sublevación indiana que se extendió, con rapidez de relámpago, a lo largo de las cuencas abruptas del Sumpul, del Guarajambala y del Torola en 1537, y cuyo líder máximo fue Lempira², héroe de Piraera³.

Tendría Corobán unos 30 años. Bajo de estatura, pero fornido, manejaba ad-

1 Toponimio de origen lenca. Proviene de *wagó'a* (*got* en forma incluida), alto; y *era*, sierra, cerro, montaña, localidad. Su etimología es, por lo tanto, "cerro alto". Gotera ocupó primitivamente la cúspide del Corobán.

2 Nombre del más célebre de los caciques lenca. Está constituido de las voces *lempa*, señor, el poderoso, el resplandeciente; y *era*, sierra, cerro, montaña, localidad: "el señor de la sierra", según la etimología literal del cronista regnicola Antonio de Herrera; o bien, "el poderoso de las montañas". Lempira es el héroe autóctono de Honduras.

3 Toponimio de origen lenca. Una de las montañas de la antigua provincia de Cerquín, Honduras, que fue cuartel general del cacique Lempira. Proviene ese nombre geográfico de las raíces *pira*, neblina, vapor de agua; y *era*, sierra, cerro, montaña, localidad: "la sierra de las neblinas".

mirablemente todas las armas ofensivas y defensivas, pero sobre todo la honda, que en sus manos se convertía en un arma temible y destructora. En la guerra era incansable, pues sólo encontraba paz a sus esfuerzos y sosiego a sus desvelos, cuando había derrotado completamente al adversario y podía, en el gran templo de Sesori, ofrendar al dios Icelaca⁴ una víctima propiciatoria durante 20 soles consecutivos.

Refieren los cronistas lenca que este valiente cacique se había impuesto a los caciques circunvecinos por sus excepcionales fuerzas físicas, destrezas, osadía y vivacidad; y que el timbre de su voz, agudo y penetrante, “taladraba los oídos y podía escucharse nítido aun a grandes distancias”.

“Tierra de guerra” y “provincia de infieles” llamaban los castellanos, indistintamente, a los pueblos lenca de aquende y allende el río Torola, porque todas las expediciones organizadas contra Gotera habían fracasado ante las defensas y las huestes del indomable Corobán, quien mantenía en su peñol, enhiesto, el gonfalon de la soberanía de un pueblo, que prefirió siempre lidiar antes que aceptar el vasallaje.

De esos pueblos, el oidor Diego García de Palacio escribía en 1576 que eran “gente más bruta (que los pipiles), aunque antiguamente valiente entre ellos”.

En 1537, como queda dicho, ocurrió un suceso importantísimo en la historia de la conquista: la sublevación general de los pueblos lenca de Honduras y El Salvador. Lempira fue el alma de esa insurrección grandiosa; pero Corobán fue el jefe indiano que, por su proximidad a una importante villa de españoles —San Miguel de la Frontera—, estuvo a punto de coronar sus sie-



Corobán

nes con los inmarcesibles laureles de una contundente victoria.

El 27 de marzo de 1537 bajaron de las montañas de Cacahuatique, Gotera, Sociedad y Chinameca, a la espléndida llanura de Chaparrastique erizada de magueyes, centenares de guerreros aborígenes.

Todo el campo se cubrió de lanzas y divisas: era un mar embravecido y multicolor, donde el tañido de los caracoles y atabales, las danzas rituales de guerra, la gritería ensordecedora de los que invocaban a los dioses, daban vida a una escena dantesca, capaz de aterrorizar al puñado de vecinos de aquella colonia lejana y olvidada de las auto-

⁴ Icelaca, el dios lenca que se adoraba en un cerro próximo a Sesori, se representaba mediante una cabeza lítica esferoidal con muchos ojos, pues esta divinidad tenía, como el Dios Jano de los romanos, según informó en 1576 el oidor Diego García de Palacio al Rey de España Felipe II, la doble facultad de saber el pasado y el presente, así como el de vaticinar el porvenir.

ridades de Santiago de los Caballeros de Guatemala.

Conducía aquellos ejércitos coaligados el cacique Corobán.

—*No quiero prisioneros*—dijo en tono solemne—. *Mata a todos los hombres blancos.*

—*¿Y las mujeres blancas y hermosas como la diosa Comizahual*⁵, preguntó el joven y romántico señor de Yamabal.

—*Ellas también perecerán. No debe haber conmiseración con nadie. ¿No acaso son nuestras enemigas?* Este día—sentenció Corobán— *la libertad o la esclavitud de la Patria se ponen a prueba.*

Nadie replicó; todos quedaron entendidos...

Los aborígenes avanzaron por las veredas, en medio de bosques de pinos y de matas de henequén, y a través de su marcha incontenida arrasaron estancias y hatos, y pasaron a cuchillo a todos los moradores castellanos, sin distinción de sexo ni de edad. "Como hormigas", dice en plástica frase un cronista, los guerreros lenca se presentaron frente a la colonia fundada por Moscoso.

Mientras tanto, los afligidos migueleños organizaron la defensa ante aquella inesperada conmoción bélica; pero mal dirigidos y sin elementos de guerra suficientes, la lucha les fue catastrófica en los primeros días.

El Adelantado don Francisco de Montejo informó al Emperador Carlos V de Alemania y I de España, en carta fechada el 10 de junio de 1539, es decir dos años después de los sucesos, que "pareció haber muerto de 50 a 60 Españoles por los caminos, y tenían cercados a los españoles de la villa".

En vista de que era imposible domeñar a los sitiadores, en un esfuerzo

desesperado los migueleños lograron romper el cerco por un punto descubierto y a través de ese corredor enviaron, a lomo de caballo, dos mensajeros a la villa de San Salvador, entonces ubicada en el valle de La Bermuda, cerca y al SW. del fuerte núcleo indiano de Suchitoto, en demanda de refuerzos para hacer fracasar la formidable insurrección lenca, pues de lo contrario la colonia sería indefectiblemente destruida.

Con los rostros compungidos llegaron a San Salvador los mensajeros y tan pronto se supo la infausta noticia, el alcalde ordenó que se echaran al viento las campanas de la Iglesia Parroquial, único templo de la colonia, dedicado, según refiere el cronista fray Antonio de Remesal, "a la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, Tres personas en una esencia divina, pareciéndoles que con esto tenían inmediatamente a Dios por protector y amparo".

Los vecinos de San Salvador se reunieron en la Plaza de Armas y formaron un ejército de infantes y jinetes que emprendió la marcha inmediatamente al mando de Antonio de Quintanilla, quedándose en la colonia un fuerte destacamento, pues en Cuzcatlán, Atlacatl "el Joven", aún no había sido vencido y amenazaba constantemente a los salvadoreños.

El ejército expedicionario llevaba por capellán al propio cura de San Salvador: el presbítero Antonio González Lozano, más diestro en manejar la espada, que en alzar la hostia en actitud mística.

Corobán fue avisado de la proximidad de las fuerzas enemigas, cuando ya casi los heroicos defensores de San Miguel de la Frontera estaban para ser masacrados.

Ese mismo día, cayó prisionera del señor de Yamabal una agraciada sevillana: doña Luisa de Lyaño y Usagre, de ojos ardorosos y piel blanca y suave como la flor del tutumusco, ante cuya

5 Los indios lenca de los confines de Honduras y El Salvador atribuían su civilización a una portentosa mujer, blanca como castellana, llegada a Cerquín unos 200 años antes de la Conquista. Esta heroína civilizadora llamábase Comizahual o "Tigre que vuela", y después de dividir su reino entre sus tres hijos o hermanos, desapareció en forma de ave envuelta en los relámpagos de una tormenta. La ciudad de Cihuatán (El Salvador) fue erigida en memoria suya.

arrobadora belleza el cuchillo de obsidiana detuvo su golpe mortal.

Doña Luisa fue llevada a presencia de Corobán, quien quedó perdidamente enamorado de esta vivaz e inteligente mujer.

Era doña Luisa viuda del capitán Alonso de Bocanegra, uno de los soldados de Tierra Firme de Pedrarias Dávila que, en la malograda expedición de Martín Estete, en 1530, se quedaron en la Gobernación de los Alvarado.

—No quiero prisioneras, dijo el jefe indio notablemente contrariado.

El joven y romántico señor de Yamabal iba a ultimar a aquella tan indefensa como fascinadora mujer, cuando Corobán, aconsejado por los sabios brujos de su tribu, halló la fórmula para no contradecir sus propias órdenes.

—Yo —dijo— *soy el prisionero de doña Luisa. Ella ha robado mi corazón y no debe morir. Pero yo continuaré la guerra de exterminio contra su pueblo: ella vivirá a mi lado para ser testigo de mi gloria y de la perdición de los suyos.*

Los migueleños casi morían de hambre y de desesperación cuando llegaron los sansalvadoreños.

Corobán estaba perdido, más por los encantos de doña Luisa, que por las fuerzas castellanas; y así, la ofensiva pasó de sus manos a las de Antonio de Quintanilla.

Un mes más tarde, el Gobernador licenciado Alonso de Maldonado y el obispo de Guatemala licenciado Francisco Marroquín, llegaron a San Miguel de la Frontera, como dice la citada

carta del Adelantado don Francisco de Montejo, “con la más gente e amigos que pudieron”, y con ellos completaron la pacificación de la provincia.

Corobán, derrotado, pero asido al inmenso amor que profesaba a doña Luisa, no retornó a la antigua Gotera —la ciudad que fue incendiada por los españoles victoriosos—, sino que atravesó el río Torola y se fue a las frías montañas de la sierra de Nahuaterrique, desde donde vivió hostigando a los enemigos blancos y donde procreó nueve hijos.

En las montañas, las oropéndolas y los quetzales, las dantas y los jaguares fueron los fieles súbditos del noble cacique lenca, de aquel héroe indiano que amó a la libertad sobre todas las cosas, que fue una armonía viviente de fuerzas físicas y un ejemplo de valor irreductible, pero que no supo comprender que la honda y el arco —armas de pueblos primitivos—, nada podían contra el caballo y el arcabuz manejados por los soldados más valientes del orbe, por uno de los pueblos, entonces, más cultos y respetados de Europa.

Corobán y doña Luisa, en el milagro del mestizaje, murieron perdidos en la espesura de las selvas de Nahuaterrique.

Ya no era Corobán, en la hora de su muerte, señor de súbditos; pero era —y valía la penal—, vasallo de aquella sevillana que tenía fuego en los ojos y una herida de amor en sus carnosos labios...

PAMPE

“Tendría unos cuarenta años, y sólo dos esposas. Era fuerte, y valiente, y muy agradable en el hablar. Su mirada fija y penetrante, su prodigiosa actividad y su voz resonante como el teponahuaste, hacían de él un jefe militar insustituible”.

Este es el brevísimos retrato, conservado por la tradición y la leyenda, que tenemos del cacique *Pampe*, animoso abau o señor de Chalchuapa y sumo sacerdote en el templo mayor de Tazumal, quien opuso una tenaz y desesperada, aunque por demás inútil resistencia, a las poderosas huestes castellanas capitaneadas por Diego de Alvarado, en marzo de 1528.

Según las crónicas aborígenes, durante más de veinte años de gobierno teocrático, militar y despótico, *Pampe* no había dejado un solo momento de lidiar contra los invasores pipiles de Cuzcatlán y los izalcos, quienes, jornada tras

jornada, en guerra despiadada y sin cuartel, arrebataron sus dominios y ciudades a los pueblos mayas de habla pok'omame de El Salvador Occidental.

Refieren esas fuentes de información, que después de la caída de la plaza fuerte de Ahuachapán, donde los guerreros pok'omames fueron masacrados sin conmiseración ni excepción alguna, sólo Chalchuapa y la ciudad feudataria de Atiquizaya quedaron como bastiones de aquella antiquísima nación mayance; pero con una población muy mermada, no sólo a causa de la guerra que liquidó a centenares de soldados, sino también a causa de que muchas familias se fueron a poblar las tierras altas de Guatemala donde fundaron Mixco, Pinula, Petapa y otros centros urbanos, y a la epidemia de viruela que en 1521 diezmo a los habitantes de la comarca, llevándose al sepulcro, inclusive, al príncipe heredero *Hun-Iq*.

En 1528, el teniente de gobernador y capitán general Jorge de Alvarado, en ausencia de su hermano don Pedro, envió hacia la provincia de Cuzcatlán una expedición fundadora, compuesta de muchos y muy nobles caballeros españoles. Puso al frente de esta expedición a su primo, el capitán Diego de Alvarado, y tenía por objeto refundar la villa de San Salvador, y atraer al servicio de Su Majestad a los pueblos pipiles sublevados y en armas desde julio de 1526.

Don Diego, en su marcha hacia Cuzcatlán, no tomó la ruta de la costa, o sea la que escogió don Pedro de Alvarado en su campaña de junio y julio de 1524, sino la ruta de los valles del interior, y así, a mediados de marzo, se hallaba no muy lejos de los dominios del cacique *Pampe*.

Era don Diego un magnífico jefe español. Valiente, como el más valiente de sus compañeros de armas; pero no era ni sanguinario, ni codicioso, ni soberbio como sus primos. La blandura de su condición, su prudencia y tino, eran muy apropiados para una empresa pacificadora.

No queriendo la guerra, pues, con los pok'omames de Chalchuapa y Atiquizaya, antes bien deseando la sumisión pacífica de esos pueblos al real dominio, el jefe español envió mensajeros al cacique *Pampe*, requiriéndole para que aceptase el vasallaje y abjurara el paganismo abrazando la fe de Jesucristo. Además, en prueba de amistad, envióle baratijas de castilla y en especial muchos espejos circulares.

—*Aceptad en paz a los hombres blancos*—dijeron los mensajeros—. *Ellos son poderosos e invencibles: os destruirán si preferís la guerra. No temáis al vasallaje: don Diego no tiene el corazón de Tunatiuh. El Dios de los hombres blancos no exige sacrificios humanos.*

Y agregaron en seguida:

—*Os entregamos, en su nombre, estos ricos presentes, en señal de su amistad y buena disposición para tu pueblo.*



Pampe

Pampe respondió a los emisarios visiblemente contrariado:

—*La Libertad se defiende con las armas, no se discute con nadie.*

Y agregó después:

—*Yo recibo presentes de amigos y de súbditos, no de enemigos.*

Los mensajeros indios enviados por Alvarado, dijeron finalmente:

—*Os aconsejamos, si preferís la guerra o la paz, enterréis de todos modos en vuestros templos a los ídolos de piedra; de lo contrario, después de vuestra segura derrota, serán profanados y destruidos por los castellanos.*

—*Perded cuidado*—respondió el cacique indio—. *Haremos la guerra a los invasores hasta exterminarlos o hasta*

morir todos los defensores de Chalchuapa. No nos vencerán, porque los agoreros de Tazumal han vaticinado nuestro triunfo.

—Nos retiramos, poderoso señor, con el dolor de no haberos convencido de la conveniencia de vuestra sumisión a los poderosos Césares Católicos; pero admirando en vos, el heroísmo y la hidalguía que siempre han distinguido a los reyes de la nación pok'omame, y que nosotros ya perdimos.

Regresaron los emisarios al real de don Diego, y éste recibió con mucha tristeza la resolución del cacique *Pampe*, pues hastiado de la guerra, sabía de antemano que los soldados castellanos de a pie y de a caballo iban a infligir una inevitable derrota, con la matanza consiguiente, a los guerreros de Chalchuapa.

Envió un nuevo requerimiento; pero la respuesta fue invariablemente la misma.

—Chalchuapa —dijo el cacique Pampe— no se rendirá jamás, a ningún rey, a ningún dios extranjero.

El día siguiente, al despuntar el alba y después de oír la misa oficiada por el capellán Francisco Díaz, los españoles emprendieron la jornada contra Chalchuapa, donde pudieron presenciar el imponente espectáculo de un pueblo decidido a defender sus libertades y el caro suelo de sus mayores, hasta el último aliento.

Desde la cumbre del cerro Talchipegüe, Alvarado observó la "multitud de gente que parecía no caber en el llano", según decir de un testigo ocular, y pudo admirar el hermoso escenario que iba a ser el teatro de su gloria y la tumba final de la civilización pok'omame.

Puestos en plan de ataque, el jefe español ordenó que avanzaran primero los indios auxiliares amigos, luego la infantería y por último la caballería española. El cura Francisco Díaz, alzando la Cruz, dijo:

—Soldados: Cargad contra los infie-

les. Hacedlo todo por la gracia de Dios y del Apóstol Santiago.

Los invasores se desplegaron según la usanza militar de la época, en perfecto orden y disciplina, y Alvarado, que iba a la vanguardia, quedó maravillado ante el rico atavío de los jefes militares de la nación pok'omame: collares, brazaletes, pectorales y orejeras de chalchihuite; penachos multicolores de plumas de quetzal, guacamayo, garza real y otras aves; cascabeles de cobre en las puntas de las lanzas; rodela de algodón con los símbolos totémicos del mono y la serpiente, etc., etc.

La batalla se entabló con toda fuerza y fue extremadamente sangrienta sobre toda el área del templo de Tazumal. Allí la mortandad de defensores fue horrible, y muchos guerreros nativos, desesperados ante la brutal arremetida de los españoles, se tiraron a las aguas de la laguneta de Cuzcachapa y perecieron ahogados. La barranca de Chinquis, por su parte, quedó rellena de cadáveres y de hombres moribundos que exhalaban ayes lastimeros.

Pampe, luchando desesperada y heroicamente, comunicaba valor y entereza a sus soldados. Sin embargo, por la traición de uno de sus lugartenientes, el príncipe *Cahi-Ah*, cayó prisionero en manos del capitán Pedro Cerón y fue llevado hasta el real de don Diego de Alvarado.

"Consternaba —decía años más tarde un soldado español, testigo ocular de los sucesos—, ver a tan valiente cacique reducido al cautiverio, impotente para seguir la lucha. Sus soldados lloraban viendo a su jefe prisionero".

Además del pok'omame, su lengua materna, *Pampe* hablaba el quiché y el nahuat, y tenía entre los suyos fama de ahau muy sabio y virtuoso.

Alvarado, quedó bien impresionado ante la presencia física del señor de Chalchuapa, y más aún después de sostener con él una larga e interesante conversación.

Refirió *Pampe* a don Diego que hacía

seis años que habían pasado por el mar unos extraños monstruos y que, conforme una antigua profecía, ésa era la señal de la perdición de la nación pok'omame. En seguida, a pedimento del jefe español, dibujó en un papiro de amate los citados monstruos, con una habilidad asombrosa, y Alvarado se enteró así que se trataba de las carabelas del piloto mayor Andrés Niño que en 1522 navegó desde Panamá hasta Tehuantepeque. Dio a *Pampe* la explicación consiguiente y díjole que lo dicho por sus brujos era pura charlatanería propia de la edad gentil, pero que no debería de creer eso, porque con ello ofendía a Nuestro Señor Jesucristo, Dios de los cristianos. *Pampe* respondió que, aunque ofendiera al dios de los hombres blancos, la verdad del vaticinio se había confirmado ese día, y no hubo manera, dicen los cronistas, de sacarlo de su error.

Preguntado sobre qué opinaba respecto al resultado de la batalla, encojiéndose de hombros, dijo:

—En la guerra siempre hay un vencedor y un vencido; de lo contrario no tendría objeto la guerra. Yo he sido vencedor en muchas batallas contra los hombres de la nación pipil; hoy sólo me resta esperar la muerte, que según nuestras leyes, corresponde al vencido.

Alvarado le explicó, que no tenía la menor intención de causarle la muerte y que antes bien, esperaba que abrazara la religión cristiana, única y verdadera, y que fuera un vasallo leal de sus majestades los Reyes de España.

—Gracias, noble señor —respondió el cacique Pampe—; mas, ¿cómo podéis creer que pueda yo vivir viendo a mi pueblo esclavizado, destruida nuestra

autoridad y domeñadas nuestras glorias, demolidos nuestros templos y profanados nuestros ídolos? No! Este día he perdido la libertad y he perdido la vida. Permitidme, os lo suplico, que cumpla con las leyes de mis antepasados.

Y diciendo esto, *Pampe* sacó un afilado cuchillo de obsidiana e impertérrito se lo clavó a la altura de la tetilla izquierda. El vítreo puñal se hundió en el pecho sudoroso y un borbollón de sangre manó del corazón de aquel valiente jefe indígena. *Pampe* cayó mortalmente herido, ensangrentando sus iridiscentes divisas militares y jerárquicas.

—Si digno es vivir para ti —dijo al jefe español el más anciano de los nobles de Chachuapa—, para nuestro ahau únicamente la muerte podía ser digna.

—En verdad os digo —replicó don Diego— que la sangre derramada, es la sangre de un gran héroe.

Cuenta la leyenda, que desde entonces, el río de Chalchuapa se llama "*río Pampe*", en recuerdo de este valiente defensor de la autonomía nacional, y que el espíritu del gran guerrero, anda errante por los templos, repintando las rocas grabadas con jeroglíficos indescifrables y figuras zoomorfas, inconsolable por no haber podido defender la libertad de su Patria.

El río Pampe, en su corriente cristalina, lleva el murmullo de la leyenda, el rumor inquietante de una tradición de heroísmos y de glorias, el recuerdo y las reminiscencias históricas de un pasado, que jamás se hundirá en el olvido ni en la punible abulia de nuestro pueblo, mientras El Salvador sea libre.

