

LETRAS

ORGANO DE
LA FACULTAD
DE FILOSOFIA
- HISTORIA
Y LETRAS

14



LETRAS

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN MARCOS

ORGANO DE LA
FACULTAD DE FILOSOFIA,
HISTORIA Y LETRAS.



TERCER CUATRIMESTRE
DE 1939

Facultad de Letras

CUERPO DIRECTIVO Y DOCENTE

DECANO

Dr. Dn. Horacio H. Urteaga.

CONSEJO DIRECTIVO

Dr. Dn. Horacio H. Urteaga.
" " Luis Miró Quesada.
" " Mariano Iberico Rodríguez.
" " Ricardo Bustamante Cisneros.
" " Pedro Dulanto.
" " Guillermo Salinas Cossío.
" " Jorge Basadre.

CATEDRATICOS

Dr. Dn. Luis Miró Quesada.	Dr. Dn. Roberto Mac Lean Estenós.
" " Horacio H. Urteaga.	" " Alfonso Villanueva Pinillos.
" " José de la Riva Agüero.	" " Aurelio Miró Quesada Sosa.
" " José Gálvez.	" " Julio C. Tello.
" " Mariano Iberico Rodríguez.	" " Manuel Beltroy.
" " Ricardo Bustamante Cisneros.	" " Elías Ponce Rodríguez.
" " Pedro Dulanto.	" " Julio A. Chiriboga.
" " Guillermo Salinas Cossío.	" " Luis E. Valcárcel.
" " Jorge Basadre.	" " José M. Valega.
" " Juan Manuel Peña Prado.	" " César E. Patrón.
" " Enrique Barboza.	" " Teodosio Cabada.
" " José Jiménez Borja.	" " Luis F. Xammar.
	" " Augusto Tamayo Vargas.

SECCION DE PEDAGOGIA

Dr. Dn. Horacio H. Urteaga.	Dr. Dn. César E. Patrón.
" " José Jiménez Borja.	" " Oswaldo Hercelles García.
" " Roberto Mac Lean Estenós.	" " Francisco J. Cadenillas.
" " Alfonso Villanueva Pinillos.	" " Nicandro Pareja.
" " Julio A. Chiriboga.	

SECRETARIO

Dr. Dn. Héctor Lazo Torres.

ADMINISTRADOR DE LA REVISTA

Dr. Dn. Jorge Patrón Irigoyen.

SUMARIO

La Cultura, por Alejandro O. Deustua.
La Brujería en el Perú, por Roberto Mac-Lean Estenós.
Extensión del Personaje en Esquilo, por Augusto Tamayo Vargas.

APRECIACIONES Y JUICIOS CRITICOS

Discurso de Presentación del Dr. Ricardo Rojas, por ~~el Dr. Pedro~~ Dulanto.
Conciencia de América, (conferencia), por el Dr. Ricardo Rojas.
Las Antiguas Gentes del Perú, por Jorge Patrón Y.
Sobre las Diversas Perspectivas que en toda Teoría se hallan, por Luis Felipe Alarco.
Los Nuevos en la Actual Poesía Paraguaya, por H. Sánchez Quell.
Filosofía de la Persona, por César Góngora P.
Cervantes, Don Quijote y el Quijotismo, por Elías Tovar Velarde.

SEMINARIO DE LETRAS

Sancho Panza Idealista, por César Góngora P.
Relación de libros y revistas ingresados a la Biblioteca del Seminario,

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

REVISTA DE REVISTAS

ACTIVIDADES DEL CLAUSTRO

La Sección Pedagógica y el Mensaje Presidencial.
Carta de agradecimiento del Dr. Alejandro O. Deustua, a nuestro Decano.
Grados de Doctor Honoris Causa.
Grados de Doctor.
Grados de Bachiller en Humanidades.
Grados de Profesores de Segunda Enseñanza.
Conferencias.

Índice Onomástico del Tomo V. (Nos. 12, 13 y 14 — Año 1939).

La Cultura.

LETRAS honra sus páginas con la publicación de este artículo inédito de nuestro venerable maestro el Dr. Alejandro O. Deustua, que a pesar de haber sido escrito en los primeros meses de la guerra europea de 1914, conserva toda su actualidad y lozanía, como una prueba tangible del valor eterno de los ideales que en él defiende el autor, con la fuerza y valentía que le son características.

Los medios puestos en práctica en la guerra actual para obtener el más breve y eficaz aniquilamiento del adversario, han suscitado, de nuevo, la cuestión relativa a la definición de cultura, entendida de muy diversos modos, según el punto de vista desde el cual se considera la perfección humana.

Ya, en otra ocasión, expuse a este respecto, la razón de ese diverso criterio, e hice notar que, al través de las acepciones atribuídas a ese concepto, se mantiene constante la influencia del intelectualismo tradicional en el ideal de perfección ofrecido como tipo de la actividad síquica.

La cultura consiste así, en *saber* en adquirir la mayor suma de conocimientos y en producir resultados prácticos mediante la germinación teórica adecuada de esas adquisiciones. Todas las formas de cultura tienen esa característi-

ca del *saber* y del *saber hacer* y tienden a una finalidad particular: la *cultura técnica*.

No debe extrañar, por eso, que se comprenda, dentro de esos términos extremos, desde la cultura puramente científica, hasta la artística, incluyendo la económica y aún la filosófica, como hace notar Remy de Gourmont, refiriéndose a un notable estudio de M. Luis Dumur.

La cultura significaría actividad creadora, actividad genial, pero entendida siempre como función del pensamiento, a la que cooperarían, como subordinados, los otros dos factores elementales de la conciencia.

Ciertamente, cuando se habla de la cultura en Alemania no es posible dejar de reconocer que en la nación germana la idea, la teoría, tiene sobre la voluntad un poder dinamogénico que parece eliminar casi el factor afectivo. Cómo esa raza, que se distingue profundamente de la latina, por su naturaleza romántica, por su espíritu de libertad individual, sentido profundamente, haya operado esa transformación sustituyendo la solidaridad intelectual por esa libertad, es cosa digna de estudio. Pero sea que la educación clásica haya saturado el espíritu alemán de ese sentimiento lógico de *orden*; sea que el ideal romano de fuerza haya tenido una espontánea y simpática adhesión en el alma germánica, no hay duda de que el intelectualismo ha triunfado en Alemania, generando una civilización eminentemente científica y, por consiguiente, industrial y guerrera.

Los hombres representativos de Alemania son grandes intelectualistas. Kant proclama el imperio de la razón como ley; y este imperativo domina aún en Shopenhauer, que hace de la voluntad un mal y de la Idea redentora un bien, en el naturalismo de Goethe y aún en el sentimentalismo de Schiller.

En Alemania, como en Grecia, como en Roma, la armonía, la solidaridad, la cohesión, la organización, el sistema, la uniformidad, mantienen el primado de la razón en la idea de humanidad, el primado de la ley absoluta que no deja campo a la arbitrariedad del sentimiento; algo más, que tiende a eliminarlo de las leyes del trabajo mental como causa de perturbación y de fatiga, según se infiere de su ciencia pedagógica contemporánea.

La teoría de la *Einführung*, que parece una novedad en su sicología, es la teoría de la idea-motriz, que tiende a establecer la sugestión de la idea con un fin práctico aún en el arte mismo. Pensar bien para hacer bien, como se dice que pensaba y hacía Napoleón Bonaparte, tal parece el ideal de la cultura alemana, para la que toda consideración extraña a esa técnica no tiene o no debe tener importancia en el ejercicio de una actividad fecunda en el exterior.

Que esa forma de cultura es eficaz lo demuestra el gran poder económico y militar germánico, al que ha contribuído poderosamente la dirección positivista del pensamiento alemán consagrado a convertir en actividad científica toda actividad humana. Pero que esa forma sea la que sustituya con ventaja el ideal de la felicidad que se había forjado el hombre bajo la influencia del sentimiento cristiano, eso es lo que no podrá sostenerse sin desconocer la autonomía del espíritu, que no se limita, ni puede limitarse a pensar libremente, es decir sin otra imposición que la de la Lógica.

No es necesario exaltar el sentimentalismo para demostrar teóricamente, que una cultura que pugna contra el desarrollo de la paz afectiva de la conciencia es contraria a una concepción real y verdadera del hombre, que se *siente hombre*, porque se *siente libre*, porque se siente *espíritu*, porque encuentra, por medio de ese sentimiento, la causa de su superioridad sobre todo ser que vive y no es capaz de

sentirse vivir, de apreciar la finalidad de su vida, de formular un juicio de *valor*, como lo formula el sentimiento en la conciencia humana.

El sentimentalismo es un mal, porque todo exceso es perturbador; pero el sentimiento es un bien; es el amor que convierte la solidaridad puramente económica en solidaridad moral y pone un límite a la voluntad dominadora introduciendo en ella el sentimiento de justicia, que escapa al determinismo riguroso del pensamiento y convierte la voluntad *destructora* en voluntad *libremente cooperadora*.

En donde se encuentra ese sentimiento la idea de solidaridad libre surge para distinguirse de la simple yuxtaposición de voluntades. El hombre no es solidario moralmente con la naturaleza. Para serlo con los animales necesita trasladar a ellos algunos de los caracteres humanos. Ese antropomorfismo no es fácil con lo inanimado, que el hombre destruye con satisfacción para adaptarlo a sus exigencias transformando sus propiedades. El hombre, en esta labor, pone a su servicio todos los recursos de la ciencia y sistemáticamente destruye y transforma sin que el sentimiento proteste. Ruskin era considerado como un loco, porque, en nombre de lo bello, protestaba de las transformaciones de la naturaleza impuestas por el egoísmo económico.

El profundo desdén de la ciencia por lo que podría llamarse los *derechos estéticos* de la Naturaleza, es una necesidad impuesta por el progreso natural. El hombre de ciencia, el hombre en quien el pensamiento domina con esa voluntad de destruir para transformar, opera maravillas en el orden-técnico y en sus productos económicos; su cultura consiste esencialmente en *saber* y en *saber hacer*, su ideal de perfección el de realizar su obra con ahorro de tiempo y de trabajo y con una destrucción y transformación las más grandes.

El ideal humano ante la Naturaleza es el de la conquista absoluta, es el de la adaptación de la Naturaleza a las necesidades engendradas por el egoísmo individual o colectivo. El hombre persigue lo útil y nada más. Su actividad, auxiliada poderosamente por la ciencia, es exclusivamente económica. El sentimiento y la voluntad intervienen en esa conquista; pero el sentimiento tiene carácter lógico y la voluntad se encuentra bajo el imperativo biológico. El hombre sentirá el vivo interés de vencer, la satisfacción de la victoria alcanzada, los dolores de la duda, de la impotencia, de la desesperación; pero esos sentimientos nacen de la relación con la verdad o con los resultados materiales; no son sentimientos que trascienden del dominio del pensamiento consagrado a la conservación y desarrollo del hombre superficial. La voluntad adquiere la fuerza y la tenacidad que le dan la concentración a un objetivo único; pero será siempre voluntad externa y aplicará esas cualidades a las cosas eliminando toda idea de valor *moral*.

Esa es la actitud del hombre ante la Naturaleza, no cuando la contempla como un artista o como un religioso sino cuando hace de ella la fuente de sus satisfacciones egoístas. La cultura tiene entonces un significado puramente económico; se limita a saber hacer, aunque para eso tenga necesidad de inventar fines y métodos. Su actitud en presencia de la divinidad es absolutamente opuesta. Si en la anterior el hombre es actor y la Naturaleza pasiva o reducida a la pasividad o a la inercia por la necesidad del conocimiento y de la acción, en ésta toda actividad se concentra en el espíritu divino. El hombre se limita a recibir como favor divino lo que no puede alcanzar por sus limitados esfuerzos. Ese favor divino se realiza mediante la revelación y el hombre no necesita más que comprenderla y cumplirla. Pero para comprenderla y cumplirla no le basta *saber pensar y saber hacer*. El conocimiento de las cosas di-

vinas es *intuición*, es *adivinación* en cierto modo, es función del sentimiento esencialmente. Quien no siente lo divino con profundidad no es capaz de comprenderlo y obedecerlo. Por eso la religiosidad se perfecciona a medida que se acentúa el subjetivismo de la conciencia, el místico es un físico como ha dicho James.

El hombre ante la divinidad necesita, pues, *saber sentir*, más que saber pensar lógicamente y saber hacer. La vida religiosa es por excelencia contemplativa. El mundo del místico es el de la conciencia; porque es allí donde puede encontrar los más perfectos símbolos del espíritu divino.

¿Pero, en que consiste el saber sentir? El intelectualismo, que ha dominado y sigue influyendo en el criterio humano, ha impedido a la Psicología estudiar profundamente el sentimiento determinando su naturaleza y su evolución. Se habla de profundidad, de altura, de elevación, de extensión del sentimiento, aplicándole símbolos completamente extraños a su naturaleza, haciéndole de él un fenómeno biológico o relegándolo a las oscuras formas de la voluntad o de la inteligencia. Se describe sus matices, se gradúa su intensidad, se califica sus aberraciones, se exalta su poder intuitivo superior al del pensamiento, pero se reconoce la insuficiencia del lenguaje hablado para aprehenderlo en su esencia. Sólo la Música es capaz de interpretarlo con la vaguedad de sus notas y combinaciones.

No obstante, la Psicología voluntarista ha permitido esclarecer la vida afectiva introduciendo en ella el poder sintetizador de la voluntad. El sentimiento es una reacción que responde a la tendencia favorecida o contrariada por la imagen. Por eso afecta dos formas que pueden considerarse como signos de la actividad volitiva. Pero el placer sensorial o el dolor de esa especie y grado tienden a resolverse

inmediatamente en movimientos de expansión o de contracción, que se realiza de modo impulsivo agotándose en un breve esfuerzo. Podría decirse, siguiendo el pensamiento de Bergson, que esa rápida evolución se consume en el hombre superficial, en el que la perfección se bifurca tomando sus dos elementos, imagen y movimiento muscular, direcciones opuestas. No sucede lo mismo cuando la voluntad asocia, funde con energía, la imagen y el sentimiento y permite que éste acompañe a la evolución de la idea, en su progreso de solidaridad y elevación.

Se sabe ya que el yo no es un fenómeno simple, sino una complicación o, como se dice, una interferencia de muchos yo, que hacen del hombre un ser social. El yo se desarrolla dentro del ambiente físico y el social y el compulso de fenómenos que constituye su faz histórica hace de él un sistema que tiene mayor o menor cohesión según el predominio de un factor sobre los demás, como centro de organización. Eso explica tanto el carácter amorfo como la diversidad de caracteres en que se fundan las razas psicológicas y sociológicas. Es la voluntad la que opera esa sistematización y le da *cierto valor*; es el artista que, valiéndose de las imágenes y de los sentimientos, construye esas melodías síquicas que se llaman almas.

La voluntad da así, duración al sentimiento, tenacidad a la energía, extensión a su influencia y, sobre todo, la fuerza de la solidaridad con la armonía de otros yo, fuerza que alcanza su intensidad máxima cuando se restringe a la unión de dos yo, por el vínculo del amor. Saber sentir es, por tanto, saber convertir en solidario el sentimiento, transformando la inclinación egoísta de la animalidad en expresión altruista de espiritualidad y de libertad.

Esa solidaridad puede ir hasta fundir dos seres en uno, por el sometimiento y la absorción. En este caso la libertad

sucumbe; se apetece la esclavitud; se goza con la conquista sufrida. Tal es el caso del amor platónico y especialmente del amor divino. El sentimiento se convierte en eliminatorio y entonces se siente, pero propiamente hablando no se *Sabe* sentir. El estado de misticismo se asemeja al de inconciencia.

Una cultura religiosa ofrece, por esta razón, la antítesis de la cultura económica. El hombre vale por la intensidad de su amor a la divinidad más que por su ciencia y sus obras.

La cultura moral coloca al hombre en otro género de relación. Su actitud no es ya la de conquistar la Naturaleza ni la de ser conquistado por la Divinidad. La idea de *conquista* desaparece y surge una idea opuesta, la de *libertad*. El hombre se encuentra ante el hombre, que no es inferior como las cosas, ni superior como Dios, sino que es un ser virtualmente igual no obstante las diferencias que ofrece en la vida la humanidad concebida como tipo de esos modalidades. El hombre considerado esencialmente como un ser libre, como sujeto de derechos y deberes, se impone como resultado de los esfuerzos del individuo para no ser absorbido por la colectividad de la que es factor.

En esta nueva actitud al hombre no le basta ya *saber*, *saber hacer* y *saber sentir*. La solidaridad en la acción común sobre la Naturaleza o en el culto común a la divinidad no permite esa individualización que supone un fenómeno nueva en la conciencia, el sentimiento de personalidad, que se funda en la conciencia autónoma, libre, apta para juzgar el valor de las acciones individuales ante la impresión heterónoma. El hombre necesita, entonces, además, *saber querer*; es decir, *querer con libertad*, *querer con arreglo a un cierto ideal de humanidad en el que la libertad triunfe sobre la tiranía del todo*.

No hay cultura moral sin ese ideal ¿En que consiste éste? Eso es lo que la cultura moral no puede responder. El ideal humano, todo ideal, deriva de una función superior, de una actividad integral, que abarca todas las energías del espíritu, que, por eso mismo, es libre, con toda la libertad posible en la realidad y que se llama *imaginación*. La imaginación *crea* el ideal, ese orden de lo mejor, que contempla el espíritu, descontento de la realidad y anheloso de una vida más feliz, que se resume siempre en una vida menos coactada, más libre. La voluntad, desarrollando las energías virtuales del espíritu, crea ese orden, que no es, como el ideal intelectualista, producto abstracto obtenido mediante la eliminación de las diferencias que constituyen la vida, sino entidad viviente que anima el espíritu con más poder que el que la vida fisiológica imprime a las cosas tangibles.

Saber crear así, es tener cultura estética. La moral recibe de esta cultura sus ideales vivientes de progreso humano en un orden cada vez más libre y bienhechor y, después de santificarlos, los impone a la conducta con esa necesidad que Kant calificó de imperativo categórico, convirtiendo la necesidad moral en necesidad lógica.