El Salvador Precolombino

ESTUDIOS ARQUEOLOGICOS

Por F. DE MONTESSUS DE BALLORE

Traducción de *Luis Gallegos Valdés*

PREFACIO

Entre las múltiples y maravillosas creaciones del ingenio humano, la cerámica debe colocarse en primer lugar. Las muestras más antiguas del arte de la cerámica que guardan nuestros museos, se remontan a las épocas más remotas. En efecto, su invención no exigía ni un gran esfuerzo intelectual, ni grandes dificultades en la ejecución. Bastaba a los hombres modelar el suave barro que hollaban con sus pies; este barro endurecía al sol, los huecos se formaban por medio de la contracción, el primer vaso estaba hecho. Más tarde la experiencia enseñó a reemplazar el calor del sol por el calor de un horno encendido, agregar a la tierra, para darle mayor consistencia, algunas partículas de sustancia más dura. En todas las regiones donde se han hecho excavaciones, se han encontrado vasos, casi siempre burdos e informes, que han llegado a nosotros como irrecusables testigos de las obras de nuestros antepasados.

Es difícil fijar una fecha inicial a la

primera fabricación de la cerámica. Esta fecha ha debido variar particularmente incluso en las diferentes partes del globo en las que vemos con frecuencia a ciertas hordas ignorar completamente las artes y aun los procedimientos más sencillos de las hordas vecinas. El señor Fraas nos enseña que se encuentran fragmentos de cerámica en las cavernas habitadas antiguamente por los germanos. En la de Hohlefels principalmente, esos fragmentos yacían confundidos con osamentas del mamut, del rinoceronte tichorhinus, del gran león, descubiertos por primera vez en el país. El Conde Würmbrand cuenta en una memoria presentada hace algunos años al Congreso prehistórico de Bolonia que, en la gruta de Zeggau, restos de cerámica medio chamuscada y groseramente adornada yacían al lado de los restos del oso y del gran félido. En un depósito cuaternario, cercano a Robshutz, en Sajonia, dice a su vez el señor Sentsch en un estudio acerca de las formaciones cuaternarias, se han recogido osamentas hu-

manas mezcladas a los de grandes paquidermos y a numerosos fragmentos de tierra cocida. El señor Dupont, mi sabio colega en la Academia real de Bélgica, ha recogido con sus propias manos fragmentos de cerámica de las grutas de Chaleux, de Engis, de Pont-a-Llesse, de la hoya Magrite, de todas las cavernas que él ha excavado en las orillas de los ríos Meuse y Lesse. Esos fragmentos están actualmente depositados en el museo de Bruselas y entre ellos puede verse un vaso de pasta negruzca mezclada con pedacitos de espató calcáreo. Ese vaso, notable por su forma ovoide, sus protuberancias laterales, parece sobrepasar el nivel a que estamos acaso demasiado dispuestos a atribuir a los más antiguos habitantes de nuestras regiones. Subsistían algunas dudas todavía; pero las excavaciones recientes de la gruta Spy, cerca de Namur, han venido a confirmar su autenticidad, ofreciendo tres fragmentos de cerámica asociados a huesos de mamut, rinoceronte y gran félido que no han podido determinarse de momento; uno de esos fragmentos, de factura sumamente burda, de color rojo oscuro ennegrecido por el fuego y que mide 8 mm. aproximados de espesor, parece ser el fondo de un vaso de forma tan regular como el del museo de Bruselas.

En Francia quizá la cerámica sea de antiguo menos conocida; de ahí la duda de los maestros más eminentes de la ciencia prehistórica en aceptar las cerámicas que se remontan a los tiempos paleolíticos y en atribuir a composturas posteriores la presencia de fragmentos encontrados ya en los yacimientos, ya en las grutas de esa época. Sin embargo, hay descubrimientos que apenas ofrecen dudas. Señalemos por ejemplo el fragmento encontrado en la gruta de Nabrigas (Ariège) en medio de restos humanos y del gran oso en una bolsa que había escapado a las excavaciones anteriores y permanecía virgen de toda remoción afirman los exploradores Martel y de Launay. La pasta es grasosa, negruzca, pulverizable, unida por granitos de cuarzo y de mica,

por medio de partículas de carbón o de cal.

Podemos citar hechos análogos en América, donde también la cerámica parece haber sido fabricada desde los tiempos más antiguos sin que tampoco como en nuestro continente sea posible fijar una fecha inicial. Sin embargo, observemos que hasta ahora no se han encontrado cerámicas juntamente con animales de raza extinguida, tales como el mastodonte en la América del Norte, el Glyptodon en la América del Sur. Sin pronunciarnos sobre este particular, diremos solamente que fragmentos de vasos enteros se encuentran en número considerable en las regiones que bañan el Atlántico y el Pacífico; se les encuentra bajo los Kjökkenmöddings del Maine o de La Florida, al pie de las moradas aéreas levantadas en las rocas casi inaccesibles de Arizona o de Nuevo México, en las islas que están a la entrada del Río de La Plata, en las viejas sepulturas de California, en las huacas del Perú. Se les recoge hasta en los desiertos que han reemplazado a países antiguo ricos y poblados.

Es sobre todo bajo los Mounds, sepulturas de una raza desconocida, donde se han encontrado innumerables vasos funerarios de todas formas, ya enteros, ya intencionalmente rotos en fragmentos. Complace encontrar desde esos tiempos remotos, el instinto de la inmortalidad tan profundamente grabado en el corazón humano. El hombre por salvaje, por degradado que le supongamos, se afirma más allá de la vida que fluye tan rápidamente para él. Siente que no debe desaparecer para siempre, como la planta que pisa, como el animal, víctima inconsciente de sus necesidades o de sus placeres. Su pensamiento sin duda se levanta apenas por encima de los goces de un orden enteramente material, por encima de una existencia libre de trabajos y de preocupaciones; esta existencia la desea segura para los suyos, para sus seres queridos. De ahí la existencia de esos objetos numerosos y variados que las tumbas nos ofrecen como el secreto de los hombres de todos los