El ideal de humanidad no nace del juicio lógico; no es obra de la razón, por absoluta que se le suponga y por elevada que se le coloque; no es, como creía Schiller en sus famosas cartas sobre la educación, una armonía del hombre de los sentidos, del hombre *materia*, con el hombre de la razón, el hombre *forma*. Esa antinomia no existe; la homogeneidad de los fenómenos cognocitivos, cualquiera que sea su fuente, está demostrada por la Psicología. La verdadera antinomia está entre los sentimientos que detienen el desarrollo multilateral de la ciencia y los que los favorecen; entre el egoísmo que se convierte en egolatría y el altruísmo que pugna por libertar el alma de esa esclavitud interna,

mucho más poderosa que la impuesta de fuera. No hay conflicto de ideas sino de tendencias, afirma con razón la psicología contemporánea. El conflicto está en la voluntad que lleva al espíritu hacia la altura y la voluntad que pretende hacerlo descender a los abismos de la animalidad.

Fichte lo había dicho ya en sus cartas a la Nación, igualmente famosas y de la misma época, de esa época en la que Alemania sufría la tiranía del conquistador francés.

“El hombre no quiere sino lo que ama. El amor es el resorte único e infalible. El amor del bien por sí mismo, en tanto que es bien, es lo que debemos sustituir a ese egoísmo material de hoy más inútil. El amor del bien por el bien mismo, abstracción hecha de su utilidad para nuestros intereses, lleva en sí la forma de la satisfacción interior, complacencia en el bien tan íntima que nos vemos arrastrados a realizarlo en la vida ordinaria. Esta satisfacción interior es la que la educación nueva deberá proporcionar de un modo absoluto a sus alumnos y, a su vez, la satisfacción interior creará en el discípulo una voluntad firme, irrevocablemente dirigida hacia el bien”.

Pero Fichte, no obstante sus himnos a la libertad y su amor al bien, no supo crear un tipo de educación que respondiese a esa libertad como supremo bien. Fichte fué también un teórico panlogista, que llevó el amor al orden, al espíritu de solidaridad hasta un ideal liberticida, como su maestro. La cultura intelectual debía ser la llama inextinguible del amor moral del alumno; ella sola debía llevar la claridad al pensamiento y la pureza a la voluntad; realizar el gran esfuerzo de la época para sustituir los sentimientos oscuros por las ideas claras.

No era por eso medio, como podía detenerse el egoísmo disolvente y constituir una cultura moral libre, en la que Fichte no pensaba. Fichte creía que la disciplina y la

corrección eran más esenciales que esa libertad destinada a fines superiores que exceden del Estado mismo y penetran en el dominio religioso. La libertad de pensar era también para Fichte como lo es para todo alemán la más preciosa y quizá si la esencia de las libertades apetecibles.

Esa libertad no basta en la cultura moral. Ella asegura el progreso de la ciencia, pero no es una garantía segura para la moralidad de las acciones. La moral, con esa sola libertad puede tomar como tipo definitivo y estable, el ideal económico o biológico y establecer como principio universal de acción la conquista por la fuerza y el desprecio de cuanto es inútil para esa conquista. A ese extremo llegó Nietzsche con su poder de querer fundado en el principio de selección inconsciente e inconsiderado que preside la lucha de las fuerzas físicas.

Saber querer no es eso. Eso es simplemente *saber hacer* poniendo la voluntad externa al servicio del egoísmo. El *saber querer*, en el orden humano, importa la síntesis de todo saber, del saber pensar, del saber sentir y sobre todo del saber crear un ideal de libertad completo, que imponga la cooperación en vez de la lucha, que excluya la conquista como fin y haga del progreso, no una función eliminadora, sino de concentración y enriquecimiento como en las individualidades más bienhechoras. Sin la cultura estética ese ideal es imposible de alcanzar; sin la cultura científica o lógica, su virtualidad poderosa no podría desplegarse; sin la cultura económica la voluntad carecería de la energía tenaz del conquistador para mantenerse en la ascensión hacia la cima del progreso, y sin la cultura religiosa no se imprimiría a ese ideal el sentimiento profundo que sólo la fé en el porvenir puede ofrecer. La cultura estética crea al hombre ideal, al hombre verdaderamente libre, al artista, tomada esta palabra en sentido lato; la cultura científica

crea al sabio, la económica al guerrero, la religiosa al santo; la cultura moral crea al hombre social, al hombre bueno, que tiene en su alma el germen de todas esas personalidades.

Por esto, nada hay más difícil que moralizar; porque ningún adversario es más peligroso que el egoísmo germen de una cultura pragmática, ni hay sendero que demande más esfuerzos que el de la pura moralidad, ni conciencia más compleja que la depositaria del valor moral. Es muy difícil ascender, cuando el ascenso impone sacrificios, cuando el descenso tiene los atractivos del egoísmo. Por eso también la humanidad regresa con frecuencia a su punto de partida, de donde vuelve a levantarse por la solidaridad en el dolor que es, como decía Masci, la fuente de la solidaridad en el progreso.

Eso explica la terrible guerra actual. El positivismo científico, que dió la razón al intelectualismo ha empujado a la humanidad al economismo, desarrollando con energía el espíritu industrial y el guerrero que son fases del espíritu conquistador. La cultura económica ha desprestigiado las demás formas de cultura y la moralidad se ha disuelto. El mismo Dios ha recobrado su antiguo carácter, es un socio comanditario que tiene gran interés en la empresa industrial acometida por sus administradores. La utilidad ha sustituido a ese concepto del cristianismo de un Dios bienhechor, misericordioso, padre de toda la humanidad y que escapaba a todo cálculo de utilidades y provechos materiales.

Explica eso también el porque se discuta sobre la cultura alemana, afirmándola en lo que tiene de científica, de industrial y guerrera, negándola en lo que carece de moralidad ideal, de moralidad fundada en el amor al prójimo.

Eucken había observado ya que el economismo contemporáneo había secado la conciencia dándole la rigidez

del pensamiento lógico. Es esa rigidez la que crea una moral en pugna con la caridad una moral que está muy lejos del sentimiento cristiano. Alfredo Croiset caracterizando la civilización francesa, en su discurso de Noviembre último, opone el espíritu de delicadeza francés al espíritu geométrico alemán, que construye en el dominio de lo abstracto excluyendo todo elemento afectivo que no sea una derivación del lógico. Es a ese espíritu, al que Alemania ha subordinado hasta las manifestaciones libres del arte; ese a ese espíritu al que se debe su actitud actual. Su cultura es esencialmente económica.

¿Podrá considerarse esa cultura como tipo? Eso es lo que la Alemania misma rechazó por boca de Fichte y de Schiller; lo que hoy rechaza negando resueltamente el haber provocado la guerra y procurando sacudirse de la responsabilidad de sus consecuencias. El sentimiento universal es claro, a este respecto. Presiente los funestos efectos de esa persecución insaciable de riqueza a costa de la moralidad y de la libertad interior sojuzgada por el egoísmo patológico contemporáneo. Es necesario cerrar los ojos para no contemplar el cuadro de corrupción engendrado por esa locura de bienestar material. Es necesario no ver la conciencia que reclama a grito herido una poderosa reacción.

¿Se realizará ésta como resultado final de la guerra? Es posible que suceda; es de desear que suceda. Entre tanto los pueblos en paz deben aprovechar la enseñanza y no permitir que se continúe predicando la supremacía corruptora de la cultura económica, que da a la riqueza material un valor de fin que no tiene.

La verdadera cultura es la que persigue *finés ideales*, verdaderos valores; y el valor de los valores es el valor moral que realiza el valor estético y religioso en la sociedad,

con el auxilio de los medios que le ofrece la conquista de la Naturaleza. Esa cultura es la moral sin la que toda tentativa de progreso fracasa, aún cuando esté apoyada en poderosos recursos materiales.

Si no se educa a los hombres ofreciéndoles modelos vivos de gran desinterés individual, de intensa abnegación, con profundo respeto por la libertad humana, ascenderán penosamente la montaña de la vida, pero se fatigarán bien pronto para descender lo caminado y regresar al fondo del egoísmo y continuar esa vida económica en la que los hombres son considerados como cosas, las agrupaciones como masas disciplinadas para el sacrificio, a las que se arroja al fuego con el mismo desdén con que las masas de hierro se lanzan a los hornos encendidos para fundirlas en estrechos moldes.

ALEJANDRO O. DEUSTUA.

La Brujería en el Perú.

Fragmentos de la Ponencia presentada por el Dr. Roberto Mac-Lean y Esté-
nós, Catedrático Titular de Sociología, al
XVII Congreso Internacional de Americanistas.

La brujería, una de las manifestaciones del proceso mítico, fué una necesidad social entre los aborígenes del Perú. Narra el Licenciado Polo de Ondegardo (1) que los indios conocían el “mal daño” y la forma de evitarlo. “Para que venga mal—afirma—o muera el que aborrecen llevan su ropa y vestidos y visten con ella alguna estatua que hacen en nombre de aquella persona, y maldízenla, escupiéndola y colgándola. Así mismo hacen estatuas pequeñas de cera, o de barro, o de masa y las ponen en el fuego para que allí se derrita la cera, o se endurezca el barro, o haga otros efectos que ellos pretenden, creyendo que con este modo quedan vengados o hacen mal al que aborrecen y finalmente a este propósito hacen diferentes supersticiones y ceremonias”. Otro cronista de la época, el P. Bernabé Cobo en su interesante obra, dice que “los instrumentos y materiales que de ordinario se sirvieron los antiguos peruanos para sus hechicerías, eran muelas, dientes, cabellos, uñas, conchas de diferentes maneras y colores, figuras de animales hechas

(1) “Instrucción contra las ceremonias y ritos que usan los indios conforme al tiempo de su infidelidad”. Polo de Ondegardo. Colección Urteaga-Romero.

de diferentes cosas, sapos vivos y muertos, cabezas de varios animales, animalejos pequeños secos, arañas vivas de las grandes y peludas, guardadas en ollas tapadas con barro; gran diversidad de raíces, ollas y otras vasijas llenas de confecciones de yerbas y otras cosas de untos”.