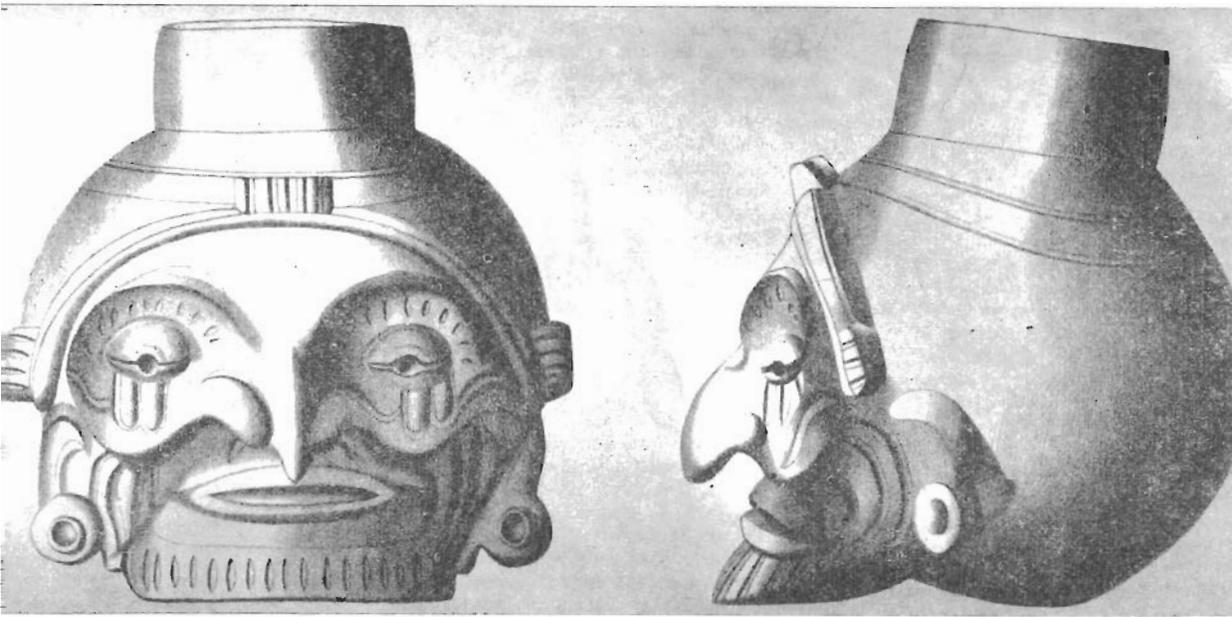


Figura 1 - 1/1

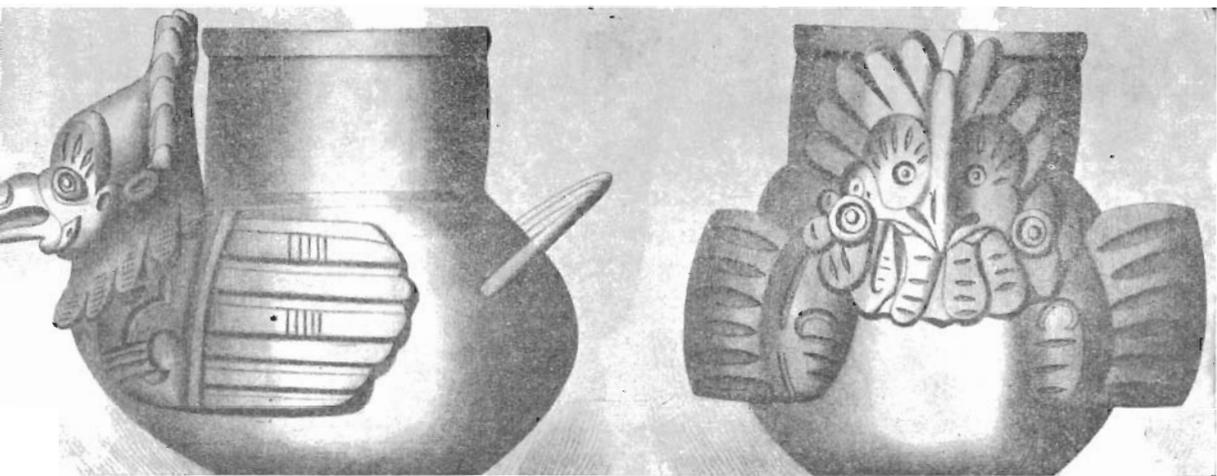


Figura 2 - 1/1

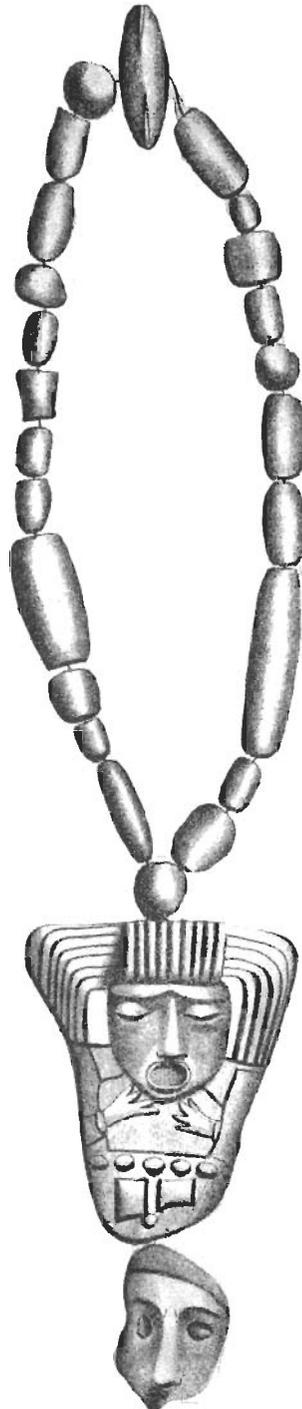


Figura 3 - 1/1

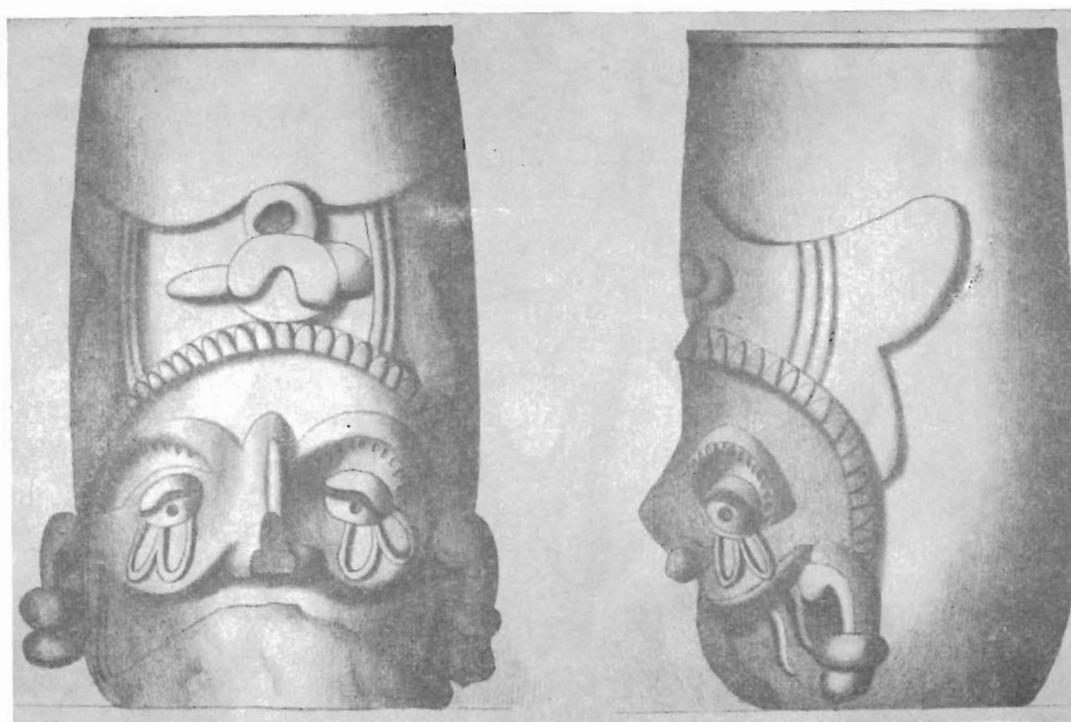


Figura 4 - 1/1

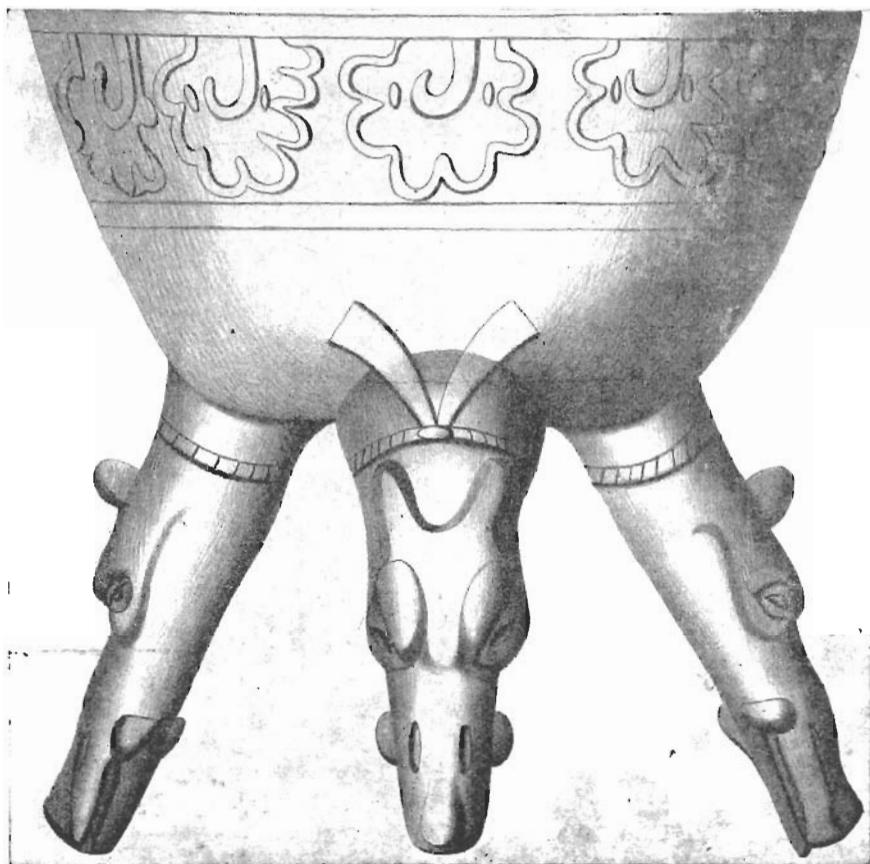


Figura 5 - 1/1

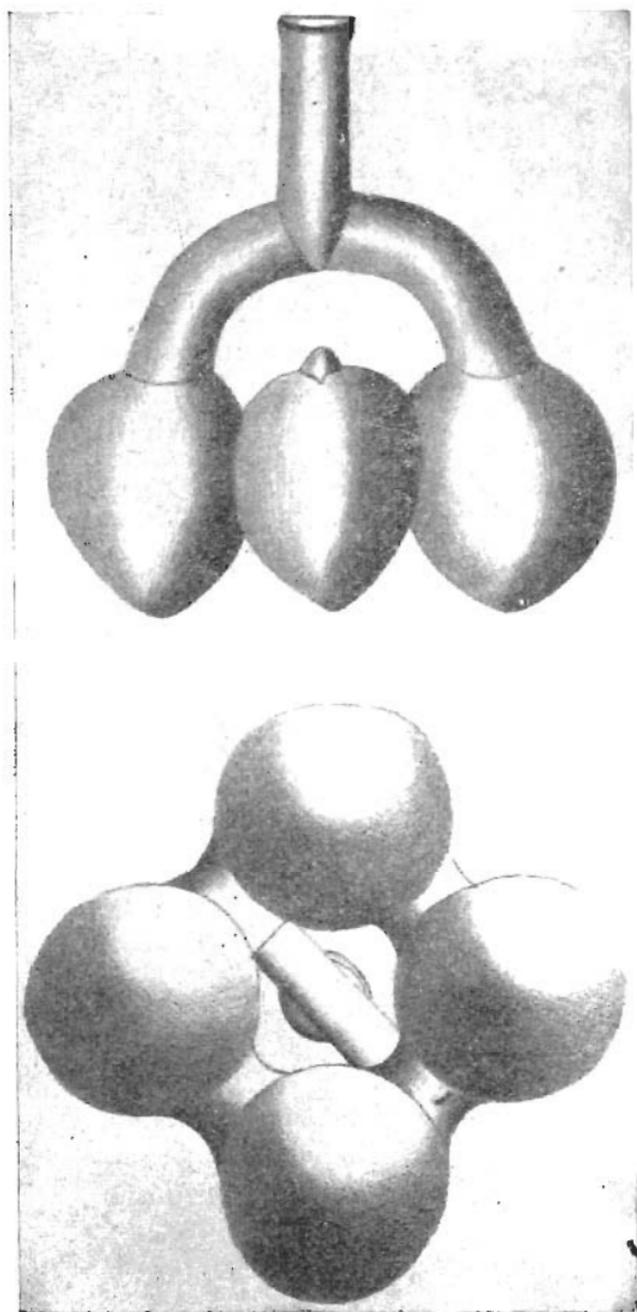


Figura 6 - 1/2



Figura 7-1/8

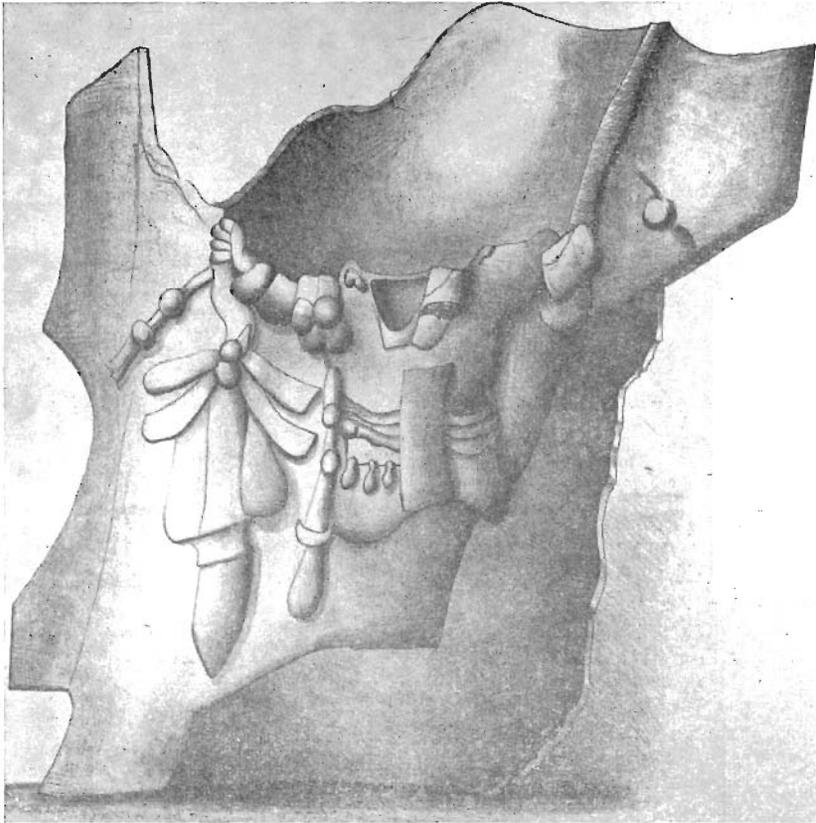


Figura 8 - 1/3



Figura 9 - 1/3



Figura 10-1/1



Figura 11-1/1

Figura 12 - 1/1

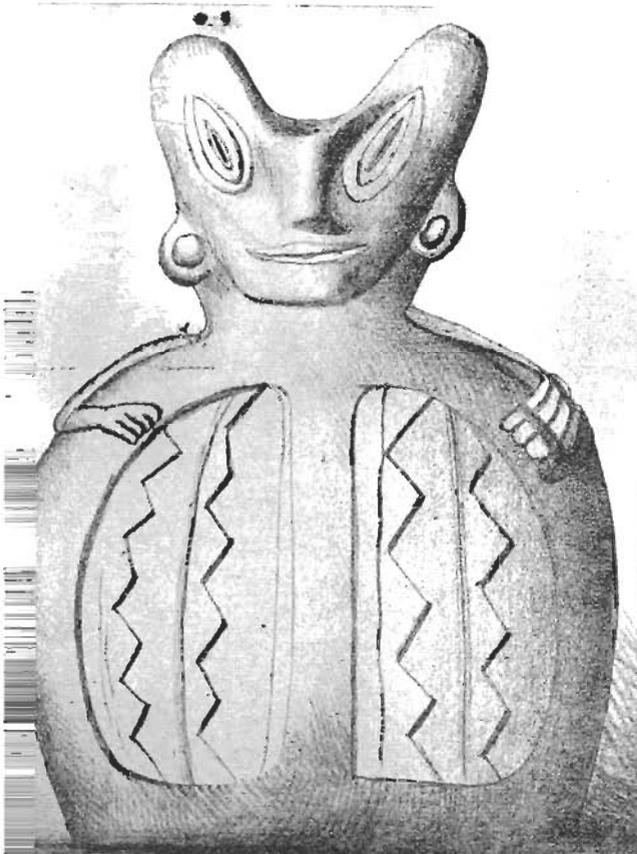


Figura 13 - 1/1

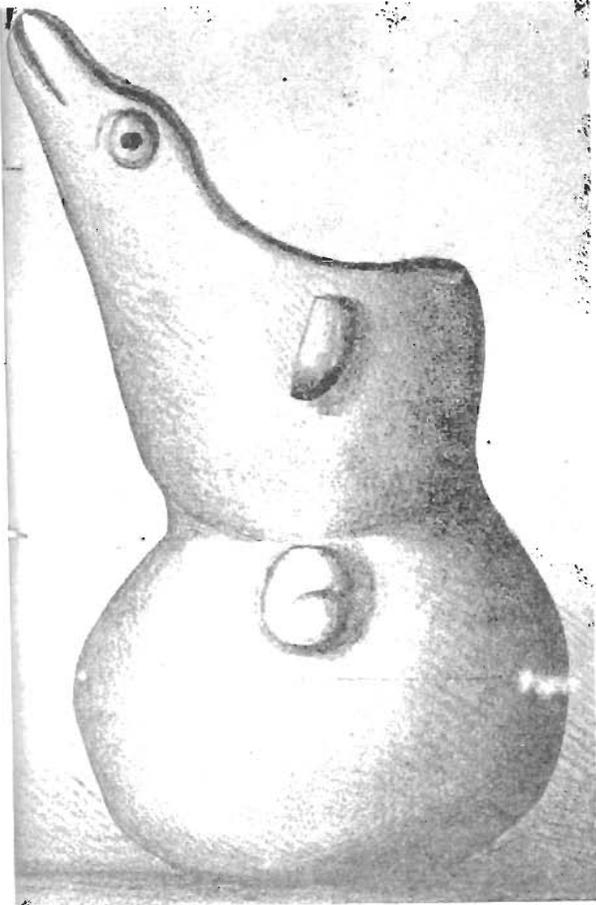


Figura 14-1/1

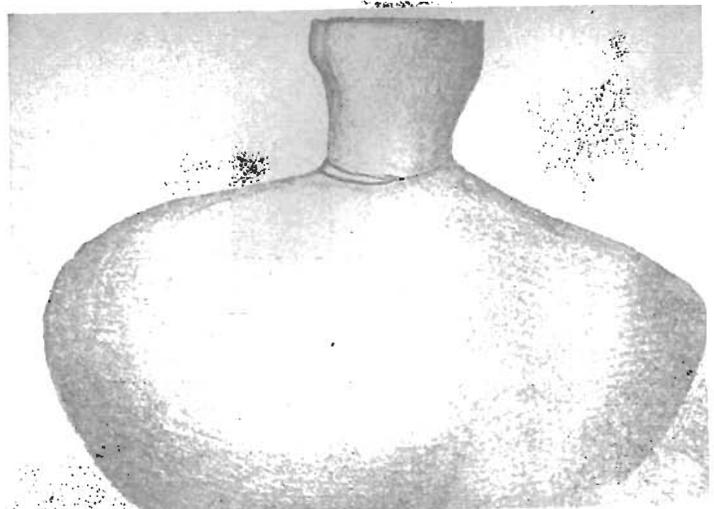


Figura 15-1/2

Figura 16 · 1/1



Figura 17 · 1/2

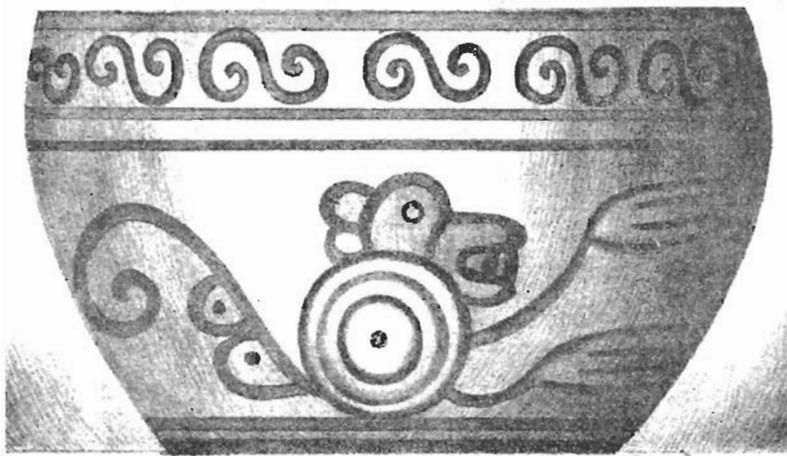


Figura 18 - 1/1



Figura 19 - 1/2



Figura 20 - 1/1

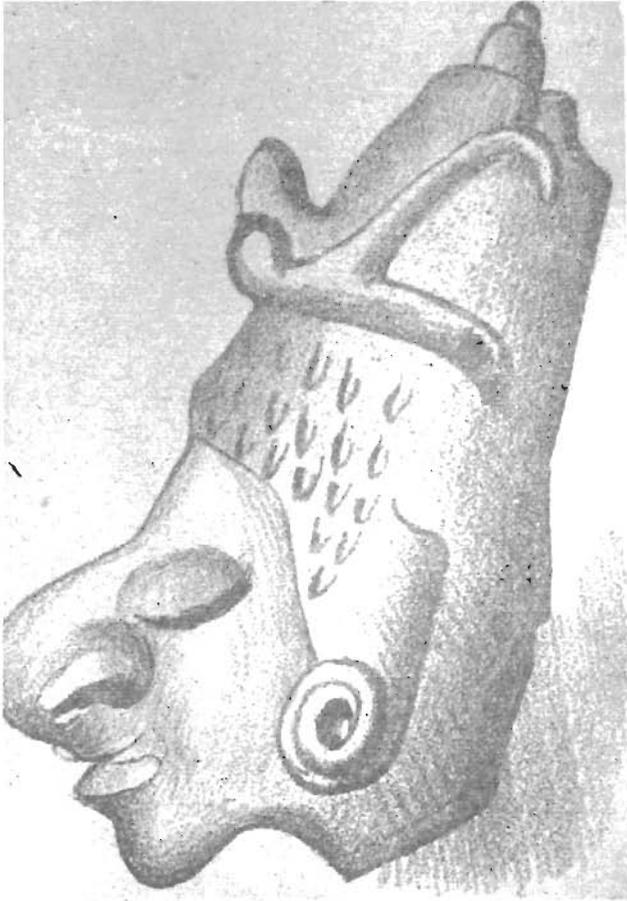


Figura 21 - 1/2

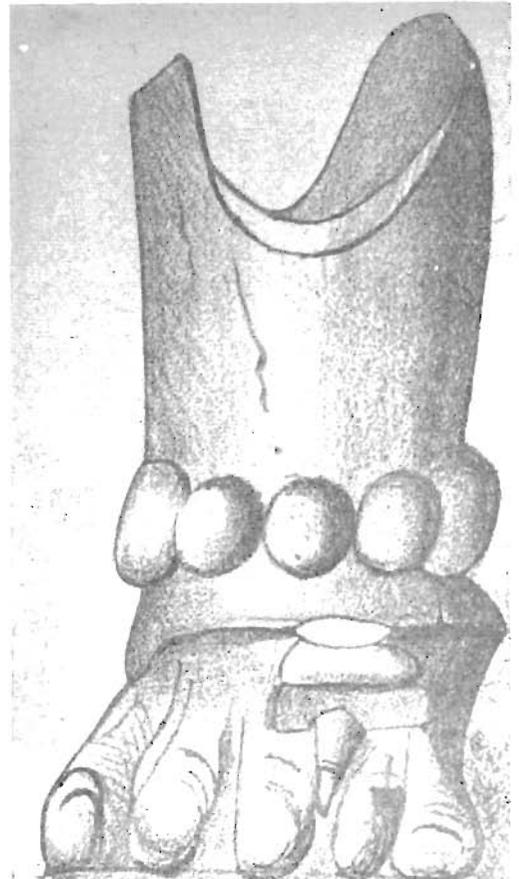


Figura 22 - 1/8



Figura 23 - 1/1

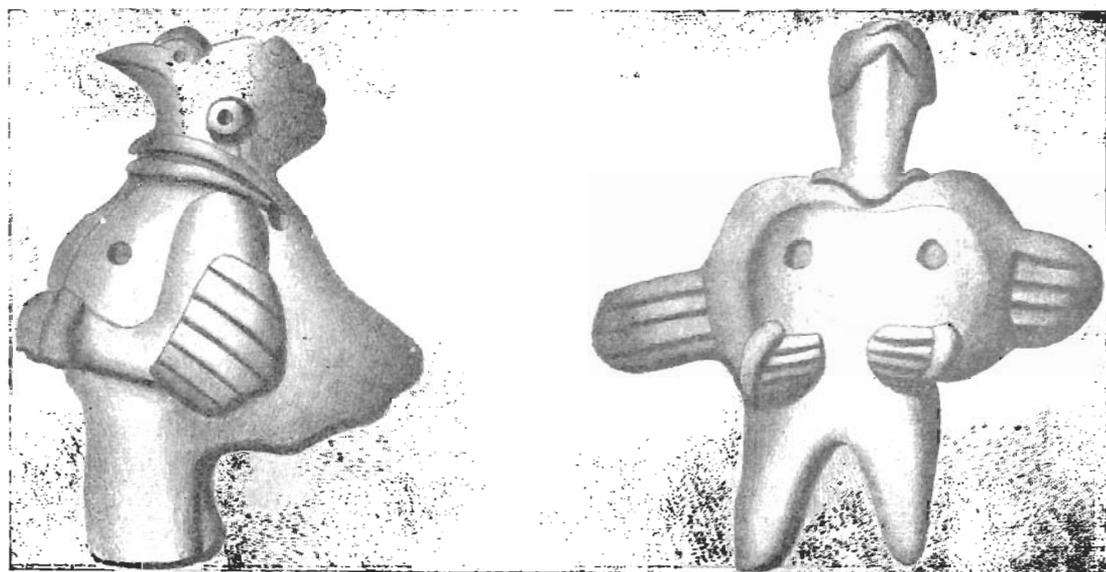


Figura 24 - 1/1

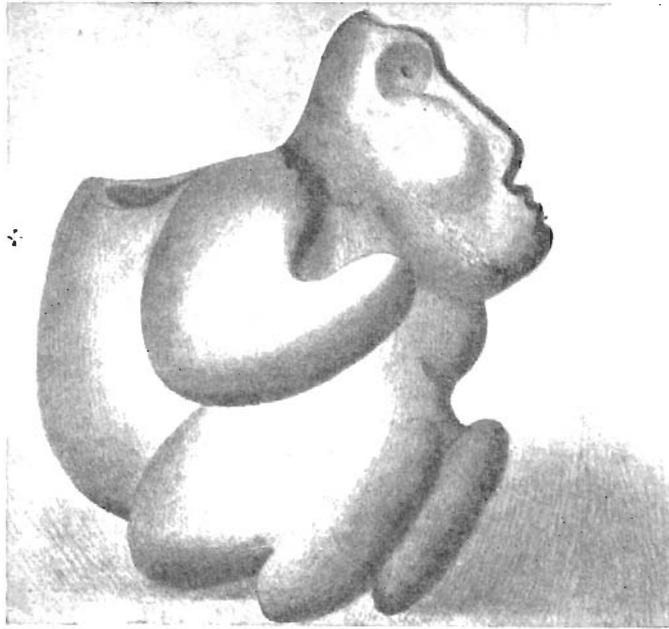


Figura 25 - 1/1

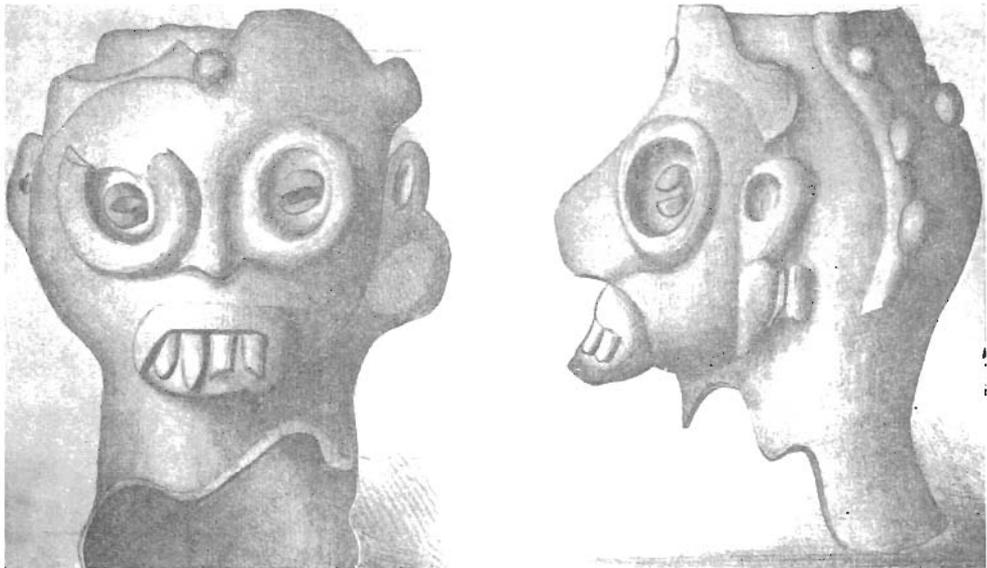


Figura 26 - 1/1

Figura 27 - 1/1

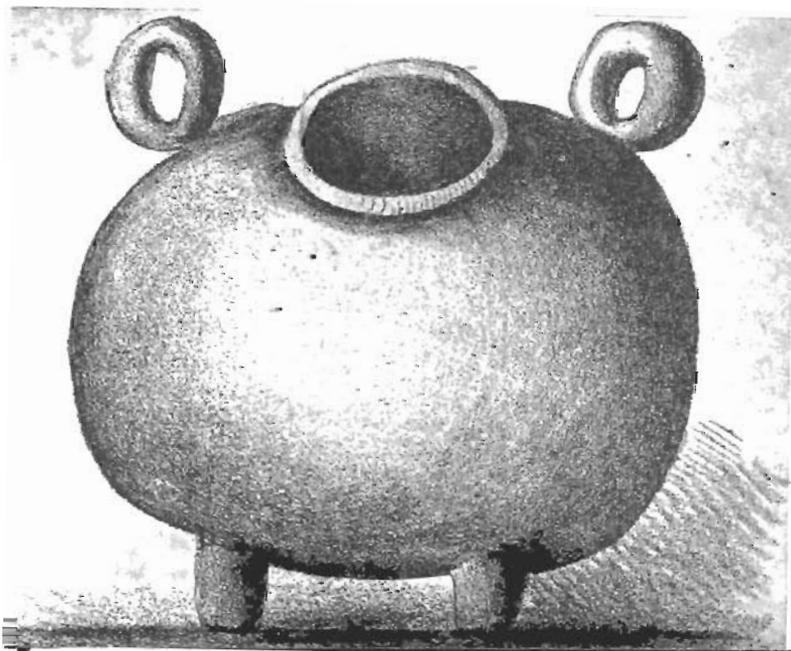


Figura 28 - 1/2

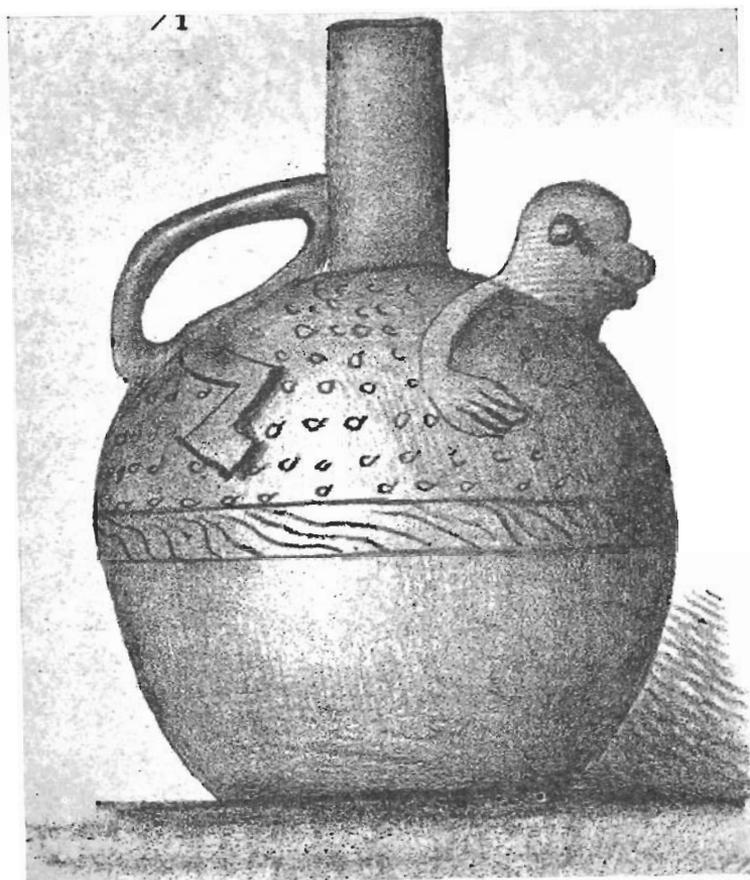


Figura 29 - 1/2

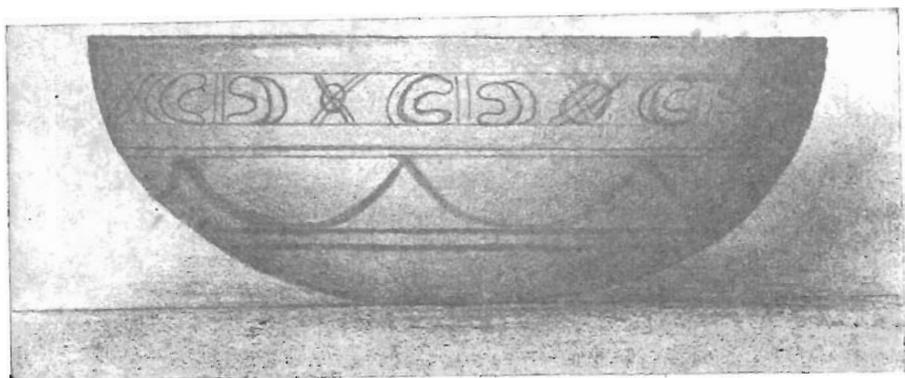


Figura 30 - 1/2

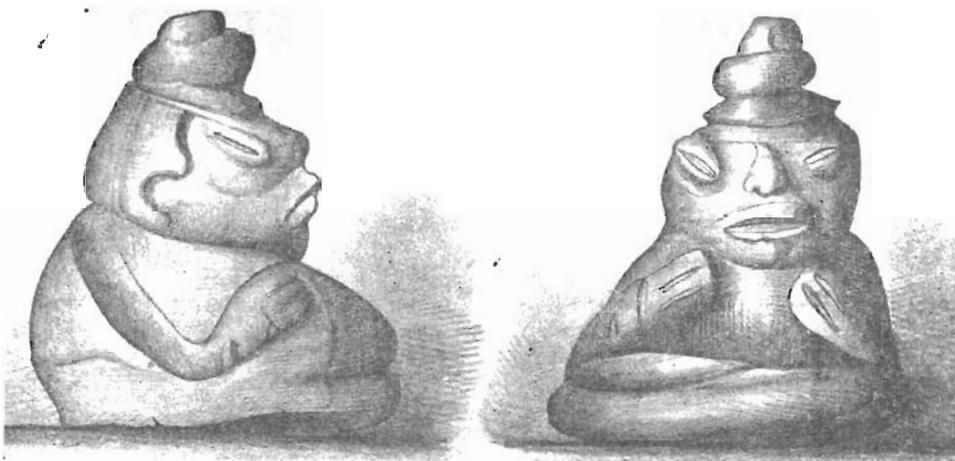


Figura 31 - 1/1

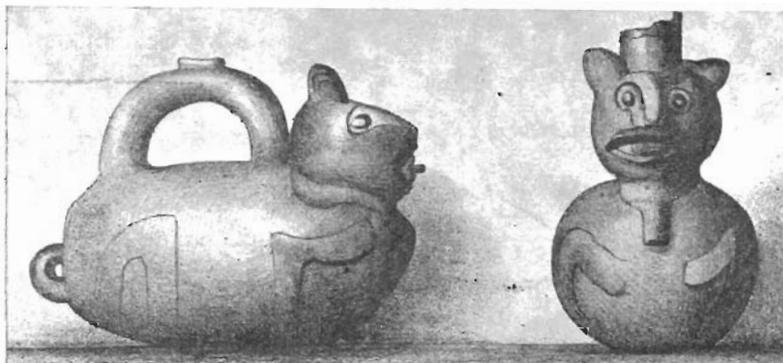


Figura 32 - 1/2

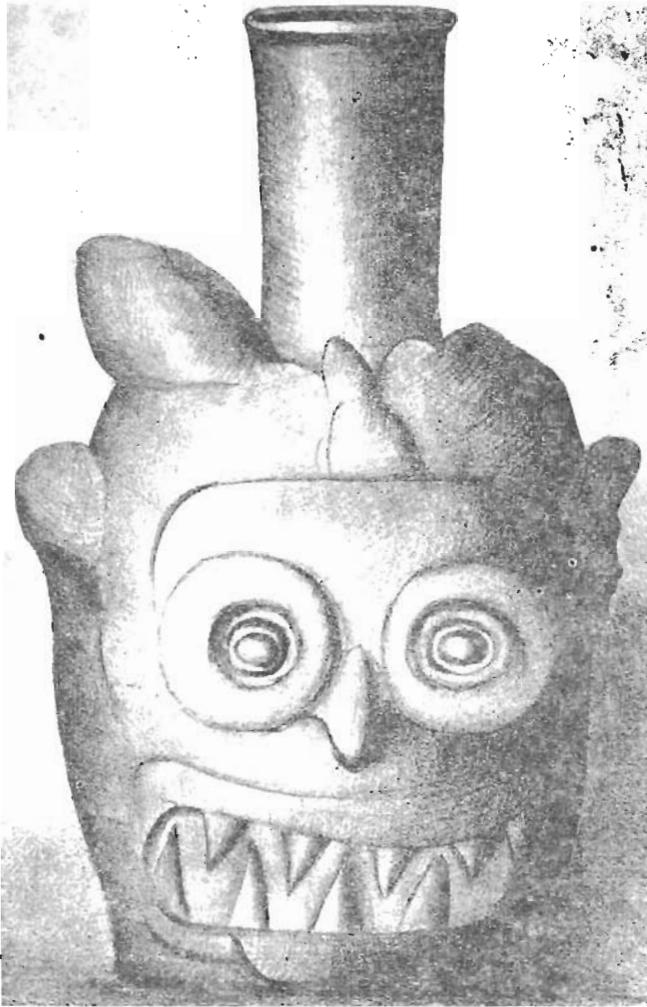


Figura 33-1/1

Figura 34-1/2

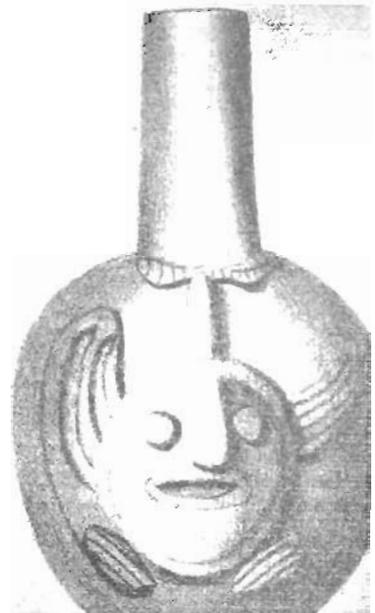


Figura 35 - 1/1

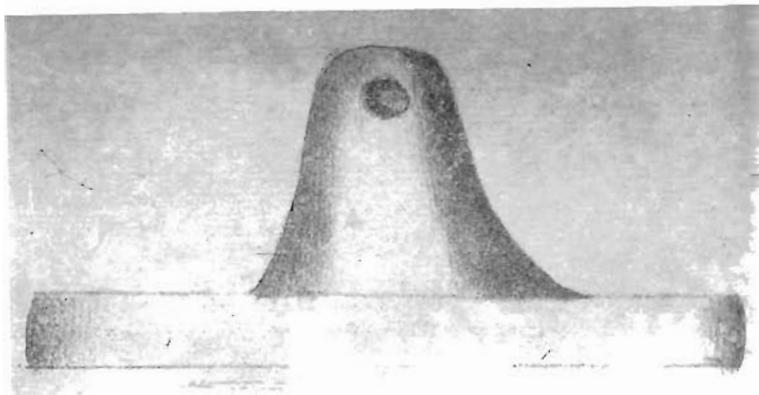


Figura 36 - 1/1

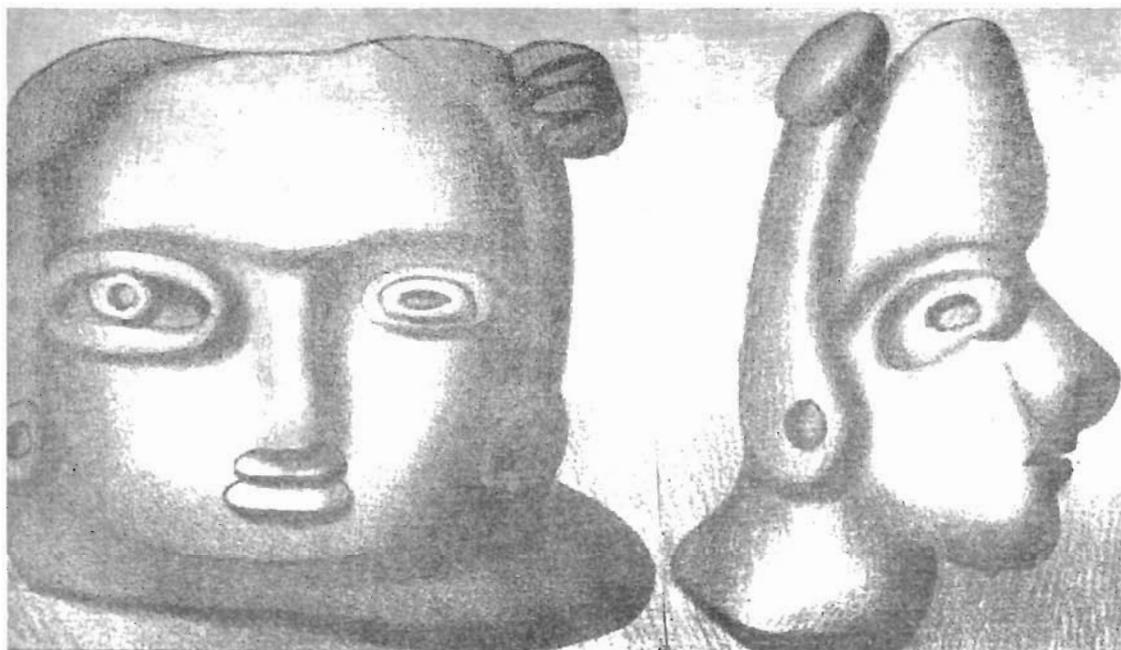


Figura 37 - 1/1



Figura 38 - 1/1

38 - 1/1

Figura 39 - 1/2

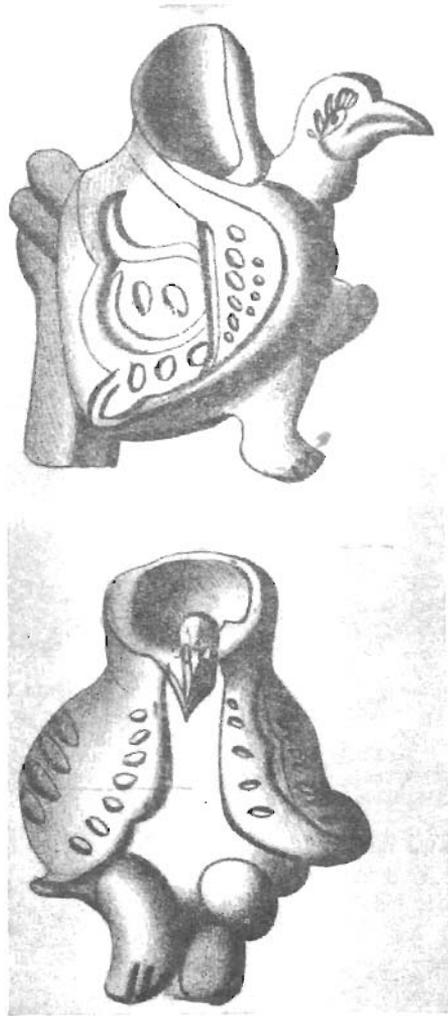


Figura 40 - 1/1





Figura 41 - 1/1

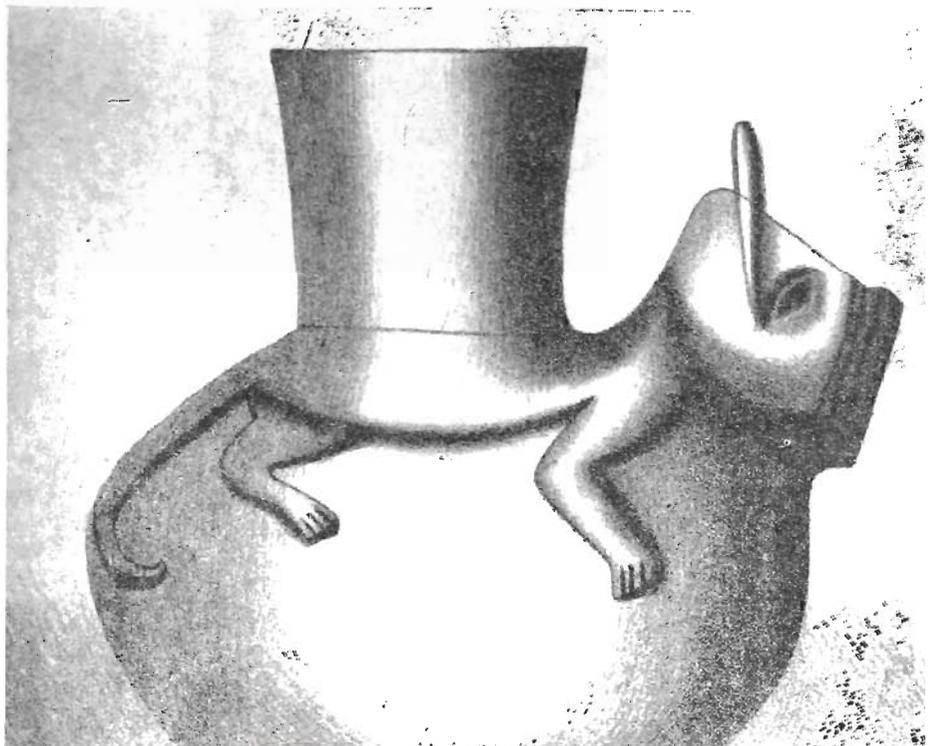


Figura 42 - 1/2

Figura 43 - 1/2

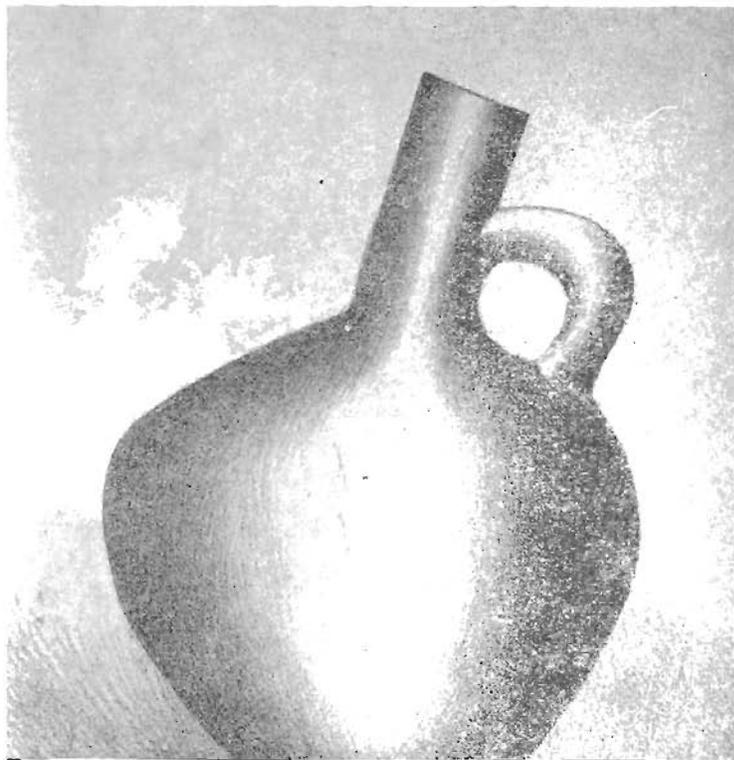
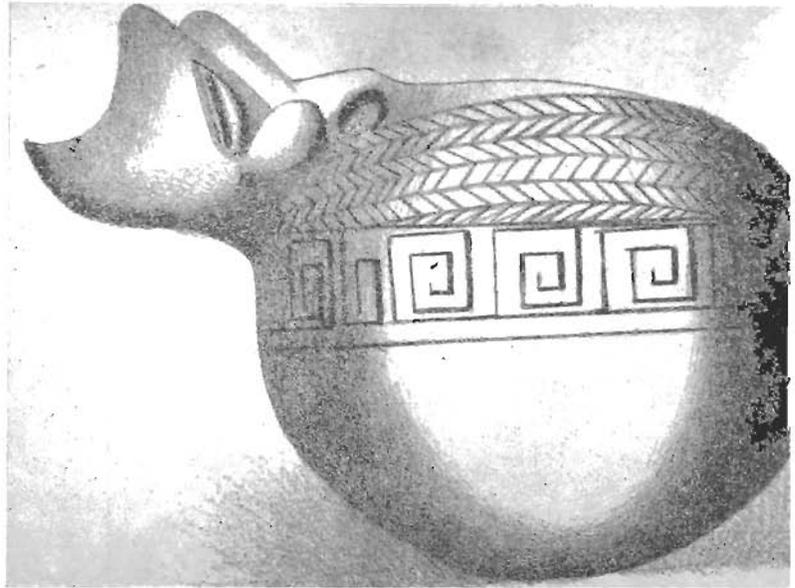