Aún hoy la brujería tiene especial importancia en los agregados aborígenes que encuentran en ella la única defensa contra el flagelo de las pestes y epidemias, y en los individuos a quienes proporciona talismanes de amor para anudar voluntades o conquistar a una india esquiva, afrodisiacos para excitar las aptitudes eróticas, brevajes para causar “el mal daño”, bestializando a los enemigos, amuletos contra los malos aires de las cordilleras, para curar algún maleficio o extraer del corazón el demonio maligno, que se cogió en la tumba de los antepasados.

El criollo ha sufrido una evolución mental análoga al indio. El catolicismo no penetró en la mentalidad mítica de los aborígenes, adoradores de los astros y de las huacas, de los ídolos y de los fenómenos naturales. En los Andes se indigenizó el rito católico. A los indios se les dió una cruz y los indios hicieron de ella una nueva waca. Se les entregaron las efigies de los santos y los indios, sin comprender el significado de la santidad, idolatrarón a sus estatuas. Con los criollos de la costa ha ocurrido algo semejante. El catolicismo condena la brujería, pero los brujos se aprovechan algo de los ritos católicos. Improvisan altares a la usanza católica, exhornados con imágenes de San Antonio y varias estampas de santos y, además, con yerbas especiales, jugos y fermentos de frutas, cántaros de chicha y algunas canillas humanas. Con esta original materia prima elaboran los brujos sus exorcismos, mientras los practicantes en esa liturgia extraña entonan cánticos diversos y repiten fórmulas cabalistas. (2).

El departamento de Lambayeque es el más notable por

(2) Esta original ceremonia fué sorprendida por la ronda policial en los terrenos adyacentes a los Molinos de Sta. Rosa (Lambayeque 1937).

sus prácticas de brujería y, dentro de su jurisdicción, el pueblo de Salas tiene fama por sus brujos, cuya autoridad mítica se expande por las regiones costaneras y serranas circunvecinas. En Lambayeque como en Piura, los brujos actúan, ya sea individualmente, ya en forma colectiva, reunidos en asambleas nocturnas. Cualquiera no puede ejercer el oficio. Es necesario someterse, por largo tiempo, a pruebas y lecciones del maestro, que tienden a quitarle al aprendiz la sensibilidad y el afecto por todo cuanto le rodea. Los brujos llamados “maleros” se dedican a procurar daños: los “enguanchadores”, a solucionar problemas eróticos. Otros tienen especialidad para curar enfermedades corrientes. Y los hay también que, a la vez, son peritos en todas esas manifestaciones. Las tradiciones lambayecanas han perennizado el caso de un famoso negro de Salas quien pedía un retrato de la persona designada para hacerle “mal daño”: bastaba que el brujo fijase su mirada en el retrato para que la persona muriese.

La brujería también está extendida en *Cajamarca* y sirve para hacer daño, sanar las enfermedades y adivinar los robos en la campiña, sindicando a los ladrones. Por medio de hierbas especiales calentadas en un tiesto, con un poco de agua florida, dándole tres bocados al enfermo y luego limpiando su cuerpo con ellas y arrojándolo para que respire, los brujos cajamarquinos de la provincia de Chota, curan el “pachacari”, es decir la “enfermedad del susto”, cuyos síntomas son el adelgazamiento, trastornos intestinales, fiebre lenta y consunción.

El “Maru”, es, en *Ancash*, la viruela, epidemia tan temida, que exige, al nombrársela, sumo cuidado porque sino la potencia que en ella mora se irrita en agravio del doliente. Los brujos y adivinos se llaman “Yachack” es decir, sabios o entendidos. “Cutitsishun” es el arte de infundir en aquellos o en la persona autora de un maleficio los terribles efectos que produjo la brujería en el hechizado.

Entre los indios campas, semisalvajes, circunvecinos

de *Puerto Ocopa*—campas, cunibos, cashibos, amueshas— las enfermedades y la muerte son consideradas como efectos de algún maleficio. El brujo que es, a la vez, astrónomo, sacerdote, curandero y danzante, se vale de sus artes para investigar el origen del mal, que es atribuído unas veces a plantas determinadas o a las hormigas—en cuyo caso son destruídas— a las piedras que, por lo mismo, son golpeadas con rabia, o a alguna persona, frecuentemente niño huérfa- no o prisionero adulto que desde ese momento está condena- do a muerte. Aurelio Miró Quesada Sosa (3) narra el caso de una criatura de diez años, hija única y muy querida de una pareja de cashibos. El padre murió de una dolencia de que se había culpado a la hija, y entonces la madre la prendió y resolvió cumplir con el deber—para ella sagrado—de matarla. Se reunió la tribu, se hicieron fiestas rituales y tremendas, se ató la niña al árbol donde debía ser flechada; pero ella aprovechando que sus presuntos victimarios em- briagados dormían, logró soltar sus cuerdas y echó a co- rrer, despavorida. Como este hay varios casos en que los misioneros—y con ellos las hermanas terciarias—han con- seguido rescatar y luego civilizar a muchos niños.

Aún en el *Departamento de Lima*, el primero del Perú, la brujería se encuentra bastante difundida, siendo fre- cuentes las crónicas policiales que registran los casos de bru- jos arrestados por el ejercicio de sus prácticas, usando para ello amuletos, muñecos pinchados con alfileres, cruces en- vueltas en cintas, dedos de un muerto, cráneos, esqueletos de aves agoreras o naipes. En Lima, las clases populares, dominadas por la superstición, se previenen contra la bru- jería mediante prácticas especiales, tales como llevar un en- voltorio que contiene un limón, dos ajos, una ramita de yerba buena, un poco de sal de comer y una pequeña canti- dad de incienso, y recorrer con él, siete iglesias, durante sie- te viernes consecutivos, repitiendo esta frase después de im-

(3) "Costa, sierra y montaña".—Aurelio Miró Quesada Sosa.

pregnar el envoltorio en la pila del agua bendita: "Libradme de mis enemigos que me quieren mal". Algunas gentes usan, en esta capital, cocimiento de flor de "kiswara", el "pinko-pinko", la raíz del "sutuma" para precaverse contra los males de la brujería en el estómago; yerbas especiales para la buena muerte; el "huairuro", amuleto que consigue la felicidad y el dinero. Las flores del "pillco" atraen el poder; la ruda, guardada en una casa, renovándola con frecuencia y sujetándose a un ritualismo especial, aleja los males y facilita los buenos negocios dando prosperidad a quien la tiene. Yerbas talismanes son "huarmimunachi", propicias para los enamorados sin ventura y "ccari-munachi", que usan las mujeres para satisfacer sus anhelos de ser amadas. Los "kcamili", mezcla de brujos y curanderos, han llegado hasta Lima y surten a los supersticiones del empirismo casero.

Yo he sido testigo de una brujería especial para curar las verrugas. Una mulata de veinte años, empleada en mi servicio doméstico, tenía una verruga en la mano izquierda, rebelde a todo tratamiento médico. Su abuela le recetó una brujería: arrancarse un pelo y enterrarlo, echar luego sal en el fogón encendido de la cocina y salir corriendo, sin voltear la cara, repitiendo esta frase: "Verrugas tengo, verrugas vendo, doy sal al fuego y salgo corriendo". Así lo hizo la muchacha. Pocos días después la verruga había desaparecido completamente sin dejar huella. Otros casos de brujería han tenido resultados no menos sorprendentes.

En *Huancavelica* los "laicas" o brujos son considerados videntes. Vaticinan el porvenir o curan un mal daño, practicando el "coca chocay" consistente en arrojar sobre una manta algunas hojas escogidas de coca y emitir su pronóstico según la posición que ellas tomen. Estas prácticas se hacen también con maíz de colores o barajando los naipes. Los brujos oficiantes acostumbra consultar al "Tayta Humalli" o "Wamari"—así se le llama a algún cerro im-

ponente al que se le atribuye un carácter mítico—sobre el paradero de los animales o cosas perdidas o sobre los misterios del porvenir. La “pagapa” consiste en rendir homenaje al cerro venerado, enterrando claveles, vino, ucaní u hojas de coca. Don Alfonso Mendoza, mi alumno en 1937 en la Universidad Mayor de San Marcos, me refirió algunos casos de brujería tomados de fuentes fidedignas, narrándome como su señora madre amaneció en cierta ocasión con fuertes punzadas en la palma de las manos y en la planta de los pies y que a medida que pasaban los días se le iban intensificando “como si le atravesaran el cuerpo con espinas”. Corazón y riñones no habían dejado de sufrir el extraño mal. A falta de médico en la ciudad, por aquel entonces, consultó con un “entendido” en varias enfermedades y que tenía a su favor un buen saldo de males curados con acierto. Vanas fueron las diferentes recetas del consultado que atribuyó el caso a un mal funcionamiento de los riñones. Alarmada su familia no sabía a qué atenerse, cuando una mañana la persona que aseaba el dormitorio de su madre, encontró por casualidad dentro del entablado que estaba movido y en dirección del catre, una muñeca de cera atravesada de espinas por todo el cuerpo. Dos días después la paciente estaba completamente restablecida. Atribuyóse la brujería a los comuneros de Yauricocha, Provincia de Huancavelica, con quienes el abuelo del señor Mendoza, con la eficiente ayuda de su madre, sostenía un juicio de propiedad sobre unos terrenos pastales. También sufrió el abuelo una temporada, por aquella misma fecha, de un deseo de beber licor, que estaba fuera de su dominio. Se encontró al cabo de un tiempo, al limpiarse uno de sus ternos, otro muñeco con una botella y vaso, simulados. Destruído el muñeco, desapareció en el abuelo ese deseo.

Maestro de escuela era en Huancavelica don Luciano Palomino, quien en veces se excedía en el rigor de los castigos para sus alumnos. Un buen día menudearon los palmetazos en uno de ellos. El muchacho en represalia cogió

una “coronta” de maíz, liándola fuertemente y la colgó en un surtidero de agua, permaneciendo allí varios días hasta que por la humedad comenzó a aumentar de volumen. Paralelamente se “hinchaba” el maestro don Luciano Palomino hasta que se puso “en las últimas”. El alumno seguro de que la “coronta” que puso al agua fuera el motivo de la enfermedad de su maestro, la sacó y a los tres días volvía a sus labores don Luciano. El muchacho confesó su travesura.

El “chucaquè”, en el departamento de *Piura*, se denomina a un malestar consistente en dolores fuertes de estómago, cuyo origen se atribuye a “tener vergüenza” al ser encontrado cometiendo una mala acción. El curandero aplica al ombligo el remedio, que consiste en poner una moneda de plata envuelta en algodón empapado en saliva rezando el Credo al revés y con otras liturgias. Existen también otras prácticas curativas.

Refieren en *Huánuco* el caso del bandolero Patente Palido, al que—expresión vidente de la brujería—se le encontró dos ojos cuidadosamente guardados en un saquito de pergamino con hojas de coca. En un asalto a la estancia Yanag, en Chaulán, los asaltantes devoraron la lengua y el corazón de Pablo Cristóbal “el valiente”, cerca del caserío de Kerosh en Margos, en la creencia mítica de que así adquirirían la bravura de la víctima. También asesinaron a palos al bandolero Puni Mendoza. Antes de asestarle el primer garrotazo, el asesino invocó la protección divina a fin de que el delito no se frustrara. La lengua de Mendoza se dividió prolijamente en iguales partes entre ocho indígenas comprometidos en el homicidio.

Los curanderos y los hechiceros en *San Pedro de Lloc* (Pacasmayo) gozan de estimación y son muy temidos por los supersticiosos campesinos. El paganismo aborigen subsiste, aún, bajo el culto católico. Los curanderos no sólo curan las enfermedades corporales sino también las del espíritu, sobre todo el amor no correspondido. Venden amule-

tos y brevajes para lograr el cariño de algún indiferente, o para vengarse de algún enemigo. Los muertos tienen también su culto. Temen a los muertos malos, a cuyas sombras—revestidos por la leyenda—achacari una serie de tropelías.

El periódico "El Horizonte" de *Monsefú* registró, en 1936, las sorprendentes curaciones realizadas por don Incio Li, mediante prácticas de la brujería, a base de brevajes preparados con hierbas especiales. Fueron sanadas rápidamente dos fístulas en el peroné de 23 centímetros de extensión, que parecían incurables después de cinco años de tratamientos médicos; una enfermedad venérea; y ataques de epilepsia que una infeliz muchacha venía sufriendo durante 4 años consecutivos, a pesar de haber sido rigurosamente tratada por los mejores facultativos del Departamento de La Libertad. Los brevajes de la brujería la sanaron en menos de diez días.

En la *provincia de San Martín*—departamento del mismo nombre—la brujería está hondamente arraigada en las costumbres. Acuden a los brujos las víctimas de un robo, a fin de que, mediante sus prácticas, se le reviente el ojo al ladrón. El brujo fríe entonces un huairuro en una sartén. Al reventarse el huairuro, se reventará también un ojo del culpable. El "yachai", flema que el brujo saca de su garganta y la alarga con los dedos, servirá para que una mujer cobre venganza en otra o asegure la fidelidad de su marido o de su amante.

En el Departamento de Puno, *provincia de Zepita*, parcialidad de Ancoputo, un famoso brujo—Daniel Chambilla—en 1937 pretendió curar, con churrascos de carne humana, a un palúdico. Para conseguir tan extraña panacea, el curandero profanó el cadáver de un indígena recién enterrado y el enfermo devoró tan macabro alimento, en su afán de recuperar la salud.

Don Pedro Rodríguez de Meza (4) anota interesantes

(4) "Algunos apuntes de las creencias y de la terapia primitiva entre los aborígenes de la provincia de Jauja".—"El Comercio", 1.º de Enero de 1938.

ponente al que se le atribuye un carácter mítico—sobre el paradero de los animales o cosas perdidas o sobre los misterios del porvenir. La “pagapa” consiste en rendir homenaje al cerro venerado, enterrando claveles, vino, ucaní u hojas de coca. Don Alfonso Mendoza, mi alumno en 1937 en la Universidad Mayor de San Marcos, me refirió algunos casos de brujería tomados de fuentes fidedignas, narrándome como su señora madre amaneció en cierta ocasión con fuertes punzadas en la palma de las manos y en la planta de los pies y que a medida que pasaban los días se le iban intensificando “como si le atravesaran el cuerpo con espinas”. Corazón y riñones no habían dejado de sufrir el extraño mal. A falta de médico en la ciudad, por aquel entonces, consultó con un “entendido” en varias enfermedades y que tenía a su favor un buen saldo de males curados con acierto. Vanas fueron las diferentes recetas del consultado que atribuyó el caso a un mal funcionamiento de los riñones. Alarmada su familia no sabía a qué atenerse, cuando una mañana la persona que aseaba el dormitorio de su madre, encontró por casualidad dentro del entablado que estaba movido y en dirección del catre, una muñeca de cera atravesada de espinas por todo el cuerpo. Dos días después la paciente estaba completamente restablecida. Atribuyóse la brujería a los comuneros de Yauricocha, Provincia de Huancavelica, con quienes el abuelo del señor Mendoza, con la eficiente ayuda de su madre, sostenía un juicio de propiedad sobre unos terrenos pastales. También sufrió el abuelo una temporada, por aquella misma fecha, de un deseo de beber licor, que estaba fuera de su dominio. Se encontró al cabo de un tiempo, al limpiarse uno de sus ternos, otro muñeco con una botella y vaso, simulados. Destruído el muñeco, desapareció en el abuelo ese deseo.

Maestro de escuela era en Huancavelica don Luciano Palomino, quien en veces se excedía en el rigor de los castigos para sus alumnos. Un buen día menudearon los palmetazos en uno de ellos. El muchacho en represalia cogió

una “coronta” de maíz, liándola fuertemente y la colgó en un surtidero de agua, permaneciendo allí varios días hasta que por la humedad comenzó a aumentar de volumen. Paralelamente se “hinchaba” el maestro don Luciano Palomino hasta que se puso “en las últimas”. El alumno seguro de que la “coronta” que puso al agua fuera el motivo de la enfermedad de su maestro, la sacó y a los tres días volvía a sus labores don Luciano. El muchacho confesó su travesura.

El “chucaquè”, en el departamento de *Piura*, se denomina a un malestar consistente en dolores fuertes de estómago, cuyo origen se atribuye a “tener vergüenza” al ser encontrado cometiendo una mala acción. El curandero aplica al ombligo el remedio, que consiste en poner una moneda de plata envuelta en algodón empapado en saliva rezando el Credo al revés y con otras liturgias. Existen también otras prácticas curativas.

Refieren en *Huánuco* el caso del bandolero Patente Palido, al que—expresión vidente de la brujería—se le encontró dos ojos cuidadosamente guardados en un saquito de pergamino con hojas de coca. En un asalto a la estancia Yanag, en Chaulán, los asaltantes devoraron la lengua y el corazón de Pablo Cristóbal “el valiente”, cerca del caserío de Kerosh en Margos, en la creencia mítica de que así adquirirían la bravura de la víctima. También asesinaron a palos al bandolero Puni Mendoza. Antes de asestarle el primer garrotazo, el asesino invocó la protección divina a fin de que el delito no se frustrara. La lengua de Mendoza se dividió prolijamente en iguales partes entre ocho indígenas comprometidos en el homicidio.

Los curanderos y los hechiceros en *San Pedro de Lloc* (Pacasmayo) gozan de estimación y son muy temidos por los supersticiosos campesinos. El paganismo aborigen subsiste, aún, bajo el culto católico. Los curanderos no sólo curan las enfermedades corporales sino también las del espíritu, sobre todo el amor no correspondido. Venden amule-

ños y brevajes para lograr el cariño de algún indiferente, o para vengarse de algún enemigo. Los muertos tienen también su culto. Temen a los muertos malos, a cuyas sombras—revestidos por la leyenda—achacañ una serie de tropelías.