Figura 44 - 1/2

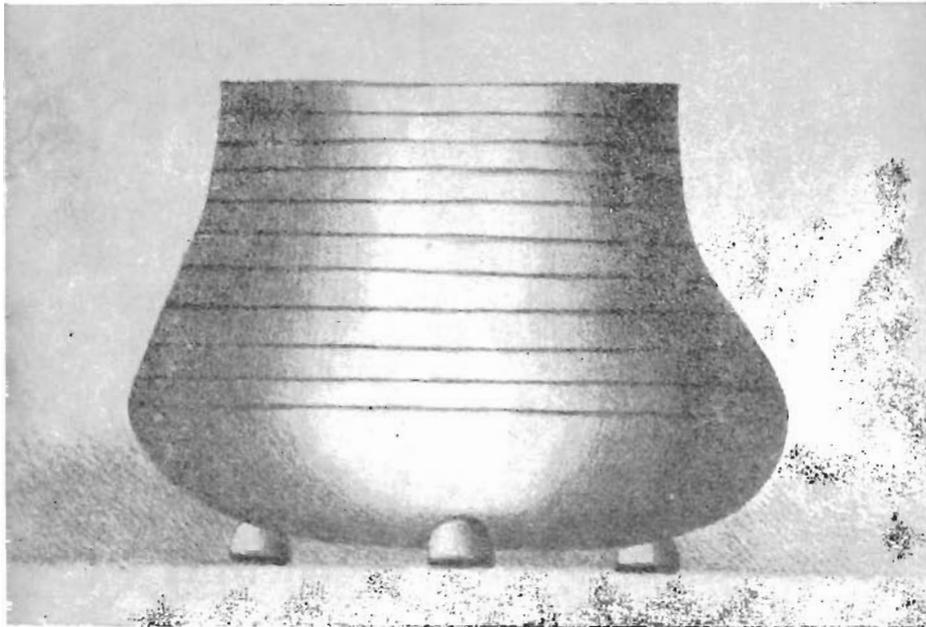


Figura 45 - 1/2

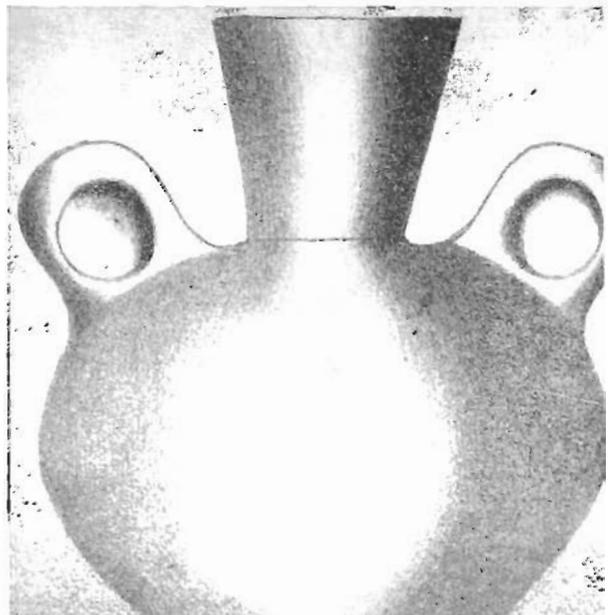


Figura 46 - 1/2



Figura 47 - 1/2

Figura 48 - 1/1

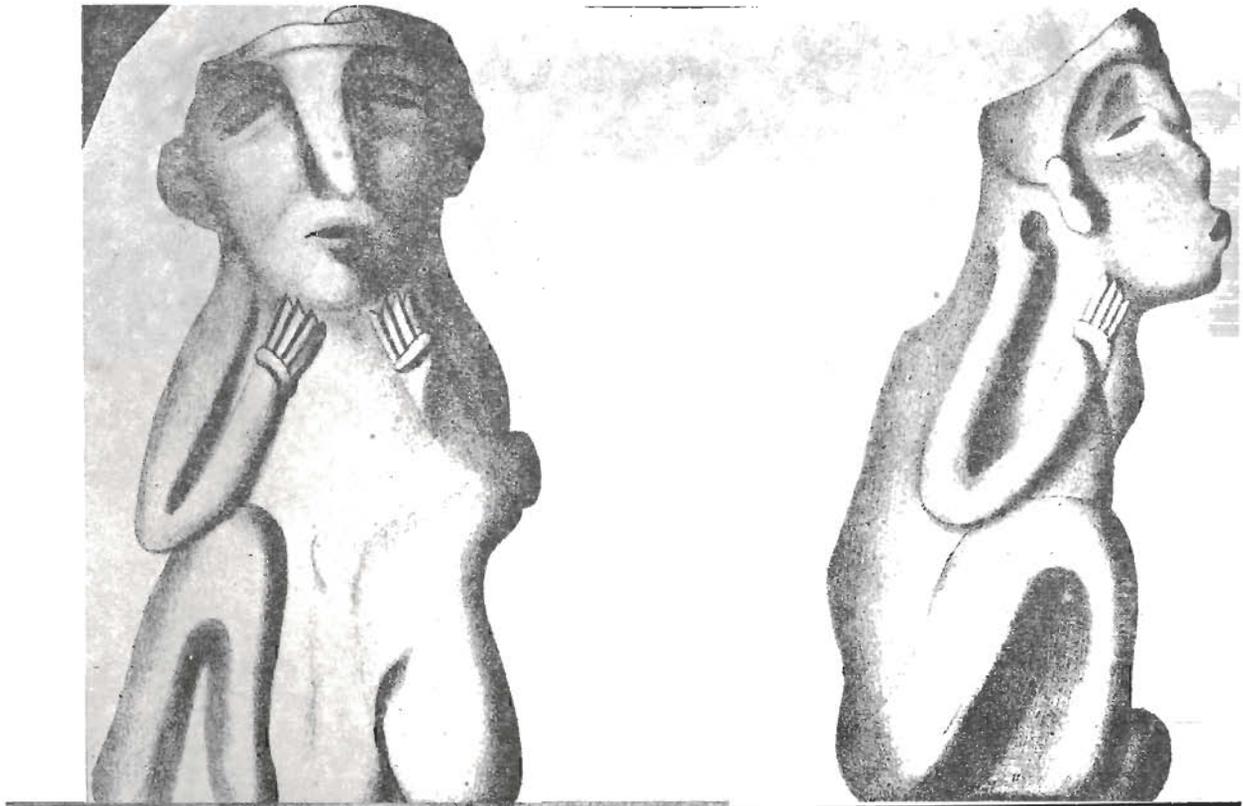




Figura 49 - 1/1



Figura 50 - 1/1

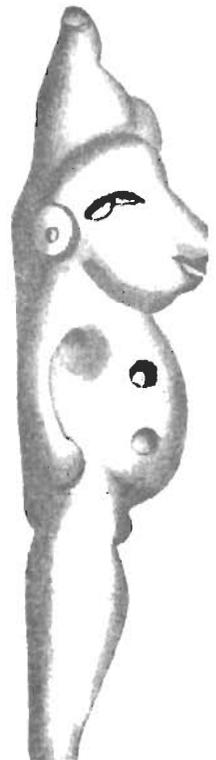


Figura 51 - 1/1



Figura 52 - 1/1



Figura 53 - 1/1



Figura 54 - 1/1



Figura 55 - 1/1

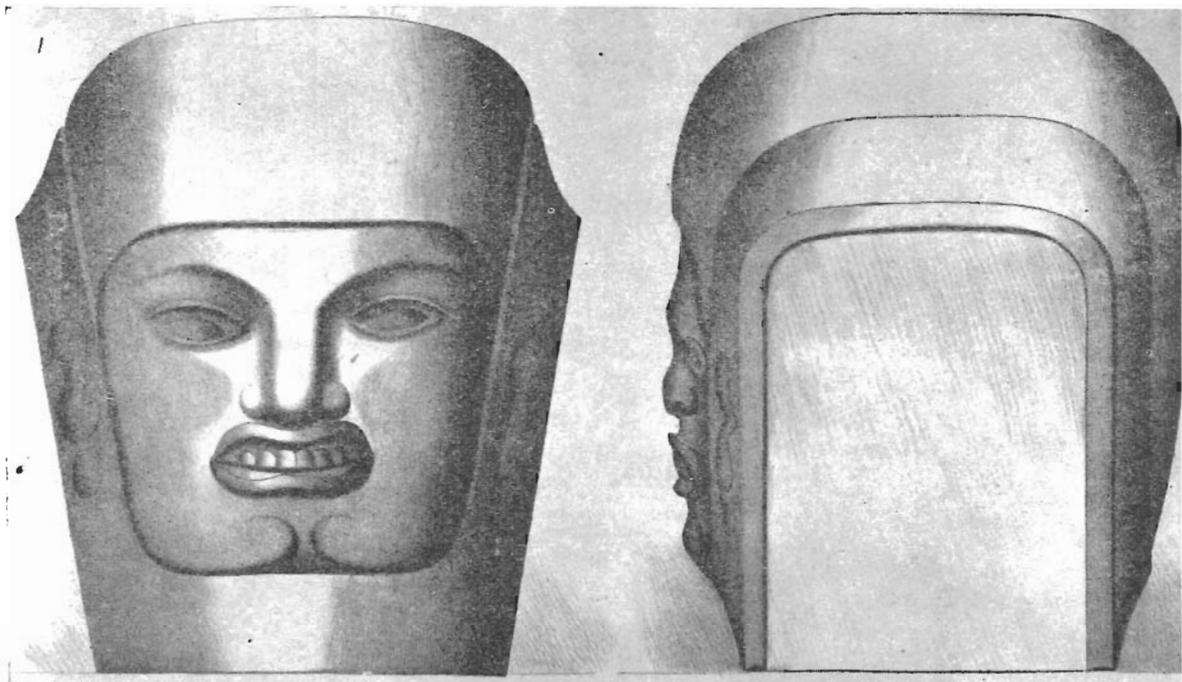


Figura 56 - 1/1

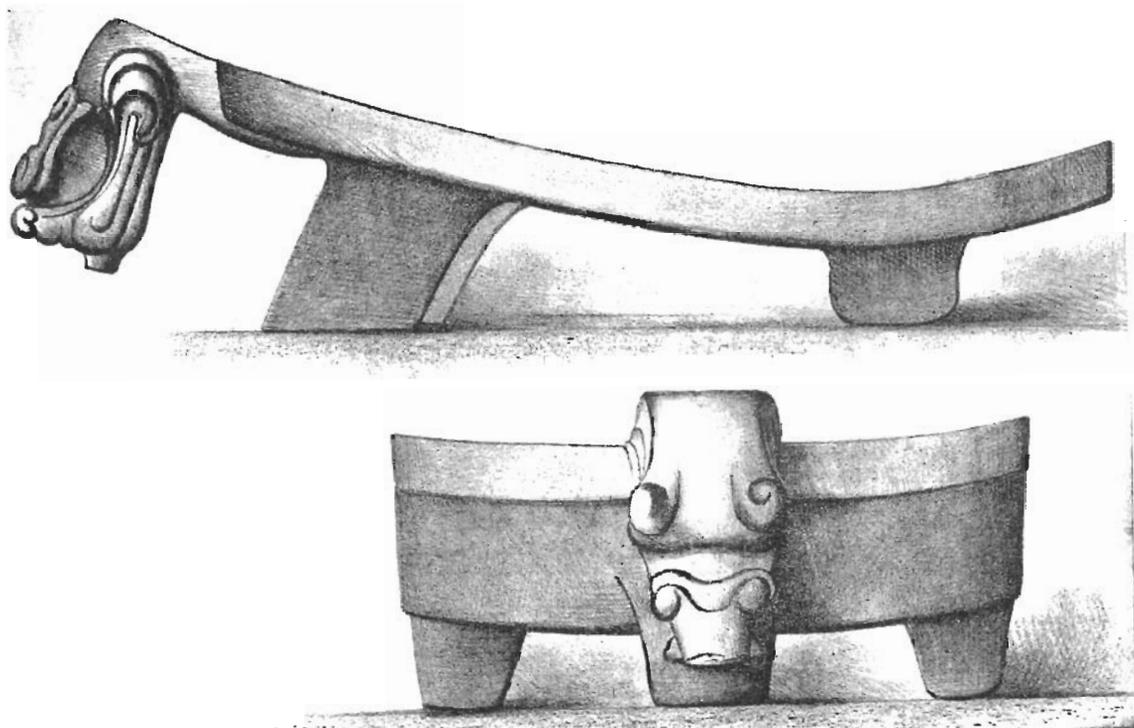


Figura 57 -1/2

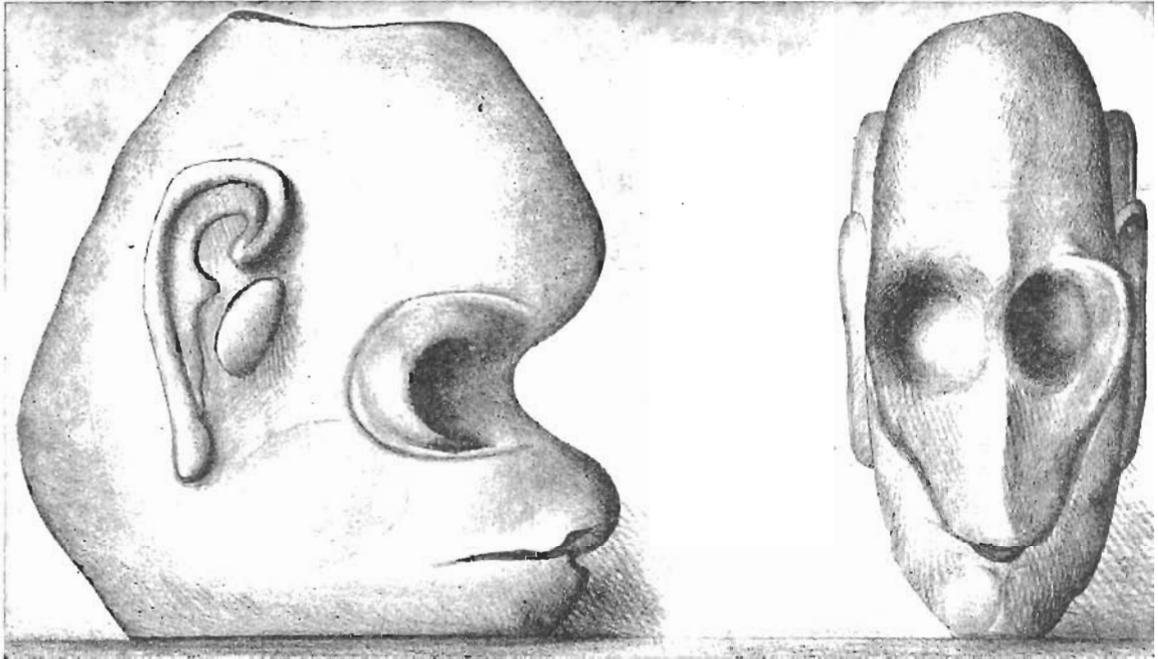


Figura 58 - 1/1



Figura 59 - 1/2



Figura 60 - 1/1

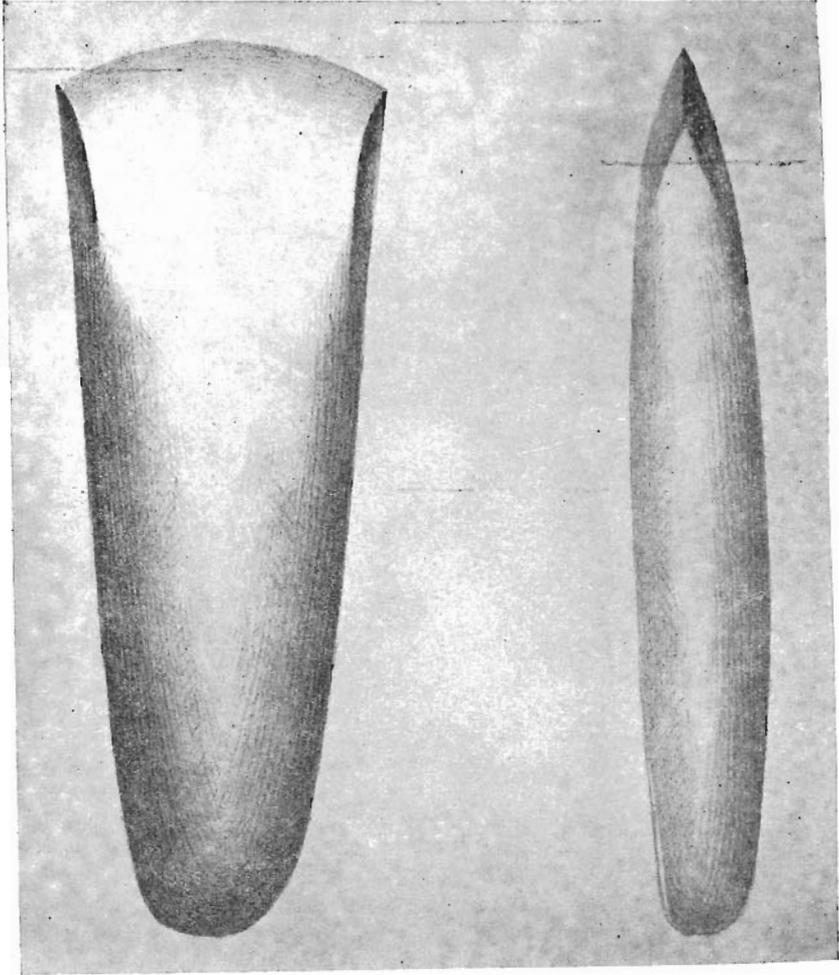


Figura 61 - 1/1

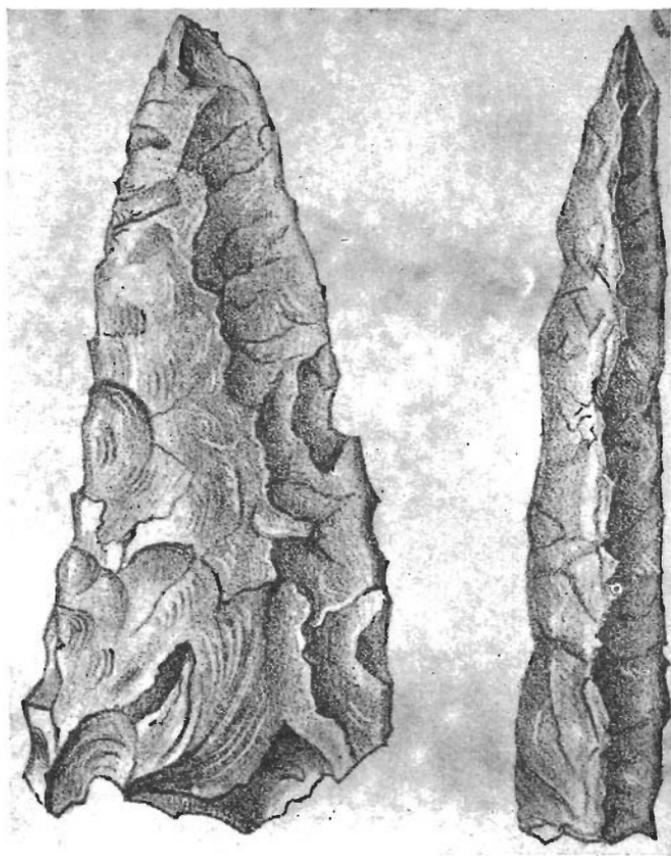


Figura 62 -1/1

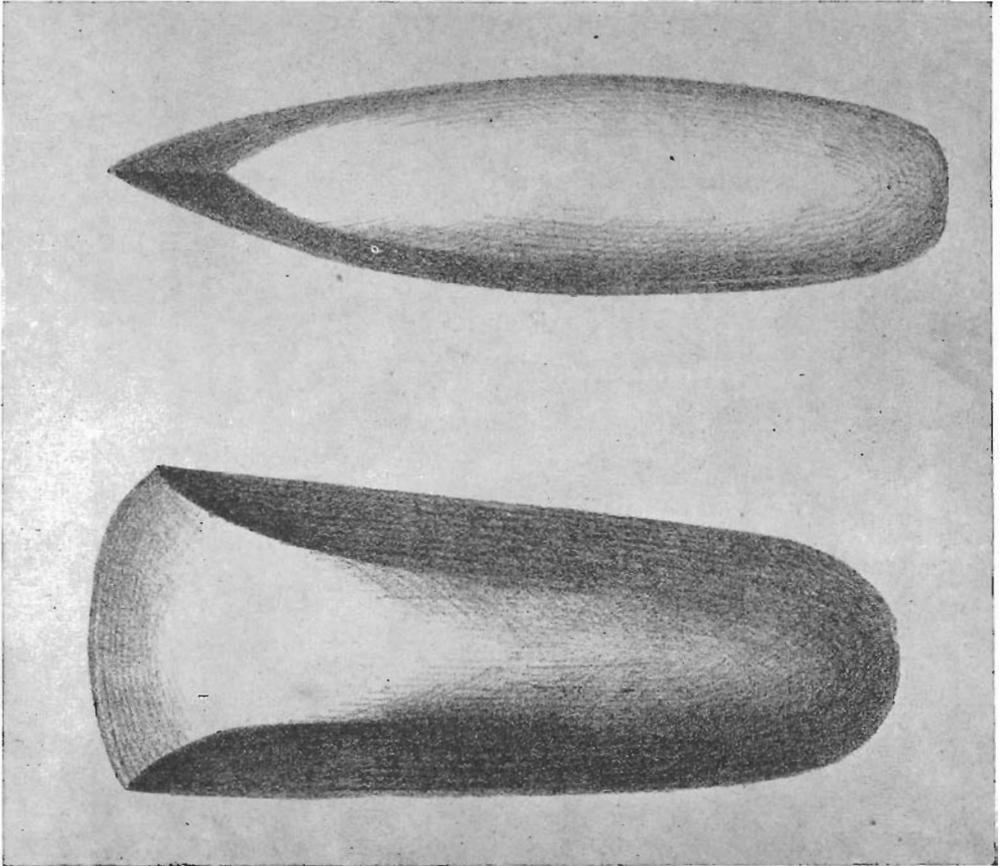


Figura 63-1/1

Figura 64 - 1/2

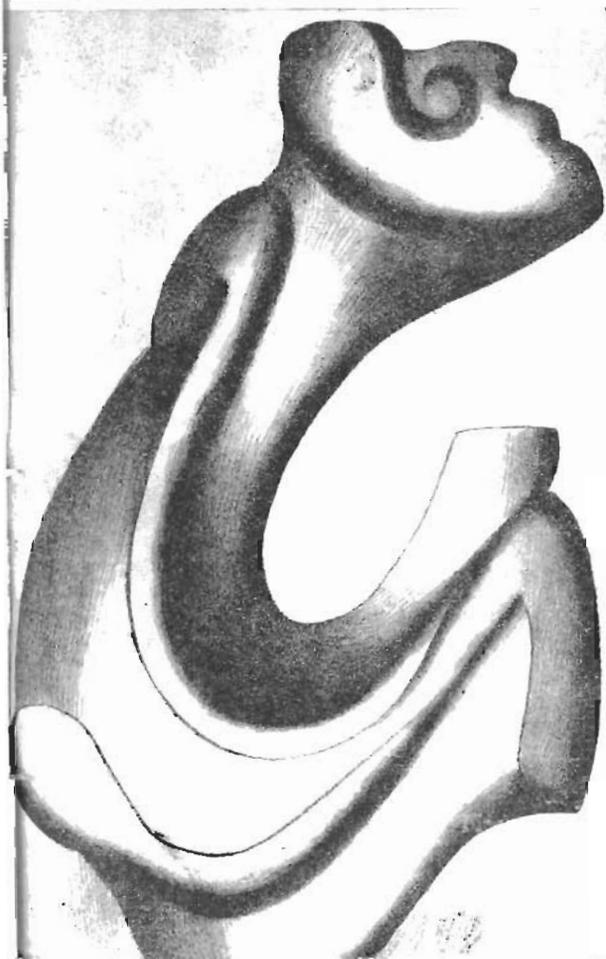
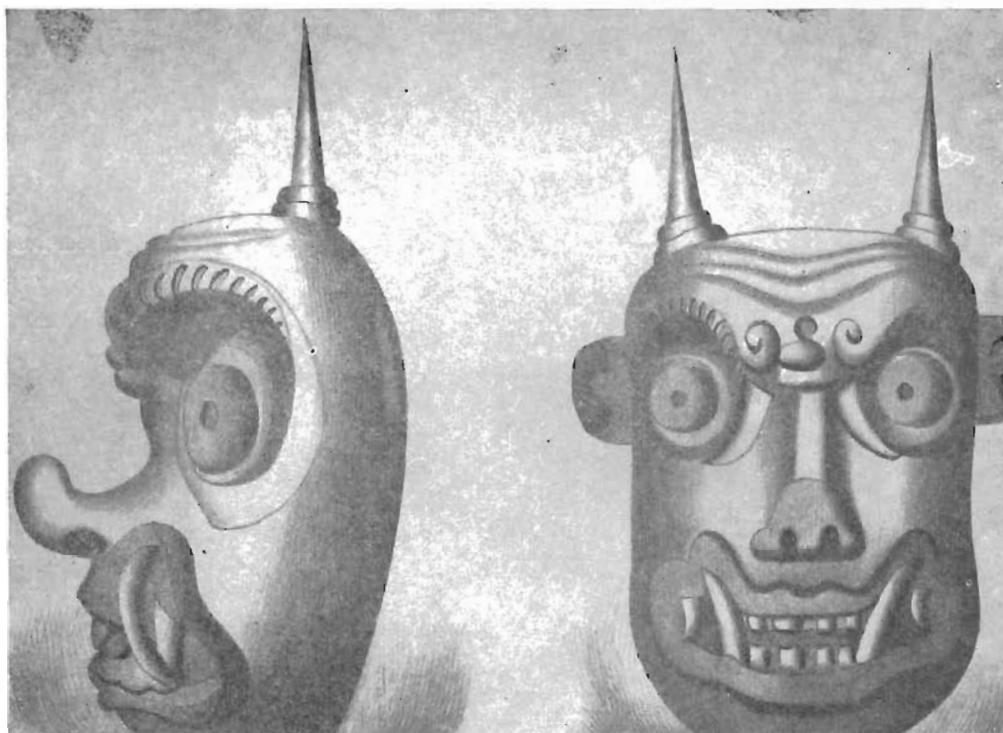


Figura 65 - 1/10



Figura 66 - 1/2



Figura 67 - 1/2



tiempos y de todos los países. Esas cerámicas, provenientes de regiones separadas unas de otras por distancias inmensas, por desiertos aparentemente infranqueables, son testimonio por sus formas, ornamentación y procedimientos de fabricación, de un curioso parecido, el cual puede uno seguirlo también comparándolas con las cerámicas europeas, y esto hasta en los detalles más ínfimos. ¿Se nos pide un ejemplo? Las grecas forman un género de ornamentación y una invención seguramente complicada. Se componen como se sabe de una serie de líneas que vuelven sobre sí mismas, formando siempre ángulos rectos. Esta ornamentación parece exclusiva de Europa; la encontramos con cierta sorpresa en los vasos peruanos o mexicanos, en los vasos modelados por los Cliff-dwellers o los Mound-builders y esto en épocas seguramente muy anteriores a las primeras invasiones españolas. Pero si destacamos esas semejanzas, repito, muy curiosas, es imposible desconocer que, vista en conjunto, la cerámica americana presenta muy bien un arte *sui generis* que no debe nada a importación extranjera alguna. En general, es superior por la fineza de la pasta, por el lujo de los adornos a veces de una concepción extravagante, por el número de figulinas de hombres o de animales que la decoran, a la cerámica de Europa en el mismo estadio de desarrollo. Las formas en general son de una regularidad tan notable y esto aunque el torno del ceramista parece haber sido siempre desconocido en ambas Américas, que debe uno preguntarse si esos hombres no tenían a su disposición algún otro medio mecánico. Sabemos solamente que algunas veces el vaso era moldeado en cestos de tejido tupido o en sacos de tela basta, o aun modelado en moldes de madera a los que el ceramista daba la forma que quería obtener. El vaso, a menudo de una capacidad de numerosos litros, era en seguida terminado mediante la ayuda de piedras planas o de desbastadores óseos, alisado a mano, secado al sol, expuesto luego a un fuego más o menos abrasador. Cockburn, uno

de los raros viajeros que logró en el siglo pasado atravesar el continente americano desde Honduras al gran Océano, cita un vaso de una capacidad de casi 50 litros que, según lo que él nos informa, no pesaba una libra. Así sólo podía obtenerse un cocimiento muy imperfecto; también Squier y Davis, en su notable trabajo sobre los Mounds del Mississippi, confirman la existencia de verdaderos hornos destinados al cocimiento de la cerámica. Los señores Remy y Brinchlez señalan asimismo hornos parecidos cerca de Cedar City, antigua ciudad azteca, vecina de la capital de los Mormones. Nada empero permite afirmar que esos hornos se remonten a una antigüedad muy remota, siendo probable que su construcción señalaría un progreso que sólo el tiempo pudo traer.

Algunas de esas cerámicas que se han recogido conservan trazas de pintura; los colores empleados más frecuentemente eran el negro o el gris muy subido; se encuentran también, aunque más raramente, vasos rojos, amarillos, ocre, aun blancos. Esos colores, aplicados en general después del cocimiento, presentan poca consistencia; a pesar de las precauciones que se puedan tomar, se descascaran y se borran con gran rapidez. A veces los adornos se destacan en colores diferentes siempre matizados con gusto. No puede asegurarse cuál era la sustancia empleada para esta coloración; es probable que las había de diferentes clases; se han recogido en un vaso de ocre rojo que sin duda había servido para tal uso. Algunas veces los colores eran fijados por medio de un barniz cuyas trazas todavía se advierten. Ese procedimiento era ciertamente conocido de los mexicanos y de los peruanos, quizá también de los Mounds Builders; la composición del barniz que empleaban nos es desconocida; se sabe solamente que el barniz a base de plomo usado por nuestros ceramistas modernos y aquel más complicado todavía, que sirve para la porcelana, fueron introducidos por los españoles, y ninguno de los descubrimientos hechos hasta ahora en América permite

atribuir su conocimiento a sus primeros habitantes.

El adorno consistía sobre todo o en una o en numerosas series de puntos o de líneas iguales a las que se pueden ver en nuestras antiguas cerámicas realizadas ya con la uña del ceramista, ya con la extremidad de un instrumento punzante, un pedazo de madera o un fragmento de concha por ejemplo, que producía un rasgo neto y sin rebabas. Otras veces son combinaciones más complicadas: líneas, círculos, dientes de lobo, cabríos dispuestos de tal forma que se obtengan los efectos más felices. Se imprimía también en el cuello o en la panza del vaso una cuerdecilla o una liana fácilmente reconocibles todavía hoy día. Adornadas así se recogen numerosas cerámicas en el Maine, en Massachusetts, Missouri, La Florida y en otros numerosos estados de la América del Norte. Algunas cerámicas tienen los bordes dentados o en franjas; otras, los adornos en relieve; se les obtenía ya modelando en barro a mano, ya aplicando antes de cocer las molduras, pequeñas espirales o pastillas que se destacaban de la pasta. Numerosos vasos llevan asas representando las aves, mamíferos, y reptiles que el obrero tenía a la vista. Aun algunas veces el ceramista se atrevía a imitar figuras humanas y sorprende la expresión debida que sabía darles, su preocupación constante era satisfacer los gustos artísticos de su raza. Los ceramistas empero no eran lo suficientemente estimados si aceptamos las palabras del *Popol-Vuh*:

“Sólo seréis capaces de hacer objetos de tierra cocida, vasijas u ollas, y de cultivar el maíz; y las bestias que viven entre las zarzas serán vuestro único patrimonio”.

Si nos hemos extendido en la fabricación de cerámicas, es porque tenían suma importancia para los pueblos antiguos de América. Estos no conocían ni el hierro, ni el plomo, metales ambos de indiscutible utilidad. Las minas del Lago Superior estaban muy explotadas en una extensión bastante grande desde los tiempos más remotos; pero el cobre, que los mineros

obtenían de ellas, sólo se empleaba apenas en la fabricación de adornos o de algunos raros instrumentos; las cerámicas son pues, con las armas y los útiles de piedra, las únicas reliquias que nos permiten conocer un poco a los habitantes primitivos de América. Desde otro punto de vista, su importancia no es menor; puesto que permiten seguir las migraciones de razas que han poblado sucesivamente las dos Américas, establecer su filiación y quizá conocer un día el problema aún insoluble de su origen. Si ese problema puede ser resuelto, lo será solamente mediante estudios semejantes a los que el señor capitán de Montessus de Ballore ha llevado a cabo tan pacientemente en medio de dificultades sin número por él experimentadas; y también todos los americanistas le deben su más vivos agradecimientos por haber sabido utilizar tan bien su permanencia en El Salvador al aumentar la suma de nuestros conocimientos sobre las razas aún tan poco conocidas que lo habitan.

Marquis de Nadaillac,
Miembro correspondiente del Instituto.

EL SALVADOR PRECOLOMBINO

Desde el punto de vista arqueológico, El Salvador no ha dado oportunidad hasta el momento a ninguna publicación importante. Por eso es interesante presentar al público cada vez más numeroso y preocupado por el origen y la historia de las poblaciones precolombinas de América, el conjunto de datos que, en ocasión de una misión militar, una permanencia bastante prolongada en el país (1880-1885) me ha permitido reunir.

Se trata únicamente de suministrar a los estudios de los americanistas, fuera de cualquier especulación o hipótesis todavía prematuras, y a título de documentos fielmente reproducidos, un determinado número de objetos típicos bien escogidos entre aquellos que, en número bastante grande, se hallan entre las manos de salvadoreños distinguidos, de quienes la co-

lección más importante era entonces la de Don Jorge Aguilar. Séame permitido agradecerle aquí la atención con la que puso a mi disposición los objetos que reuniera con tanta paciencia.

Primero que todo conviene insistir mucho en la perfecta autenticidad de los restos antiguos representados; sin embargo, ninguno por decirlo así, resulta ser de excavaciones científicas; casi todos han sido llevados a las ciudades del país por los indios del interior y vendidos a las personas que saben se interesan en esas "cosas viejas". Cuando se les interroga acerca de su procedencia, despiértase inmediatamente su desconfianza de tesoros imaginarios que creen constituir el único objeto de la codicia de los coleccionistas; y casi siempre los datos que uno puede obtener de ellos se limitan al conocimiento de su pueblo¹ de origen. En cuanto a la práctica de excavaciones regulares, hay que soñar en ello menos todavía. Es así como me ha sido imposible abrir un hermoso túmulo, de aspecto sepulcral situado a tres o cuatro kilómetros de San Salvador, cerca del camino a Santa Tecla.

Los propietarios del campo me habrían más bien lapidado. En septiembre de 1882, estuve tentado de visitar ruinas, probablemente muy importantes, que se sabe existen en la ladera suroeste del bello volcán de San Vicente, o Chichontepec, en la hacienda de Opico. El capitán Touflet, que murió más tarde en la batalla de Chalchuapa, y yo, tuvimos que retirarnos ante la actitud más que hostil de los indios del pueblo vecino de Tecoluca. Y, sin embargo, debe haber allá importantes descubrimientos arqueológicos que hacer si se juzga por los vestigios extraídos hace unos 40 años, por un sacerdote de San Vicente, entre ellos un león grande (puma) de lava hermosamente trabajado.

En consecuencia, la autenticidad de esos objetos resulta únicamente, al menos para la mayor parte, del estado social actual y de la ignorancia de los indios del país. Nada permite hacer de ellos falsificadores intencionales. Además, serían

incapaces de representar ese papel, porque no hay que olvidar que, a pesar de la emancipación de 1821, los horrores de la conquista y de la ocupación españolas, pesan todavía duramente sobre esas poblaciones, que los vencedores envilecieron hondamente. No puede además suponerse que tales o cuales de los objetos representados se hayan traído de fuera, México y Perú por ejemplo, a personas que los detentan actualmente, todavía menos a los indios del país. Las relaciones con el Perú, en particular, son nulas.

Apretado entre el Pacífico y las altas y difíciles montañas de Honduras, El Salvador ha debido en cualquier tiempo constituir un desfiladero obligado para las emigraciones humanas que han surgido, sin duda alguna y repetidas veces, entre las dos grandes masas continentales de América, entre México y Colombia. Esta situación, excepcionalmente favorable, hizo de los habitantes de Cuscatlán, El Salvador actual al norte y al oeste del Río Lempa, una tribu temida, rica y fuerte, gracias a la facilidad por medio de la cual podía refugiarse en la cordillera costera tan accidentada de la "Costa del Bálsamo", cuyo acceso tornan todavía difícil los indios modernos a los extranjeros.

La fertilidad de un suelo volcánico y el tráfico que ellos no dejaban de hacer a lo largo de esta hermosa vía de comunicación habían favorecido también el desarrollo de su pujanza y civilización. No hay pues que sorprenderse de la perfección frecuentemente artística y de la variedad que se manifiestan en su cerámica.

Lejos de mí el pensamiento de hacer ninguna hipótesis más o menos justificada sobre esas poblaciones. Mi objeto es más modesto: *proporcionar documentos de estudio*. Sin embargo, no puedo por menos de señalar, aun cuando esto salte inmediatamente a la vista, la semejanza completa, aun la identidad de ciertos objetos con otros de México y del Perú. Por lo que toca a México, no hay que sorprenderse, puesto que el poderoso imperio

¹ En español en el texto.

englobaba a El Salvador dentro de su esfera de atracción, haciendo de él una provincia al menos temporalmente tributaria aunque no siempre bien sometida. Un dialecto nahuatl se hablaba allí, el cual ha dejado su impronta en un gran número de nombres de lugares de El Salvador hasta el Lempa. Del otro lado de ese río, pertenecen a otras familias de lenguas. El nahuatl subsiste todavía en la Costa del Bálsamo, aunque en vía de rápida desaparición. Si bien algunos vasos como los Silbadores, PL. VII. y el Bebedor de Chicha, PL. X se presentan absolutamente idénticos a las muestras clásicas y bien conocidas del Perú, eso constituye un hecho aún más sorprendente que hay que señalar porque no basta decir, en razón de la enormidad de la distancia, para explicar esa identidad, que el espíritu humano siendo "uno", haya llegado a regiones muy alejadas de los procedimientos mismos para expresar las mismas concepciones. De ahí solamente puede resultar la analogía, no la identidad. Cualquier teoría sobre las migraciones americanas deberá en adelante tener en cuenta esos hechos.

No todos los objetos escogidos como típicos parecen ser de una misma época. Algunos, de factura muy arcaica, muestran a las claras que se escalonan verosímilmente en largos períodos de tiempo, debiéndose quizás a poblaciones diferentes. Ir más allá de esas conclusiones muy generales sería ciertamente prematuro.

Hemos visto ya que El Salvador tiene grandes ciudades desaparecidas; además posee Mounds o al menos construcciones de tierra de un carácter análogo. Esto resulta del descubrimiento que hizo el capitán Toufflet de grandes recogidas de tierra en la planicie de Zapotitlán, entre los volcanes de Santa Ana o Lamatepec ("montaña padre") y de San Salvador o Quezaltepec ("montaña del Quetzal"), del nombre de la magnífica ave del paraíso de Centro América (*Trogon Resplendens*), del que las hermosas y largas plumas verdes de la cola constituían un importante y precioso objeto de tributo

de esas poblaciones al Imperio Azteca. La huella de esos Mounds, seguida por mi compañero en una gran longitud, indica la presencia de formas favorables a la protección del flanco de los defensores. Se trataba por lo tanto quizás de obras defensivas que se apoyaban del lado de un pantano casi infranqueable, la ciénaga² de Zapotitlán; del otro lado se apoyaba en un importante afluente del Lempa, el Río Sucio, del color de sus aguas cargadas de aluviones. Es de allí de donde proviene el hermoso vaso de la PL. V.

No lejos de allí se halla un profundo lago, en forma de cráter, del volcán de San Salvador, el Chanmico, en el centro del cual estaba, dice la tradición, en tiempos de la conquista, en un islote abrupto, un santuario venerado adornado de estatuas colosales, que los fanáticos españoles habrían precipitado a sus aguas. En la extremidad Sur de la Cordillera costera, cerca de Panchimalco y de Huizúcar, existe un peñasco que cierra una estrecha barranca y que soporta una inmensa estatua bastante burda y muy arcaica de 8 a 9 metros de altura. Es la Quebrada del Idolito. La vegetación es tan tupida que ha sido imposible dibujarla.

Finalmente, cerca de la frontera guatemalteca, está el gran lago de Güija quizá formado por una corriente moderna de lava de volcanes extinguidos ahora, el San Diego y el Masatepec (montaña del venado). Según las tradiciones indígenas recogidas por don Marcos María Valle, cura de Santa Ana (1858), una ciudad importante probablemente fue sumergida cuando la formación del lago y se puede, afirma él, ver la cúspide de esas ruinas cuando el nivel del agua baja suficientemente de la altura normal. A pesar de numerosas tentativas, no he podido comprobar el hecho y no puedo por lo tanto pronunciarme acerca de su realidad.

Este sencillo resumen muestra cuán rica cosecha arqueológica promete El Salvador a los exploradores del porvenir.

De lo anterior resulta que es completa-

² En español en el texto.

mente inútil ofrecer el origen presunto de cada objeto. Esto no nos enseñaría gran cosa. Basta decir que Montepeq, Comasagua, Valle San Juan de Cojutepeque, La Bermuda (primer asiento de San Salvador antes de la ruina de 1538-39) y Tonacatepec, son las localidades que hasta ahora han suministrado más reliquias antiguas.

Pasemos ahora a la descripción sumaria de los 67 objetos representados en este álbum.

PL. I, Fig. 1.—Vaso de tierra color aceitunado, reputado como *Vaso para ofrendar bálsamo*. Se sabe que el *bálsamo llamado del Perú* se cosechaba únicamente en El Salvador, en la selva de la Cordillera costanera que se extiende entre Acajutla y el Puerto de La Libertad. Los españoles, queriendo ocultar el origen de ese precioso vulnerario, lo transportaban al Callao, desde donde llegaba a Europa por el istmo del Darién y Nombre de Dios. Así, se le calificaba con el nombre de su país de origen supuesto. Ese producto parece haber sido importante objeto de tráfico y de tributo, y, por consiguiente, no es extraño que, en razón de su gran valor intrínseco, fuese guardado en vasos ricamente adornados. En la región del árbol del bálsamo, *Myroxylum pubescens Balsamiferum*, esos vasos se encuentran con frecuencia y representan a menudo una gallinácea notable, el Paujil (*crax globicera*) que se nutre de su fruto. El tipo aquí representado es curioso por la acentuación de sus rasgos. En otros objetos ya volveremos a encontrar los agujeros que rodean los ojos, esa especie de lágrimas en relieve que se desprenden de ellos, las arrugas de las mejillas. De perfil, esta cabeza semeja adornada de una barba, tema sobre el cual tendremos que volver.

PL. II, Fig. 2.—Otro vaso para ofrendar el bálsamo, de la misma tierra que el precedente y que representa a una gallina empollando.

Fig. 3.—Collar. Las perlas en terracota son de fina pasta mezclada, recordando ciertos pórfidos braquiformes rojizos.

Termina en dos estatuillas de jadeíta, de burdo dibujo, pero admirablemente pulimentadas.

PL. III, Fig. 4.—Vaso grande para ofrendar bálsamo, cilíndrico, un poco estrecho en la base y roto en la parte inferior, con la cabeza de un personaje cubierto con un gorro alto adornado. La forma de ese vaso recuerda la de ciertas cerámicas recogidas en el Ecuador por el señor de Günzbourg (Museo Etnográfico del Trocadero), y que reproducen en parte las de la Fig. 1.

PL. IV, Fig. 5.—Copa grande, trípode de tierra negra lustrada. Los pies representan cabezas de animales, tal vez de coyote, lobo mexicano. El contorno está adornado de una especie de rosetón, que no he encontrado en ningún otro objeto, y de una especie de gancho interior que se vuelve a encontrar en otras partes. Esos vasos trípodes de largos pies están muy diseminados en toda la América Central, y se les encuentra hasta en el Ecuador.

Fig. 6.—Vaso de tierra negra lustrada y muy fina, formada de cuatro frutos ovoides unidos por formas tubulares y un tallo en arco. Ese modelo, muy elegante, es de tipo peruano. El Museo del Trocadero posee, con el número 4.426, un vaso muy parecido traído por el señor Ch. Wiener de su misión en el Perú.

PL. V, Fig. 7.—Vaso grande pintado de rojo, azul y amarillo de 48 cm. de alto por 30 de ancho, y de tierra no afinada y que representa probablemente alguna divinidad indeterminada.

PL. VI, Fig. 8.—Vaso grande roto que lleva un personaje de coraza y que tiene en la mano derecha ese objeto mal definido todavía que se encuentra en los bajo relieves de Palenque y que se cree sea una especie de incensario. Huellas del fondo roto se perciben en el tercio de la altura a partir de la base, disposición seguramente extraña. Dos costillas salientes de 5 a 6 centímetros lo bordean lateralmente.

Fig. 9.—Idolo grande en cuclillas, de lava, y de perfil; la lengua le sale de la

boca, siendo la frente excepcionalmente convexa.

PL. VII, Figs. 10 y 11.—Silbadores de tierra negra y lustrosa. Conozco por lo menos una docena de esos vasos de El Salvador. Esta forma, clásica en el Perú, se encuentra aquí perfectamente idéntica, hasta con los ornamentos en zig-zag y con el punteado de la figura 11. El vaso, Fig. 10, aparece adornado de grecas y de pelicanos a la peruana. El Silbador N^o 7.070 del Museo del Trocadero, encontrado en San Pedro por el señor Droullin, no difiere sino por la ausencia de brazos.

PL. VIII, Fig. 12.—Vaso cilíndrico de tierra aceitunada con adornos pintados en rojo vivo y dos personajes cubiertos de plumas y con cinturones de grandes nudos. Un friso decorado con adornos corre alrededor del borde del vaso.

Fig. 13.—Frente de un vaso sencillo, distinto del Silbador visto de perfil en la figura 11. Son casi idénticos. Nótese la inclinación exagerada de los ojos, que muy rara vez se encuentra en los vasos peruanos del Museo de Etnografía del Trocadero y, principalmente, en uno de los (N^o 2.941) encontrado en los alrededores de Lima (Misión d'Orbigny).

Figs. 14 y 15.—Vasos variados que tienen sus semejantes en el Perú.

PL. IX, Fig. 16.—Vaso panzudo de tierra color aceitunado, con canaladuras fuertemente acusadas y adornos geométricos en la parte superior. En el centro hay una cabeza enmascarada en alto relieve.

Fig. 17.—Elegante vaso de tierra obscura con el adorno en gancho ya señalado en Fig. 5.

Fig. 18.—Vaso de tierra aceitunada, adornado de eses y de dos monos grotescos, pintados en rojo vivo, cuyos atributos sexuales (?) están ridículamente exagerados. Esta forma de vaso es muy frecuente, y con el nombre de "guaca!" persiste hasta ahora en el uso casero. Calabazas semejantes, a veces adornadas ricamente a la punta, sirven todavía a los indios contemporáneos para echarse el

agua sobre la cabeza en su baño casi diario.

Fig. 19.—Vaso con la cabeza de un animal grotesco, cuya forma se encuentra idéntica en el Perú. En la base, adorno en gancho.

PL. X, Fig. 20.—Vaso de tierra negra basta representando a un bebedor. Esta forma es idéntica a la de un vaso compuesto de dos bebedores iguales provenientes de Jupangui (departamento de Cuzco) y de otro sencillo de la sepultura restaurada por el señor Hamy con los materiales provenientes de Ancón, cerca de Lima, misión de Cessac, y que pueden verse en el Museo del Trocadero. Sin embargo, hay que hacer notar una pequeña diferencia. En las muestras peruanas, el bebedor de chicha sostiene su vaso verticalmente: va a beber; por el contrario, en el de El Salvador lo sostiene horizontalmente: ya ha bebido.

Fig. 21.—Cabeza grotesca tocada de una mitra adornada de cuernos.

Fig. 22.—Pie con brazaletes y sandalia fijada a un cordón que, pasando por entre dos dedos, se ata alrededor del tobillo. Dicho calzado se conserva entre los indios modernos con el nombre de "Caite".

PL. XI, Fig. 23.—Desarrollo de un vaso cilíndrico con dos personajes en cucullas y en bajo relieve, uno de los cuales sobre todo presenta el tipo de Palenque. Nótese su tocado gigantesco atado por una especie de largo y ancho listón.

Fig. 24.—Figurilla hueca que representa un personaje con cabeza de ave que, las manos en el estómago y la cabeza acusadamente alzada, tiene una expresión de orgullo bastante bien representada. Advértense en ella dos agujeros en el pecho, y otros tantos en los hombros y en los pies. Se trata de un pito, que lleva en su interior bolitas de barro. Tales objetos, de formas muy variadas, son comunes y con el nombre de "Chin-chines" persisten en Centroamérica como juguetes para los niños, de tal manera que resulta a veces difícil pronunciarse acerca de la antigüedad de un ejemplar tomado en par-

ticular. No obstante está ya bien averiguado que se les encuentra asociados a otros objetos incontestablemente precolombinos.

Fig. 25.—Vasito de lava representando un personaje en cuclillas y de carácter muy arcaico.

PL. XII, Fig. 26.—Cabeza hueca de tierra amarilla representando quizá a Tlaloc, dios de la lluvia y de la tempestad; tiene los círculos oculares, el rodete de los labios y los largos dientes separados.

Fig. 27.—Rana de tierra negra, con el cuello tendido y la cabeza levantada. Este animal aparece a menudo representado tanto en El Salvador como en Guatemala, Cundinamarca, las Guayanas, aun en el Brasil.

Fig. 28.—Vaso de cuatro pies y de dos asas, de tipo especial.

Fig. 29.—Vaso con asa y con el puntado peruano y adornado con un animal echado de panza. Todas las colecciones de antigüedades peruanas cuentan vasos más o menos idénticos a éste.

Fig. 30.—Elegante guacal con adornos rojos.

PL. XIII, Fig. 31.—Notable estatuilla de jadeíta perfectamente pulida. El personaje panzudo, con los ojos estrechamente levantados por fuera como en el vaso de la figura 13, está en la actitud llamada búdica. Su cabeza está coronada con un apéndice que podía servir de lazo para hacer de él una maza o una cruz de ceremonia.