El periódico "El Horizonte" de *Monsefú* registró, en 1936, las sorprendentes curaciones realizadas por don Incio Li, mediante prácticas de la brujería, a base de brevajes preparados con hierbas especiales. Fueron sanadas rápidamente dos fístulas en el peroné de 23 centímetros de extensión, que parecían incurables después de cinco años de tratamientos médicos; una enfermedad venérea; y ataques de epilepsia que una infeliz muchacha venía sufriendo durante 4 años consecutivos, a pesar de haber sido rigurosamente tratada por los mejores facultativos del Departamento de La Libertad. Los brevajes de la brujería la sanaron en menos de diez días.

En la *provincia de San Martín*—departamento del mismo nombre—la brujería está hondamente arraigada en las costumbres. Acuden a los brujos las víctimas de un robo, a fin de que, mediante sus prácticas, se le reviente el ojo al ladrón. El brujo fríe entonces un huairuro en una sartén. Al reventarse el huairuro, se reventará también un ojo del culpable. El "yachai", flema que el brujo saca de su garganta y la alarga con los dedos, servirá para que una mujer cobre venganza en otra o asegure la fidelidad de su marido o de su amante.

En el Departamento de Puno, *provincia de Zepita*, parcialidad de Ancoputo, un famoso brujo—Daniel Chambilla—en 1937 pretendió curar, con churrascos de carne humana, a un palúdico. Para conseguir tan extraña panacea, el curandero profanó el cadáver de un indígena recién enterrado y el enfermo devoró tan macabro alimento, en su afán de recuperar la salud.

Don Pedro Rodríguez de Meza (4) anota interesantes

(4) "Algunos apuntes de las creencias y de la terapia primitiva entre los aborígenes de la provincia de Jauja".—"El Comercio", 1.º de Enero de 1938.

casos de brujería en la *provincia de Jauja*. “Manchasrra” o susto es, a decir de zampin-jayaj (curandero llamador), huída o separación del “Wawa”, de esa tercera alma, que para la creencia regnícola existe, a modo de una trinidad espiritual, en los infantes o menores de edad. Este estado patológico, psicofísico, se manifiesta por una expresión de tristeza, melancolía, inapetencia, llanto inmotivado, sueño intranquilo y con sobresaltos, desnutrición progresiva, los ojos encajados y los párpados caídos. Estos síntomas se presentan comunmente en los niños, algunas veces en los adolescentes y pocas veces en los adultos o ancianos.

Son varias las causas y los sitios que, según la creencia popular indígena, originan el susto. Entre las principales que tienen como origen una fuerte impresión o conmoción psíquica, están: la caída violenta, “a sangre fría”, desde alguna altura; la caída de la cama en los bebés, en cuyo caso el susto está en la casa; la cogida de un perro enfurecido, la embestida de algún otro animal, (toro, culebra, lagartija, etc.); ser arrastrados por las aguas de un río torrentoso, la visión alucinante de un fantasma. En estos casos estará en los sitios ya indicados el susto o más propiamente dicho, el Ucu-Pacha, flúido potencial de atracción telúrica y también animista que se manifiesta en las tierras vírgenes no cultivadas, en las piedras, en los ríos, en los pantanos, en los árboles, etc.

Puede ser motivo de un susto y muchas veces de dolencias internas de consecuencias funestas o de larga penuria, el tropezar con osamentas o huacos de los Shintiles, o haber descansado o dormido inadvertidamente en estos cementerios. Cuando esto ocurre y se ha producido la dolencia, dícese que ha sido “agarrado” por el “chachu” del shintil o abuelo.

El “agarrado por el chachu” manifiesta aguda desnutrición, alza de temperatura, pérdida del apetito, otras veces al contrario se hinchan. Estos síntomas patológicos, para la creencia de estas gentes es, la demostración de que el

shintil ha “chupado” o ha “soplado”, según los casos ya descritos. (5).

El waywashrra o “agarrado de aire” se manifiesta por un estabismo o torcedura intempestiva de los ojos, de la boca, de la mandíbula inferior y a veces de toda la cara.

Estas dolencias así como todas aquellas derivadas del susto simple son sometidas de primera intención, al tratamiento del curandero, llamador o chupador (zampin-jayaj o shrrujuy). Se acude al “jayaj”, hombre o mujer de edad avanzada, casi siempre inválido (cojo o ciego). La madre del enfermo le presenta un pequeño manojito de flores: claveles rojos o blancos, flores de la retama o rosas coloradas corrientes, y si han sido extraídas del cementerio, mejor; también es indispensable el agua de las Tres Marías, el agua del Carmen, elementos que no faltan en la botica del pueblo. No debe faltar en estas ceremonias ni la coca ni la chacta ni los cigarrillos... El llamador se lleva a la boca una buena porción de coca y mascullando una oración, hace como que bendice las flores con las aguas ya citadas, en seguida las frota suavemente por todo el cuerpo del niño y hace que el enfermo las tome con sus manos y las escupa tres veces, a modo de un conjuro.

Haciendo más expresiva su oración va hacia la puerta de la habitación, que a propósito ha quedado sola, y desde allí pronuncia el nombre del enfermo y agrega: Shrramuy, Shrramuy”... (Ven, sígueme, ven, sígueme, no te quedes). Varias veces repite esta frase. Terminada esta escena de “la llamada”, junta todas las flores y manda que sean arrojadas a la salida de la población y en medio del camino más transitado, mejor si es en un cruce de caminos, en una hora en que no sea visto de nadie, preferentemente de noche.

(5) “Chachu” significa agarrar, aprehender, atraer maléficamente. Representa cierto animismo actuante de índole maléfico, atribuido a los cerros, las cuevas, los shintiles y los cementerios de éstos.

“Shintil”: resto humano que se conserva apergaminado y encogido. Por efecto de ese fluido telúrico animista o chachu, “sopla” o “chupa”, como una demostración de defensa ante una profanación.

A las doce de la noche, aquél toma la ropa que usó el día del susto el enfermo y con estas prendas sale afuera de la población, debiendo ir muchas veces al cementerio, al río o a la huaquería; allí hace sus oraciones y en ofrenda a ese espíritu, mítico, telúrico, entierra alguna prenda del enfermo y víveres, volviendo a llamarlo en la forma ya indicada. Regresa a la casa por otro camino, arrastrando las prendas que vistió el enfermo.

Muchas veces la llamada solamente no es suficiente para el anhelado restablecimiento en cuyo caso acostumbran recurrir a la práctica del Shrrujuy o “chupador”, quien para la creencia de estas gentes, con su acto de absorber o chupar propiamente, extrae el mal que abate al enfermo. Esta maniobra es más sencilla. El chupador hace sus oraciones de costumbre, luego diluye en un poco de agua fresca una pequeña cantidad de sal de cocina. Toma en su boca una porción de esta agua y acercándose al cuerpo del enfermo, hace con el agua como que chupa, por el lado del corazón, del estómago, la nuca, varias veces.

Si el paciente, joven o adulto no mejora con estos procedimientos, recurren con presteza y seguros del éxito, al tratamiento por la Huywa o “jobeo” (sobar o pasar), por medio de la “cría” (cuy tierno). Al decir de estas gentes con la “jobeada”—práctica generalizada en la sierra—el mal del enfermo pasa a la “cría” por efecto de la fuerza eléctrica orgánica que posee el cuy. Y no solamente el cuy, sino también el conejo, el gato, la liebre, la vizcacha, la parachupa o muca y otros, son poderosos receptores del organismo electro-magneto. Es en las vísceras y demás partes del organismo del cuy donde “sale” y se puede ver la enfermedad siguiendo la indicación del “jobeador”, igual que en una plancha radiográfica. Algunos “jobeadores” suelen llamar a este procedimiento—quizás con razón—los Rayos X de los pobres indígenas. El profesor doctor Luis Piana, dice: “La huywa consiste en friccionar el cuerpo humano con animales, generalmente con zacas o cuyes, para luego exami-

narlos, abriéndoles las entrañas y así poder hacer el diagnóstico de la enfermedad”. Esta demostración ha coincidido, muchas veces, con la realidad.

El curandero jobeador, puede ser persona joven y sana, pero con experiencia en este manejo. Indica a los familiares el día y la hora del tratamiento que debe verificarse los martes o viernes a las 12 del día o de la noche; exige tener lista para ese día la “cría”. El curandero reúne a los familiares más cercanos del enfermo. Antes del jobeo deben de chacchar, fumar y beber todos los presentes. Esta es una forma de estar prevenido para cuando “salga” el mal. La coca, el cigarro, especialmente aquella, desde tiempo inmemorial, tiene un poder de superstición mitológico, sobrenatural en la vida de estos seres. Le anticipan al jobeador si la curación ha de tener éxito y si el enfermo ha de sanar. El jobeador pasa la cría por todo el cuerpo y en especial por la región donde acusa más dolor. Esta maniobra dura varios minutos, a veces hasta dos horas. Durante este tiempo el cuy ha muerto, sólo por efecto de la jobeada; el paciente empieza a traspasar y a veces suda abundantemente, luego cae profundamente laxado.

El jobeador una vez terminada la sobada abre el cuy y va indicando a los presentes el sitio donde se halla localizada la afección. Estos sitios, dice que presentan manchas sanguinolentas o cuerpos extraños. De esta manera ve si está agarrado por el “chachu” o si está “Shillquilushrra”, “recalcado” o si se trata de una hechicería. Para la curación o mejor dicho, para sacar totalmente el mal precisa continuar con las jobeadas.