Fig. 32.—Vaso de asa tubular con un animal extendido sobre la panza, de estilo corriente en el bajo Perú.

Fig. 33.—Vaso representando una especie de Tlaloc. El indio que lo poseía se servía de él como de candelero y lo mismo para el vaso de lava, Fig. 25.

PL. XIV, Fig. 34.—Vaso en forma de pez, muy semejante a las muestras peruanas de una colección del Museo del Louvre.

Fig. 35.—Plancha con pintura corporal. Los dibujos son menos finos que los de origen mexicano del Museo del Trocadero, aun cuando el destino que se le daba es indudablemente el mismo.

Fig. 36.—Fragmentos de vaso con una cabeza en forma de máscara cuyos pómulos salientes y el rictus recuerdan un vaso del alto Perú de la misión Dombey.

Fig. 37.—Cabeza burda tipo también es frecuente en El Salvador y Guatemala.

PL. XV, Fig. 38.—Fragmento de vaso representando una cabeza tatuada o pintada. No podemos por menos de encontrarle parecido extraordinario con ciertos tipos de pieles rojas. El señor doctor Hamy, conservador del Museo de Etnografía, no ve en él sino representaciones pictóricas análogas a aquellas cuya presencia puede comprobarse en ciertas estatuillas antiguas del Yucatán.

Fig. 39.—Vasito en forma de pollo que conserva todavía algo de ocre.

Fig. 40.—Chin-chin. La cabeza está adornada con una diadema.

Fig. 41.—Cabeza de tierra amarilla con una diadema de plumas. Los dientes están separados.

PL. XVI, Figs. 42, 43, 44, 45, 46 y 47.—Seis vasos diversos de tierra negra y lustrada, uno de los cuales, Fig. 42, lleva un animal en una actitud frecuentemente escogida por los ceramistas peruanos, y otro, Fig. 43, está adornado de grecas y de zig-zags con una trompa ampliamente abierta como abertura. Este tipo no es tampoco raro en el Perú.

PL. XVII, Fig. 48.—Idolo burdo de tierra amarilla en actitud de oración bien conocida y de un carácter muy arcaico.

Fig. 49.—Figurilla femenina en cuclillas. La faz tiene una expresión dulce y triste de una gran intensidad.

Fig. 50 y 51.—Chinchines diversos.

Fig. 52.—Estatuilla femenina de lava de grano muy fino.

PL. XVIII, Fig. 53.—Hermosa cabeza de lava horadada por un agujero, que la atraviesa de parte a parte, sin duda para sostenerla o ponerle un mango. Se sabe que cabezas de materiales diversos más o menos preciosos iban a menudo suspendidas a la cintura de ciertas grandes estatuas mexicanas, mientras que otras lle-

vaban mango para formar mazas o cruces de ceremonia.

Fig. 54.—Vaso con personaje y mango.

Fig. 55.—Vasos con personaje cuadrúpedo de tipo inédito. Nótese su barba abundante, ya que todas las poblaciones aborígenes de América eran y son todavía casi imberbes. Quizás sea preciso ver en él una representación, más rara por lo demás en Centro América que en México, de las tradiciones relativas a visitantes barbados que desempeñan un papel muy importante en los mitos religiosos aztecas y toltecas relacionados a Quetzalcoatl-Cuculcán.

PL. XIX, Fig. 56.—Magnífico objeto de pórfido gris, de un extraordinario pulimento y absolutamente inédito. La cabeza, esculpida en bajo relieve sobre uno de sus lados, presenta un carácter altamente artístico. Aunque su forma general en U recuerda los collares de sacrificios de México (Orizaba, Puebla, etc.), sus dimensiones, que sólo son apenas el tercio de las de éste, la nitidez de sus aristas, apenas permiten la comparación. La nuca de una víctima adulta no pasaría absolutamente por allí. La parte superior es rugosa como si hubiese sido golpeada con piedra. No podríamos hasta el presente atrevernos a atribuir a esta bella y notable pieza un uso definido.

PL. XX, Fig. 57.—Metlatl de lava, de tres pies y adornado de una cabeza fantástica. Tales objetos se encuentran frecuentemente en Centro América, donde servían y sirven todavía para moler el maíz por medio de un rodillo de lava ligeramente combado. Los de la época moderna están formados por una simple plancha cóncava y no llevan nunca pies ni adornos, lo que basta para probar la antigüedad de éste.

Fig. 58.—Cabeza de mono (Atéle) sin traza ni agujero ni saliente para mango.

PL. XXI, Fig. 59.—Plancha delgada de pórfido feldespático muy duro y perfectamente pulida representando una cabeza de Paujil. El apéndice inferior servía manifiestamente para fijarlo a un mango de

madera. Era pues muy verosímilmente una maza o una cruz de ceremonia.

Fig. 60.—Vaso roto de tierra negra representando un animal que se sostiene la trompa con la mano derecha, actitud que se encuentra a veces en ciertas piezas peruanas.

PL. XXII, Fig. 61 y 63.—Hachas en serpentina verde perfectamente pulidas. El filo tiene notable nitidez. Esas armas son muy comunes y sobre todo se las encuentra en forma muy pequeña en gran número, no teniendo más que de cinco a seis centímetros de largo solamente, las cuales los indios pobres de Honduras y de Guatemala ofrecen al Cristo Negro de Esquipulas (Departamento de Chiquimula), en la romería anual que hacen en enero, cuando no pueden hacer ofrendas más preciosas. Se podrían hacer cada año magníficos estudios antropológicos sobre los indios de Centroamérica, puesto que ellos van allí en multitudes y en largas y penosas caminatas, tanto de México como Colombia misma, siguiendo en largas filas los senderos montañosos, y cantando cánticos a lo largo del camino. El hecho de que ellos den todavía a esas hachas un destino religioso, está indicando que es muy probable que desde la más alta antigüedad tenían un atributo análogo, no permitiendo la exigüidad de sus dimensiones evidentemente considerarlas como armas. De los dioses de la mitología azteca ellas pasaron sin transición al Cristo de los conquistadores españoles.

El gran número de esas hachitas podría hacer creer en la persistencia de su fabricación, pero no he podido conseguir indicio alguno que permita suponerlo.

Fig. 62.—Flecha de oxidiana. Son comunes en El Salvador, donde nunca vi un trabajo más fino que la aquí representada. He visto algunas netamente curvas en el sentido de su plano.

PL. XXIII, Fig. 65.—Idolo grande de lava (andesita) en actitud de orar ya señalada en otras ocasiones. El Salvador los suministra en todos los tamaños. El trabajo recuerda el de ciertas piezas de las Antillas menores.

Fig. 64.—Máscara pintada de madera muy liviana. Dichos objetos no son muy antiguos y todavía hace unos 30 o 40 años servían en la representación de piezas religiosas, completamente análogas a los misterios de la Edad Media, las cuales se representaban durante la Semana Santa teniendo un tema invariable de “moros y cristianos”, y en las que se rememoraban las largas luchas de los españoles contra los moros y su feliz término. Esa costumbre ha desaparecido; pero he podido ver representar en San Salvador, en el mes de agosto, piezas religiosas con las peripecias de la lucha entre el Diablo y San Miguel, en ocasión de las Fiestas tradicionales, cuyo origen se remonta a la época en que cada año, llegaba al Puerto

de Acajutla el único galeón español, trayendo a la colonia los productos de la metrópoli y las ordenanzas reales.

PL. XXIV, Fig. 66.—Las mismas observaciones.

PL. XXV, Fig. 67.—Casco de madera con igual destino que las máscaras anteriores. En la parte inferior hay agujeros que servían para suspender piezas de moneda. Esos cascos con personajes se encuentran a todo lo largo de la costa del Pacífico hasta Alaska. Nótese en éste la rana cuya frecuencia ya ha sido señalada, principalmente en Guatemala, entre los Chibchas de la meseta de Bogotá y hasta en el Brasil.

De MONTESSUS DE BALLORE

NOTA

Análisis comparativo de las cerámicas salvadoreñas y peruanas

Durante la impresión de esta obra, se han emitido dudas acerca del origen de ciertos objetos, en particular por el señor doctor Hamy, conservador del Museo del Trocadero. En efecto, es extraño ver que numerosos objetos se han encontrado idénticos a los de tipo peruano, siendo que hasta el presente los países intermediarios entre el Perú y El Salvador no los han suministrado semejantes. Esas objeciones se aplican a los siguientes: 6, PL. IV; 10 y 11, PL. VII; 13, PL. VIII; 20, PL. X; 29, PL. XII; 34, PL. XIV; 42 y 43, PL. XVI. No obstante las consideraciones expuestas más arriba acerca del origen de las antigüedades salvadoreñas y su autenticidad fuera de las excavaciones regulares y científicas, consideraciones que deben ser extendidas a toda Centro América, las dudas emitidas me han convencido y doy aquí el resultado de análisis contradictorios realizados en la Escuela Politécnica. El debate permanece abierto, porque entre las cerámicas de El Salvador y

las del Perú no se encuentran ni la identidad que confirmaría las objeciones, ni las de semejanza completa que las anularía.

“El examen microscópico de las cerámicas de El Salvador sea en corte, sea en placas delgadas, muestra muy nítidamente la existencia de una cubierta. La pasta es muy rica en feldespato, conteniendo igualmente anfíbolo y piroxena con granos de óxido de hierro. Las cerámicas del Perú presentan los mismos elementos pero en proporciones diferentes; los materiales de ambas cerámicas provienen de rocas volcánicas, pero parecen ser de naturaleza diferente, en la medida en que uno puede pronunciarse sobre materias que han experimentado una trituration. La pasta del Perú es sensiblemente más rica en feldespato y los microlitos son más abundantes en la pasta de El Salvador. Esta es la principal diferencia”.

(Traducción de Luis Gallegos Valdés).

NOTAS CULTURALES

EL SEÑOR MINISTRO DE CULTURA RECIBIO CONDECORACION ITALIANA

Trascendental significación tuvo el acto que se desarrolló en la Embajada de Italia, el día 15 de octubre del año en curso, en ocasión de haberle sido impuesta la condecoración de la "Orden al Mérito de la República Italiana" en el grado de Caballero Gran Cruz, al Dr. Mauricio Guzmán, Ministro de Cultura. Dicha condecoración fue conferida al distinguido funcionario en honor a su relevante labor en el campo de la cultura, y le fue entregada por el Excelentísimo Barón Antonio Rosset Desandré, señor Embajador de Italia en nuestro país.

En la brillante ceremonia efectuada en la misión diplomática de aquella nación amiga, a la que asistieron el Dr. Alfredo Martínez Moreno —Subsecretario de Relaciones Exteriores—, elementos del cuerpo diplomático y de nuestra

sociedad, el Dr. Guzmán pronunció un breve pero conceptuoso discurso intitulado: "La libertad, piedra angular del porvenir del mundo", del que publicamos los siguientes párrafos: "...Me conmueve sobremanera pensar que detrás de esta condecoración no hay petróleo, acero, barcos de guerra, explosivos atómicos, mercados de productos industriales, o cualquier otro motivo de los que agitan a las naciones en un dramatismo político o económico. No; ciertamente la presente condecoración está inspirada —cosa insólita— en una cuestión de cultura, que poco o nada interesa en el mundo materialista y convulso de hoy. Debía ser Italia quien actuara de esta manera. No en vano Florencia es la capital universal del Arte. No en balde, de Roma, eternamente fluye la cultura cristiana. Por algo Italia es la encina milenaria, de cuya savia se han nutrido todas las naciones de occidente..."

"Pero la emoción embarga más el

alma cuando se oye al digno Representante del Gobierno de tan extraordinaria nación, explicar que la condecoración, ahora colocada sobre mi pecho, significa asimismo, admiración "hacia el desarrollo cultural de El Salvador".

... "Tampoco puedo pasar inadvertido el llamamiento que el ilustre Representante de Italia hace a El Salvador, para que ambos países se enlacen en una "solidaridad internacional en el campo de la cultura", con el fin de de-

fender los ideales de la civilización occidental y lograr que siempre respalden la libertad, la paz, la justicia y la democracia".

... "La libertad —piedra angular del porvenir del mundo—, en todo momento ha sido valor esencial de la cultura salvadoreña. La vocación de ser libre es la substancia vital de nuestro pueblo. Fuimos los primeros en reclamar libertad en Centroamérica".

V CERTAMEN NACIONAL DE CULTURA.—EXPOSICION DE PINTURA

FALLO DEL JURADO CALIFICADOR

Reunidos en el local del Departamento de Artes Plásticas de la Dirección General de Bellas Artes, los suscritos, miembros del Jurado Calificador respectivo, hacen constar, que el lote de setenta pinturas que concurren al Quinto Certamen Nacional de Cultura, no incluye obras de categoría excepcional que merezcan ser distinguidas con el Primer Premio, en consecuencia, deciden que tal premio, de acuerdo con el Reglamento del referido Certamen Nacional de Cultura, se divida entre los pintores: RODOLFO ABULARACH, de Guatemala, por su obra "MASCARA HERIDA", marcada con el número 63 en el Catálogo, y JULIA DIAZ, por su obra "COMPOSICION", marcada con el N° 47 en el Catálogo, por considerar que se trata de trabajos que tienen en sí calidades pictóricas, y valores plásticos y poéticos que los hacen merecedores de esa distinción.

Asimismo, deciden, de común acuerdo, que el SEGUNDO PREMIO se asigne al pintor salvadoreño CARLOS G. CAÑAS por su obra titulada "FIGURAS EN PALCO", marcada con el N° 28 en el Catálogo, puesto que su autor apunta ya como un artista en formación, merecedor de ese estímulo.

El Jurado que suscribe esta Acta, desea hacer constar, con relación al conjunto de obras presentadas en este Certamen, la consideración siguiente: el lote, juzgándolo en su totalidad, es limitado en número y pobre en calidad, y no se encuentra en él, sino pocos artistas que traten el arte de la pintura en una forma profesional, lo cual es de lamentarse ya que este Concurso tiene alcances internacionales.

En fe de lo cual, firmamos la presente acta en San Salvador, a los veinte y nueve días del mes de octubre de mil novecientos cincuenta y nueve.

RODRIGO PEÑALBA

CARLOS MERIDA

FRANCISCO ZUNIGA.

PINTORES SALVADOREÑOS QUE PARTICIPAN EN EL V CERTAMEN NACIONAL DE CULTURA

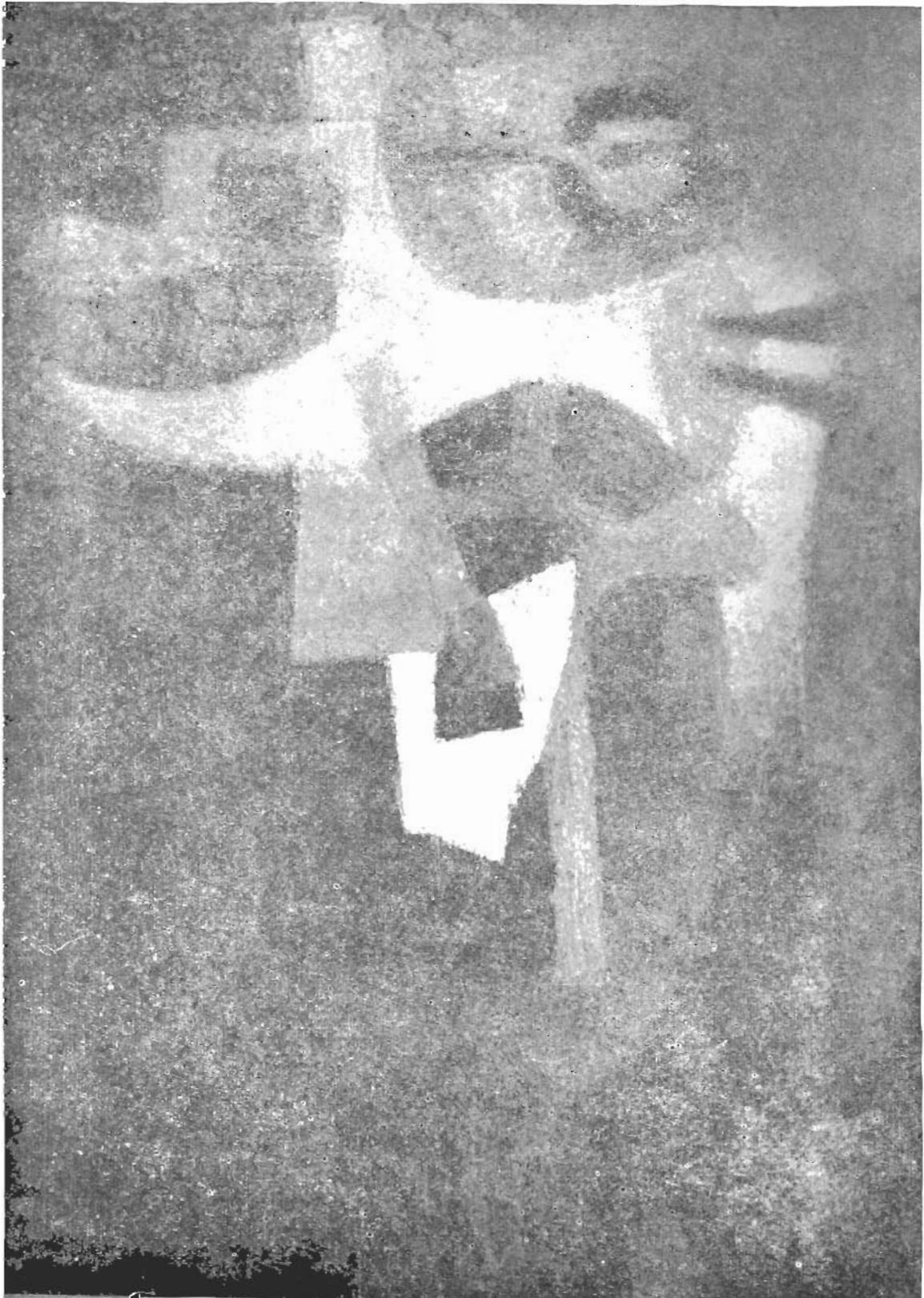
Nº	Autor	Título	Técnica	Medida cms.
1.—	Ricardo Carbonell	Serenata Mexicana	Oleo	68 x 99
2.—	Ricardo Carbonell	Bodegón	Oleo	52 x 56
3.—	Ricardo Carbonell	Amor Número Uno	Oleo	51 x 71

Nº	Autor	Título	Técnica	Medida cms.
4.	Ricardo Carbonell	Amor Número Dos	Oleo	50 x 70
5.	Ricardo Carbonell	Danza	Oleo	51 x 95
6.	Rosa Mena Valenzuela	Interior	Oleo	30 x 36
7.	Rosa Mena Valenzuela	Feria de Agosto	Oleo	29 x 38
8.	Salarrué	Túnel en el ojo del Buho	Oleo	48 x 60
9.	Napoleón Nóchez Avendaño	Paisaje Planetario	Oleo	50 x 64
10.	Napoleón Nóchez Avendaño	Cristo	Oleo	59 x 76
11.	Napoleón Nóchez Avendaño	Contra toda Resistencia	Oleo	72 x 100
12.	Napoleón Nóchez Avendaño	El Prometeo	Oleo	72 x 100
13.	Napoleón Nóchez Avendaño	Las Balarinas	Oleo	72 x 92
14.	Camilo Minero	Escuincle	Politec. en tela	48 x 68
15.	Camilo Minero	Marinero	Politec. en tela	45 x 70
16.	Rafael Pérez	Flores	Oleo	46 x 66
17.	Oscar Reyes	Arboles	Acuarela	25 x 33
18.	Oscar Reyes	Tronco de Arboles	Oleo	48 x 103
19.	Oscar Reyes	Cipote que perdió sus Chibolas	Oleo	51 x 61
20.	Oscar Reyes	Aún no he perdido mi fe en el hombre	Acuarela	47 x 63
21.	Violeta Bonilla	Paisaje	Oleo	56 x 84
22.	Violeta Bonilla	Vijaguas	Oleo	50 x 70
23.	Alicia Soriano	Rocas	Oleo	61 x 80
24.	Carlos G. Cañas	Flautitas y Perro	Oleo	122 x 92
25.	Carlos G. Cañas	Cristo	Oleo	91 x 53
26.	Carlos G. Cañas	Profeta	Oleo	122 x 42
27.	Carlos G. Cañas	Nocturno con Personajes	Oleo	100 x 81
28.	Carlos G. Cañas	Figuras en Palco	Oleo	137 x 93
29.	Juan Antonio Marroquín	Marina Número Uno	Acuarela	66 x 77
30.	Juan Antonio Marroquín	Marina Número Dos	Acuarela	74 x 91
31.	Juan Antonio Marroquín	Niño bebiendo agua en Tecomate	Acuarela	60 x 41
32.	Juan Antonio Marroquín	Cascada	Acuarela	51 x 76
33.	Juan Antonio Marroquín	Campesino camino al Pueblo	Oleo	54 x 66
34.	Juan Antonio Marroquín	Paisaje	Oleo	54 x 64
35.	Julia Díaz	Primera Comunión	Témpera	62 x 102
36.	Julia Díaz	Estudio en Gris	Oleo	73 x 100
37.	Julia Díaz	Composición	Oleo	110 x 65
38.	Julia Díaz	Niños de Circo	Oleo	116 x 81
39.	Raúl Elas Reyes	Hombre en el Crepúsculo	Oleo	81 x 106
40.	Raúl Elas Reyes	Paisaje de Verano	Oleo	58 x 128
41.	Raúl Elas Reyes	Hamaca junto al Mar	Oleo	73 x 100
42.	Raúl Elas Reyes	Cerro en el Crepúsculo	Oleo	60 x 93
43.	Raúl Elas Reyes	El Lago	Oleo	66 x 92
44.	Raúl Elas Reyes	Vorágine	Oleo	49 x 56
45.	Griselda de Peraza	Un rincón del Barrio San Esteban	Temple	48 x 68
46.	Griselda de Peraza	Flores del Lugar	Pastel	48 x 55
47.	Luis Angel Salinas	Caracola	Acrilato	120 x 90
48.	Luis Angel Salinas	Buceadores	Acrilato	120 x 90
49.	César V. Sermeño	Caminantes	Acrilato	120 x 90
50.	César V. Sermeño	Amanecer	Acrilato	75 x 100
51.	Gloria Menjívar Rieken	Cerro Cincoque	Oleo	75 x 100