Terminada la escena, el jobeador cierra el vientre del cuy, rellenando las vísceras extraídas con la coca que han chacchado, las colillas de los cigarros, todo con minuciosidad. Hecho esto, el curandero lleva el cuy autopsiado, hasta el lugar donde ocurrió el susto, el Ucu-pacha, o el chachu; allí entierra el cuy junto con la coca que en ese momento chacchaba; además lleva algunos víveres (maíz,

trigo etc.), cigarrillos, licor y entierra todo esto, a fin de que el abuelo se muestre contento y suelte al enfermo. Muchas veces el caso requiere mayor ofrenda, entonces sacrifican un perro y a veces hasta una llama tierna la que es enterrada en aquel sitio. Vuelve el curandero a la casa del enfermo; pero, así como en la llamada, por otro camino.

Las supersticiones indígenas atribuyen a los brujos la capacidad fantástica de convertirse en cualquier animal doméstico—rezago y supervivencia de los cuentos míticos—o en objetos inanimados, mientras ejercitan sus labores; de matar a los viajeros nocturnos, con el objeto de extraerles la grasa, donde se localizan las fuerzas anímicas, la vida y el movimiento, para vendérselas después a los blancos, quienes las emplearán en engrasar sus ingenios, sus molinos y fundiciones, con el propósito de obtener un mejor rendimiento, acusación ésta que fomenta un sordo odio de razas; de aprovecharse del sueño de las víctimas para, nuevos vampiros humanos, abrirles una pequeña herida por donde le succionan la sangre, y la salud y hasta la vida. A estos brujos caníbales se les llama “pishtac”.

Para “hacer el daño”, es decir para embrujar a una persona, se realiza una original ceremonia delante de objetos extraños, entre ellos un platillo lleno de agua y un vaso de cristal, cubriéndolo, ligeramente ladeado, como si fuera una trampa. El brujo reza un Credo al revés e invoca a los espíritus malignos de las lagunas y cerros encantados a fin de que haga venir la *sombra* del individuo a quien se odia y se trata de “malear”. La concurrencia danza, canta y mascando cimorra y tabaco se excita hasta el paroxismo. Agrégase a ello la influencia sugestiva que tiene el brujo sobre los concurrentes, por la cual, estos obedecen ciegamente la voluntad de aquél. Afirma Castro Pozo que el brujo hipnotiza a toda la concurrencia, y que desde tiempo inmemorial los indios conocen la sugestión animal. Por fin todos ven aproximarse una luzcita blanca que penetra al vaso, el brujo cierra el vaso prestamente y estalla un grito

de algazara y locura frenética porque se ha logrado apri-
sionar el espíritu, al que luego lo trasmutan al cuerpo de al-
gún animal, dando de beber a éste el agua del platillo don-
de se ha refugiado la "sombra prisionera". Si este animal
muere, irremediamente tiene que morir el "dañado", o,
en su defecto, sufrir todos los dolores que el animal sufra.
En algunas partes de la sierra se procede con un muñeco o
un sapo, al que se viste con los objetos personales de la víc-
tima, se le hinca luego con alfileres y espinos el cuerpo, es-
pecialmente el lugar en que se desea localizar el daño, con
el firme y deliberado propósito que el dolor sufrido por el
animal en tal o cual parte del cuerpo, debe sufrirlo el em-
brujado. Si no hay "intención" la práctica no suele dar buen
resultado. Luego se lleva el objeto a casa del "dañado" y se
esconde en un lugar donde la persona acostumbre estar o
pasear.

Brujos y curanderos practican hoy, en el Perú, la cu-
ración de algunos males como el "mal daño", o sea múlti-
ples anormalidades sufridas en el organismo del paciente;
el "ojear", con que se menciona los casos en que personas
de "mal mirar", producen alteraciones en sus semejantes,
sobre todo en Piura, Lambayeque, provincia de Chancay,
con sus distritos de la sierra y otros lugares de la costa, así
como Cajamarca Ancash, Junín, Huancavelica y otros lu-
gares de la sierra y aún en Lima donde no son pocas las
personas que atribuyen cualquier alteración orgánica de
sus pequeños hijos a la mirada más o menos detenida o en
el cariño más o menos intenso de determinada persona. Los
"ojeamientos", se extienden hasta a los animales, que son
sometidos a "curas", distintas de las empleadas para perso-
nas. El "chacho", "huayra" y "ayatayu", atribuido a la in-
troducción del espíritu del mal, es el brote de granos en la
piel. Se cura, sobándolos una o dos veces con cuy negro, pu-
diendo repetirse estas operaciones, si así lo exigen las con-
diciones del paciente, hasta seis veces empleándose en otros
casos igual número de ranas "mayor", sacrificios de san-

gre, exorcismos, brevajes, infusión o cocimiento de yerbas, raíces o flores, guataplasmas de maíz molido en forma de mazamorra denominado “parpa” en la sierra y “zango” en la costa. Igualmente para la curación del “ayatayu”, se emplea baños con hojas de bejucos traídas de la montaña. Los indígenas atribuyen las enfermedades del tabardillo, la caracha, la terciana, a las personas que pretenden desaguar las lagunas, desafiar la luz del sol, o internarse al valle o selva sin haber ofrendado al espíritu o señor de la “apachita”.

Para curar el “mal daño”, el brujo investiga la naturaleza del “daño”, su magnitud y cuáles son los órganos lesionados; frota el cuerpo del enfermo con un cuy, en la creencia que, merced a este procedimiento, el “mal daño” se refleja en el animal. Luego examina su interior para ver donde está el mal localizado y que órganos están lesionados. Se lleva entonces al enfermo a un lugar especial, se le prepara su organismo para “espantar” o “sacar” de su persona el “maldaño”. Ordena el maestro que no coma ajos ni cebollas, se le hace bañar en hierbas y se le da infusión de ciertas plantas y raíces. Luego, entrada la noche, comienza la ceremonia de la curación. Se encuentran en la mesa, alumbrada por la débil luz de una esperma, ciertos amuletos extraños, calaveras, polvos de cantárida, etc. El brujo reza entonces algunos credos al revés, implorando el auxilio de los espíritus, las lagunas y cerros encantados, a fin de que se ahuyente el “daño” y el enfermo pueda recuperar su salud. Los acompañantes danzan, cantan, y esperan los resultados.

La gran masa de la sierra tiene la creencia de que una fuerte impresión es causa para que el “ánima” de un individuo “deje” el cuerpo. Una enfermedad nerviosa atribuyen a este hecho. El remedio seguro es la “ccayapa”, que es llamar al “ánima” con el objeto de que vuelva al cuerpo que abandonó. A las criaturas hacen el llamado durante el sueño y consiste en pronunciar cerca de la cabeza del paciente

la palabra “kutikamuy” (vuélvete) y ponerles bajo la almohada hojas de tumbos (planta trepadora que da el fruto de este nombre), un pedazo de pan y piedras del río. Cuando el “susto” afecta a una persona adulta, hacen un muñeco con las prendas de vestir del enfermo y lo conducen de noche al lugar donde se cree ha “saltado el ánima” por la impresión, y después de hacer la paga consabida del vino y el clavel al suelo, hacen las llamadas del caso y creen que el “ánima” vuelve al muñeco, el que es conducido con cuidado para colocarlo en la cama donde está durmiendo el enfermo. Cuando el muñeco creen se hace pesado, vuelve el “ánima” y si no se repiten las prácticas con más pagas. Se debe posiblemente a la autosugestión la mayor parte de estas curaciones.

La “ccara”, es una enfermedad de la piel que se produce con manchas rojas, negras, blancas o de color café, y que, en algunas regiones del sur, se cree que son producidas por un bebedizo que preparan las brujas. Esta enfermedad ha sido estudiada por el doctor Escomel, quien ha negado la posibilidad de que la “ccara” pueda ser “dada” como la creencia popular imagina. En algunas provincias de Arequipa es frecuente ver numerosos “ccarientos” Huancarqui ha sido uno de los sitios donde en otras épocas se vió mayor número de estos enfermos, que poco a poco van desapareciendo, confirmando en esa forma la creencia popular de que la “ccara” puede “darse”.

Existen además las enfermedades del “ayatullo” (hueso de muerto), “huaira” (mal viento) y “puquio” (espíritu malo de un manantial). El “huaira” o mal viento se presenta bajo la forma de un malestar del cuerpo, desgano, náuseas, dolor de cabeza y palidez suma, que se combate con yerbas como el “marku” (altamisa) caliente, agua de “muña” (que tiene esencia de menta), y ahumar al paciente con cuernos raspados o lanas de diferentes animales. También se presenta como granulaciones en todo el cuerpo, que se curan pasando las partes lesionadas con toda

clase de yerbas sacadas de agua hirviendo y casi inmediatamente aplicadas. La curación es dolorosa, pero eficaz. Creen los indios que la sífilis es el “ayatullo” o algún hueso de los “gentiles” o remotos antepasados, introducido en el cuerpo del paciente. El “puquio” y el “waira”, curados también por medio de yerbas, se caracteriza por hinchazones en los piés, brazos, manos, etc. Atribuyen también el reumatismo a esta causa, en la creencia animista de que el espíritu malo del manantial se introduce dentro del cuerpo y produce el mal. Llamán “eccoyay” a la pérdida de las energías vitales, ya por el “susto” o enfermedad de los nervios o por la tisis. Atribuyen también al “pachachaskircon” (le ha recibido la tierra). El tuberculoso vive en la misma choza indígena en promiscuidad con toda su familia como pasa también en los casos de viruela, el “Tayta-Capac”. En el centro de la sierra los indios emplean una extraña manera de vacuna que va desapareciendo lentamente. Consiste en recoger las costras que se desprenden del cutis de un enfermo y llevarlas envueltas en un trapo a sus casas e introducir las en la cama de las personas que desean “vacunar”, especialmente de sus hijos menores. Esta original “vacuna” resulta un contagio provocado. Los sometidos a esta prueba a veces son atacados por el mal en forma benigna y otras con tal fuerza que les ocasiona la muerte o sanan con la cara totalmente deformada por las cicatrices.