PINTORES CENTROAMERICANOS QUE PARTICIPAN EN EL QUINTO CERTAMEN NACIONAL DE CULTURA

POR GUATEMALA:

52.	Cristina Camacho	Espacial	Oleo	35 x 45
53.	Fahsen Camacho	Pájaros	Oleo	50 x 60
54.	Irma Lorenzana	Barcas	Oleo	54 x 81
55.	Irma Lorenzana	Flores	Oleo	50 x 65
56.	Irma Lorenzana	Paisaje	Oleo	38 x 61
57.	Roberto González Goyri	Crepúsculo	Oleo s/tela	50 x 76

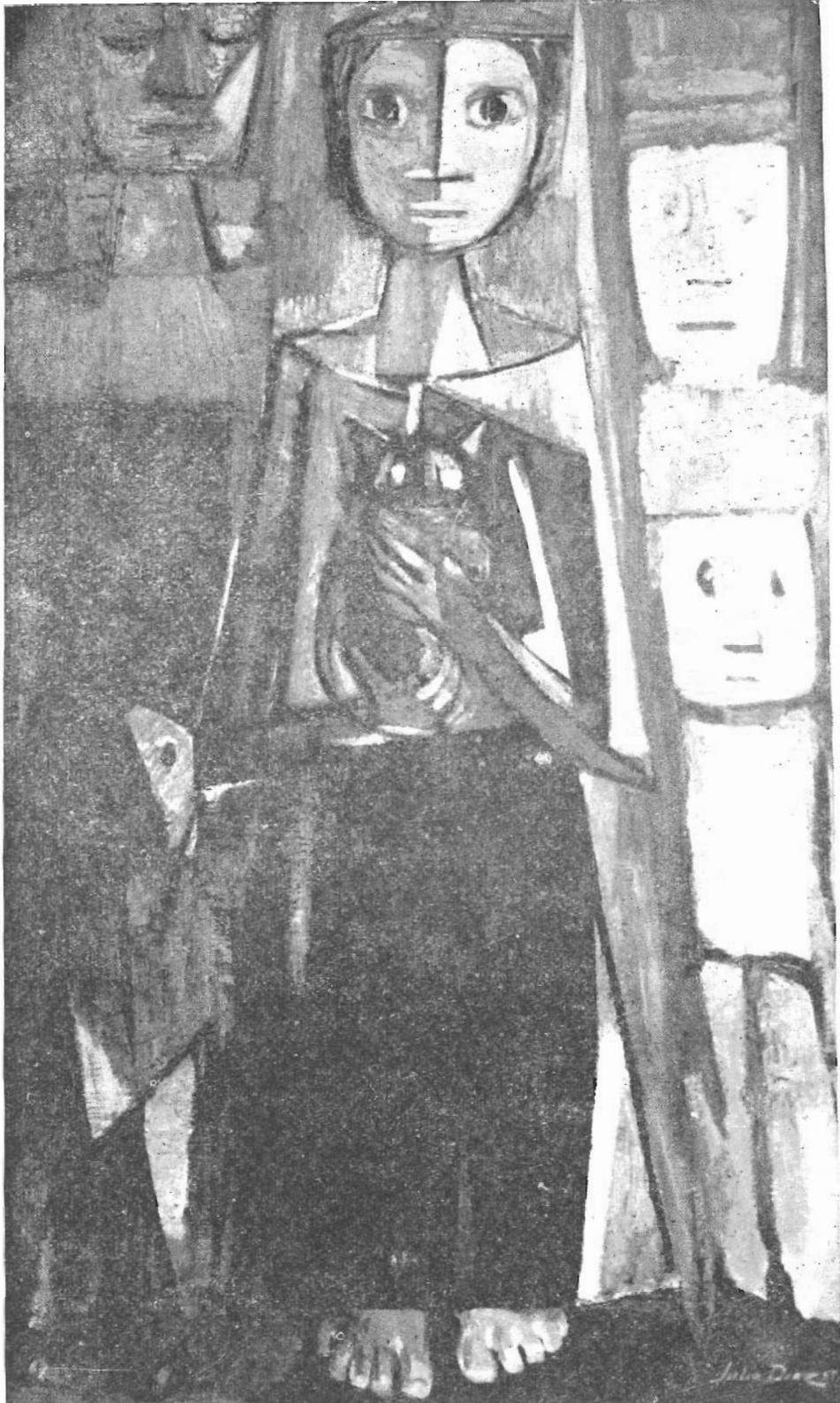


Primer Premio (Compartido)

MASCARA HERIDA

RODOLFO ABULARACH, Guatemalteco





Primer Premio (Compartido)



JULIA DIAZ, Salvadoreña



Segundo Premio

FIGURAS EN PALCO

CARLOS CAÑAS, Salvadoreño

Nº	Autor	Título	Técnica	Medida cms.
58.	Roberto González Goyri ...	Paisaje Guatemalteco	Oleo s/Masonite..	51 x 82
59.	César A. Carías	Gallina	Oleo	42 x 55
60.	César A. Carías	Mujer Atribulada	Oleo	54 x 71
61.	César A. Carías	Lector	Oleo	35 x 40
62.	Rodolfo Abularach	Circo Lunar	Oleo s/Masonite..	60 x 82
63.	Rodolfo Abularach	Máscara Herida	Oleo s/tela	73 x 100
64.	Rodolfo Abularach	Forma sobre Espacio Rojo	Oleo	55 x 104

POR HONDURAS:

65.	Moisés Becerra	Muchachas con Langostas	Oleo	80 x 100
-----	----------------------	-------------------------------	------------	----------

POR COSTA RICA:

66.	José Francisco Alvarado Abella	Arquitectura		24 x 34
67.	José Francisco Alvarado Abella	Danza Gris	Oleo	40 x 50

POR PANAMA:

68.	Isaac Benítez W.	Romance Felino	Témpera	73 x 108
69.	Aguilío Fortunato Miranda	Desolación	Oleo	68 x 88
70.	Adriano Herrera Barria ...	Victoriano Lorenzo Asesinado	Temple y Oleo ..	44 x 122

DATOS BIOGRAFICOS DE LOS ARTISTAS QUE PARTICIPAN EN EL V CERTAMEN NACIONAL DE CULTURA

(Por orden de numeración en el Catálogo).

SALVADOREÑOS:

Ricardo Carbonell.—Nació el 24 de abril de 1929 en San Salvador. Hizo estudios de ingeniería civil en la Universidad Nacional de El Salvador, durante los años de 1947 a 1953. Después ha permanecido en Italia de 1954 a 1958 realizando estudios de arquitectura, cerámica, grabado, etc. en Florencia. Y por último hizo práctica y estudios de artes aplicadas en Alemania. Recientemente presentó una exposición de sus obras en los salones de la Junta Nacional de Turismo de El Salvador.

Rosa Mena Valenzuela.—Originaria de San Salvador. Fue alumna durante tres años de la Academia de Valero Lecha, en la misma capital salvadoreña. Presentó una exposición de cuadros al óleo y dibujos en 1957 en los salones de la Junta Nacional de Turismo de la mencionada localidad.

Salarrué. (Salvador Salazar Arrué).—

Nació en Sonsonate, El Salvador, el 22 de octubre de 1899. Hizo estudios en la Academia de Spiro Rossolimo en San Salvador, y en la "Corcoran School of Arte" de Washington, D. C., EE. UU. Ha expuesto sus obras en Centro América, Estados Unidos de Norteamérica y en Europa. Es además escritor de prestigio internacional. Actualmente reside en "Villa Montserrat", Colonia Parque Balboa, Planes de Renderos, San Salvador.

Napoleón Nóchez Avendaño.—Nació en Zacatecoluca, El Salvador, el 29 de septiembre de 1921. Se ha dedicado especialmente a la escultura y actualmente realiza estudio de artes plásticas en la ciudad de México, gozando de una beca concedida por el Gobierno salvadoreño.

Camilo Minero.—Nació el 11 de mayo de 1920 en Zacatecoluca, El Salvador. Ha participado en diversas exposiciones pictóricas dentro y fuera de su país, y asimismo ha obtenido premios de diversa clase. En la actualidad realiza estudios de pintura en la ciudad de México por cuenta del Gobierno salvadoreño.

J. Rafael Pérez.—Nació en la ciudad de San Salvador el 6 de octubre de 1926. Autodidacto. Ha participado en diversos certámenes de dibujo y pintura. Reside en la capital salvadoreña dedicado a la pintura publicitaria.

Oscar Reyes.—Nació el 14 de octubre de 1926 en San Salvador. Realizó estudios de arquitectura en la Universidad de California, Berkeley, EE. UU. En ese mismo establecimiento hizo estudios de pintura durante tres años. Actualmente es Director General de Urbanismo y Arquitectura en El Salvador.

Violeta Bonilla.—Pintora salvadoreña que ha cursado estudios en el exterior. En El Salvador ha realizado diversos trabajos en edificios y monumentos.

Alicia Soriano.—Nacida en San Salvador el 29 de octubre de 1910. Ha tomado parte en diversas exposiciones colectivas. Ha viajado por países americanos y europeos. Actualmente reside en San Salvador.

Carlos G. Cañas.—Nació en San Salvador el 3 de septiembre de 1924. Ha realizado estudios durante varios años en España y ha presentado exposiciones en esa nación y otros países de Europa. Últimamente en El Salvador ha ofrecido varias muestras de su arte y también se dedica a la enseñanza de las artes plásticas.

Juan Antonio Marroquín.—Nació en la ciudad de Tonacatepeque, Depto. de San Salvador, el 29 de diciembre de 1915. Hizo estudios de pintura y dibujo arquitectónico en la Escuela Nacional de Artes Gráficas "Alberto Imery". Ha participado en diversas exposiciones colectivas y actualmente se dedica al dibujo arquitectónico.

Julia Díaz.—Nació el 23 de mayo de 1917 en Cojutepeque, El Salvador, exalumna de la Academia de Valero Lecha, ha realizado cursos libres en Europa. Ha tomado parte en exposiciones colectivas y asimismo ha ofrecido exposiciones individuales de sus obras, tanto en el país como en el extranjero. Ha obtenido varios premios, entre ellos, el segundo premio en el Certamen Nacional de Cultura de 1955.

Raúl Elas Reyes.—Nació en San Salvador el 31 de mayo de 1918. Hizo sus

primeros estudios en la Academia de Valero Lecha y después estuvo en México y Europa perfeccionándose en su arte. Ha presentado exposiciones individuales y ha tomado parte en exposiciones colectivas, tanto en El Salvador como en varios países de América y el Viejo Continente.

Griselda de Peraza.—Profesora de Instrucción Primaria, se inició en el dibujo y pintura en el año de 1952 en el curso de Capacitación para Maestros que patrocinó el Departamento de Artes Plásticas de la Dirección General de Bellas Artes de El Salvador, con el fin de organizar un grupo de orientadores del dibujo infantil en escuelas y colegios de la capital salvadoreña.

Luis Angel Salinas.—Nació en San Salvador el 15 de enero de 1928. En exposiciones individuales y colectivas ha obtenido diversos premios. Últimamente goza de una beca otorgada por el Gobierno Salvadoreño para que lleve a cabo estudios de artes plásticas en México, D. F.

César V. Sermeño.—Nació en San Juan Opico, departamento de La Libertad, el 29 de marzo de 1938. Ha realizado estudios de dibujo litográfico, pintura y cerámica en su país. Ha tomado parte en exposiciones colectivas y ha ofrecido exposiciones individuales de sus obras. Actualmente reside en México, D. F., realizando estudios de artes plásticas por cuenta del Gobierno salvadoreño.

Gloria Menjivar Rieken.—Nació en San Salvador, El Salvador. A la edad de 40 años inició sus estudios en la Escuela de Pintura y Escultura "La Esmeralda", dependencia del Instituto Nacional de Bellas Artes de México, D. F. Ha participado en varias exposiciones colectivas de pintura y cerámica en el mencionado país.

CENTROAMERICANOS:

Cristina Camacho.—Nació en la ciudad de Guatemala. Ha participado en los Certámenes Nacionales del 15 de septiembre, en los años de 1956, 1957 y 1958. En México expuso individualmente en la Galería Génova, el 9 de abril de 1959. Asimismo ha participado en otras exposiciones

colectivas de México. También es poetisa y está para editar su primer libro de versos. Cuenta 19 años de edad.

Fahsen Camacho.—Nació en la ciudad de Guatemala. Ha participado en los Certámenes Nacionales del 15 de septiembre en los años mencionados anteriormente. En México expuso en la 1ª Bienal Interamericana de Pintura y Grabado en 1958. En el mismo año hizo su exposición general en Galería de Artes Visuales de México, D. F. También ha tomado parte en otras exposiciones en el mismo país.

Irma Lorenzana.—Pintora guatemalteca. Ha ofrecido muestra de su arte en su país y en el extranjero.

Roberto González Goyri.—Nació en la ciudad de Guatemala en 1924. Hizo sus primeros estudios en la Academia Nacional de Bellas Artes de Guatemala. En 1958 marchó a los Estados Unidos de Norteamérica gozando de una beca otorgada por el Gobierno guatemalteco. Ha participado en exposiciones colectivas, dentro y fuera del país. También ha presentado exposiciones personales en Guatemala y en EE. UU. Sus trabajos han merecido premios y menciones honoríficas, habiendo obtenido el Primer Premio en el IV Certamen Nacional de Cultura de El Salvador en 1958 (Rama de Escultura).

César A. Carias.—Nació en la ciudad de Guatemala el 11 de julio de 1939 y en agosto de 1957 se inscribió en la Escuela Nacional de Artes Plásticas, donde actualmente estudia. Ha participado en varias exposiciones de carácter interno de dicha escuela, y en el Certamen Nacional del 15 de septiembre en su mismo país.

Rodolfo Abularach.—Nació en la ciudad de Guatemala el 7 de enero de 1933. Ingresó en la Facultad de Ingeniería de ese país en 1951. Luego de 1953 a 1954 hizo estudios de pintura en California, EE. UU. y México. En 1958 obtuvo una beca concedida por la Dirección General de Bellas Artes de Guatemala para hacer estudios de pintura en Nueva York, EE. UU. Actualmente goza de una beca otorgada por "Simón Guggenheim Memorial Foundation" de la misma ciudad norte-

americana. Ha presentado cinco exposiciones individuales y ha participado en siete exposiciones colectivas, obteniendo primeros premios y otras distinciones.

Moisés Becerra.—Nació en Dulce Nombre, Copán, Honduras, en 1926. Realizó estudios de pintura en la Escuela Nacional de Bellas Artes de esa ciudad, y en 1953 el Gobierno de Honduras le concedió una beca para continuar estudios pictóricos en Italia, donde permaneció cinco años y viajó por diversas ciudades del Viejo Continente. Actualmente reside en Tegucigalpa, Honduras.

José Francisco Alvarado Abella.—Nació en Puerto Limón, Costa Rica. Hizo estudios de Artes en Florencia, Italia, y en México, D. F. Obtuvo el Primer Premio de Pintura en el Primer Certamen de Cultura de El Salvador, en 1955. En la actualidad es Director de la Escuela de Arte y Decoración de San José, Costa Rica.

Isaac Benítez W.—Nació en la República de Panamá en 1927. Ingresó en la Escuela Nacional de Pintura de aquel país a los catorce años de edad, habiendo realizado ocho años de estudios bajo la dirección del pintor panameño Humberto Ivaldy (ya fallecido) y tres años en la Academia Florentina de Bellas Artes, Italia. Ha obtenido dos premios nacionales y ha ofrecido una exposición individual.

Aguilio Fortunato Miranda.—Profesor de educación secundaria de Panamá, residente en la actualidad en México, D. F., donde estudia en la Escuela Normal Superior para obtener el título de maestro de artes plásticas, y asimismo estudió en la Academia San Carlos de la capital mexicana.

Adriano Herrera Barria.—Pintor panameño residente en México, D. F., donde ha realizado estudios en la Academia San Carlos. Ha presentado exposiciones individuales en su país y en México, D. F., y también ha participado en exposiciones colectivas en EE. UU., México, Panamá y Sao Paulo, Brasil. Es originario de la ciudad de Santiago de Veraguas, Panamá.

BIBLIOGRAFIA

REVISTA DE INDIAS

Revista de Indias.—Órgano del Instituto "Gonzalo Fernández de Oviedo", fundada por D. Antonio Ballesteros Bereta. Director: Ciriaco Pérez Bustamante. Vicedirectores: Rodolfo Barón Castro, Manuel Ballesteros Gaibrois. Secretario: Miguel Artola. Hemos recibido los números 77-78 correspondiente a los meses julio-diciembre de 1959. Del Sumario: "Los papeles varios de interés Americano en la colección Borbón Lorenzana de la Biblioteca Pública de Toledo" por Francisco Esteve Barba, "El positivismo y la generación del centenario en la Filosofía Mexicana" por Alfonso Rubio y Rubio, "El Ministro de Indias don José de Gálvez, Marqués de Sonora" por Isidoro Vásquez de Acuña, "Las formas arquitectónicas Euro-

peas en la Arquitectura Americana" por José Gabriel Navarro.

ARMAS Y LETRAS

Armas y Letras.—Revista de la Universidad de Nuevo León, dirigida por el Lic. Juan Antonio Ayala. Hemos recibido el número 3, correspondiente a los meses julio-septiembre de 1959. Año 2, Segunda Epoca. Este número trae el siguiente sumario: "Una Charla sobre la querrela del Latín" por Pierre Sipriot, "El Simbolismo religioso en la poesía de Federico García Lorca" por Gustavo Correa, "En el Templo" por Horacio Salazar Ortiz, "Periquillo el de las Gallineras" por Sergio Fernández, "Las Literaturas de Suiza" por Charly Clerc, "El Humanismo de Ciro Alegría" por Serge P. Darmon, "Presencia del Dolor

en cuatro sonetos” por Juanita Soriano, “El dulce lamentar de Garcilaso de la Vega” por Roberto Bravo V., “Sonetos de Otoño” por Lydia Nogales, “El Proceso” por Slawomir Mrozek. Noticias. Libros.

SALON 13

Salón 13.—Revista trimestral y bilingüe, publicada por el Instituto guatemalteco-americano, destinada a dar a conocer los valores artísticos y literarios contemporáneos de Guatemala y de los Estados Unidos. Entre los interesantes trabajos de la Revista podemos citar los siguientes: “Madame Butterfly” por Pinckney Williams, “El Arte guatemalteco en el Museo de Arte Moderno de Nueva York: I.- Roberto Ossaye” por Ernestina de Aparicio, “Nationalism and Cosmopolitanism in Whitman's *Leaves of Grass*” por Clarence Gohdes.

LA NUEVA DEMOCRACIA

La Nueva Democracia.—Revista trimestral publicada por el Comité de Cooperación en la América Latina. Director: Alberto Rembao. Esta revista trae trabajos muy interesantes entre los cuales podemos citar: “El Hombre Político” por B. Mantilla Pineda, “Correspondencia de Rusia” por Roberto E. Osborne, “Una Novelista de América” por Estuardo Núñez, “Rubén Darío visto por un inglés” por Arturo Torres-Ríoeco, “Atenas, mármol y pensamiento” por Jean Aristeguieta, “El poder

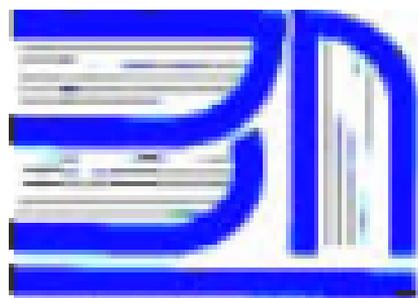
del Castellano” por José G. Antuña, “Una Aproximación a El Greco” por Agustín Basave, “Meditación de la Duda y la Esperanza” por Alejandro Lasser, “El obrero y su obra” por Rafael Cepeda, “Garra de luz” por Max Henríquez Ureña.

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Revista de la Universidad de Buenos Aires.—Publicada por la Universidad de Buenos Aires—Departamento Editorial. Director de la revista: Marcos Victoria. Subdirector Andrés Ramón Vázquez. Secretario: Juan Carlos Pellegrini. Redactores: Roberto Paine y Juan Cortés del Pino. Hemos recibido el número 3, Quinta Epoca, Correspondiente a los meses julio-septiembre de 1959. Del Sumario: “La Protección Penal del Poder Público” por Luis Jiménez de Asúa, “El Origen Medieval de la Sátira Política en Francia” por J. Paulo Keins, “Psicología del Consumo” por Marcos Victoria.

ANALES

Anales.—Revista de la Universidad Central del Ecuador. Comisión Directiva: Ricardo Cornejo Rosales, Gustavo Gabela R., Galo René Pérez. Hemos recibido el número 344. La revista está dividida en las siguientes secciones: Ciencias, Letras, Cuadernos de Arte y Poesía, Crónica Universitaria.



EMPRESA NACIONAL
DE EL SALVADOR

1975-1976