Las principales yerbas utilizadas por los curanderos son “Misha”, curandera “inga”, “Misha rey”, “misha rastrea”, “cardo santo”, “hórmamo”, “sauco”, “mullo”, “cuti”, “corder”, de varias clases los dos últimos, “huamanripa”, “canchalagua”, “huacaquero”, “toroquero”, “queronomo”, “huaminga”, “toro”, “citeguaminga”, “cahiguaminga”, “bejuquillos” amarillo y negro, “huarmi” de hombre y de mujer, “trecillo”, “tucan”, “pilco yayahuasca”, cuyo jugo lechoso se suministra para narcotizar a la persona que ha de mirar en sueños lo que va a suceder o lo que está sucediendo en parte distinta, la “cashoramucha”, “cuyuy”,

“chila”, “lancahusha”, “esorzonera”, la “ccicla” cuyo jugo unta el rastreador a las narices de su perro a fin de que no pierda las huellas de los ladrones, la “Hullca” y otras muchas. Entre las yerbas del “buen querer y aborrecer” están la “yana hurmi”, el chamico, el huanarpo, la motoi, la ccarco, el culantrillo, el “cachi huaminga”, y algunas otras cuyas propiedades erectogénicas son conocidas desde tiempos inmemoriales por los indios.

Casi todas las comunidades del Perú poseen sus amuletos y talismanes para evitar las enfermedades, tener éxito en el amor, precaverse de la brujería y defender los sembrados y las casas. Es realmente desconcertante—y por eso dificulta su catalogación—el número de unos y otros. Los muñecos de cera, los cabellos de la mujer amada, las cabezas de culebras que tuvieron ojos negros, en Ancash y en Ayacucho; las cabezas disecadas de culebra y las legañas de perro en Junín; polvos especiales hechos por los brujos en Apurímac; el agua del lavado de los órganos genitales de la mujer, la sangre menstrual disecada y pulverizada, la lengua de una víbora, el ají color rojo, la cabeza de una culebra con un hilo pasado por los ojos, en Arequipa; la pluma del ave Huacsalla y el ekako en Puno; la lengua del cóndor, en el Cuzco, son entre otros muchos, los talismanes peruanos.

La tribu de los “machiguengos”, que habita las márgenes del Koribeni, afluente del Urubamba y sobre cuya psicología salvaje colectiva tiene un interesante ensayo inédito Antenor del Pozo, otorga a la brujería trascendental misión. Los brujos se llaman los “seripegari”, que significa en dialecto machiguenga, “el que se transfigura por efectos del tabaco”. Los “seripegari” son iguales a los demás hombres. Sólo se diferencian porque pueden encantarse y ponerse en contacto con mundos suprasensibles. El ser “seripegari” es don que sólo tienen algunos varones. Para las mujeres es tabú. Antes, en los días epónimos de la creación, todos los machiguengas eran “seripegari”. Hoy, sólo unos

cuantos tienen ese privilegio. Para hacerse “seripegari” los machiguenguas antiguos se internaban en la selva y allí permanecían, solitarios, durante todo un año. Comían muy poco. Ingerían, en cambio, con abundancia, pamucos de extracto de tabaco, de kamarámpi y de kabuírini. Los espíritus buenos se les aparecían y les enseñaban muchas prácticas útiles para el bien de sus hermanos. Ahora se contentan sólo con encantarse. Sus mujeres les preparan el mágico menjurje que ha de producir el encantamiento. Para ello machacan la enredadera Kamarampi. La ponen a hervir en ollas muy limpias. La sacan, la vuelven a machacar y la someten nuevamente a un hervor prolongado. Repiten dos o tres veces este proceso. Finalmente la cuelan y la dejan que se enfríe. Gomosa negra y amarga esta pócima, es bebida por el “seripegari”. Otros “seripegari” ingieren extracto de séri (tabaco) o de la planta kabuírini, obtenidos por procedimientos análogos. El “seripegari” es el personaje más importante y más respetado de la tribu. El profeta, mediador entre los espíritus buenos y el hombre, y lo que es más, médico.

El complicado ritual empleado por los “seripegari” hace que aquellos salvajes de vida sencilla lo consideren semidivinos. Las sesiones del “seripegari” se inician al oscurecer. Se enciende la hoguera una vez que están reunidos los interesados, y el “seripegari” se ubica en lugar preferente. Bebe el consabido brevaaje y queda “imaréntákara” (encantado). Empieza a cantar, improvisando la letra. La temática del canto es simplísima y relacionada con lo que tiene que hacer. De vez en vez el “seripegari” desliza palabras exóticas e incomprensibles para los demás. Entre tanto, las mujeres y los niños asistentes acompañan en la canción. Terminado el canto hace sonar un manojo de diversos amuletos, y todos callan al oírlo. En este instante se esfuma el “seripegari”. Sube a visitar a los espíritus. Vuelve transformado. No parece el mismo que partiera momentos antes. Ejecuta los servicios solicitados o da a conocer lo que

los interesados desean saber. Y sube a conversar nuevamente con los espíritus. Retorna esta vez más pronto que la anterior. Canta de nuevo coreado por mujeres y niños y termina la sesión.

El rol social más importante que desempeñan los “seripegari” es el de médicos. Creen los machiguengas, que la enfermedad se debe a que un demonio se apodera del ánimo después de haber penetrado al cuerpo del doliente por la coronilla. Cuando todas las medicinas impuestas por la experiencia han sido agotadas sin mayor resultado, se acude al “seripegari”. Este poniendo en juego sortilegios goeciacos e ingiriendo repugnantes bebidas, hechas de vegetales poseedores de milagrosos atributos, se relaciona con los espíritus buenos y solicita su cooperación para curar al enfermo. Los espíritus de Inkite lo quieren por que es hijo de Tasurinchi. Tasurinchi hizo el primer “seripegari”. Por eso le dan las yerbas apropiadas para que expulse a los demonios del cuerpo del poseso. Por obra de esta terapéutica selvática, y más que todo de la sugestionabilidad del salvaje, el enfermo sana. De ahí el respeto al “seripegari”.

Tienen los machiguengas un comportamiento curioso en casos en que las epidemias, como lógica resultante de las condiciones climatéricas y de la exuberante vegetación, hacen víctimas entre los miembros de la tribu. Sobre la capa de achiote que, como preventivo, se unta en la coronilla del paciente, se aplica una piedra calentada al fuego. Si el enfermo estornuda al sentir la piedra en la coronilla, se curará; de lo contrario no, pues no ha sido desplazada el alma enferma. Y es que creen que el alma normal por acción de la enfermedad, se fracciona, afectándose una o más partes de ella: la contaminada debe salir para purificarse. Cuando este procedimiento no surte efecto ha de hacerse beber al paciente un mate de esencia de floripondio “saaro”, planta mágica que “encanta” a la enfermedad y la hace desaparecer. Luego, se irá el enfermo a los cerros. Pasará allí unos días en compañía de los espíritus buenos. Y si estos no tie-

nen queja contra él, regresará a la semana curado y restablecido. A veces aún el "saaro" resulta inútil. Entonces es necesario buscar un seripegari. El habla con los espíritus buenos que no le niegan lo que les pide. Si el seripegari no tiene éxito, se acude entonces a los brujos Machikanari. Aunque los machiguengas les temen, los buscan en casos desesperados, pues se cuenta que uno de ellos bajó hasta el Gamáironi y trajo el alma del moribundo, después de haber atravesado con su cuchillo a tres kamagarinis. Cuando una criatura nace enferma o deforme, la entierran viva. La creen hija del diablo, de Kientabakori, y temen que haga daño a los demás machiguengas. Es un homicidio en beneficio de la sociedad. Se sacrifica a uno para salvar el porvenir de la raza. La brujería se vincula en este aspecto a la eugenesia.

En casos de alarmante gravedad del enfermo, conviene no dejarlo sólo y atenderlo con esmero. El Kaseibarerini (espíritu malo) se posesiona de ellos si los halla solos. Se presenta bajo la forma humana contraria en sexo a la del paciente. Lo seduce. El íncubo se efectúa. y ya el infeliz es sólo un poseso. Se manifestarán en él síntomas de enajenación mental, no dormirá, sus estertores se prolongarán sin que llegue la agonía. El Kaseibarerini infiltrado en su cuerpo quiere, por su mediación, apoderarse de los demás machiguengas. Estos, como es natural, en unos casos abandonan al enfermo; en otros casos le quitan la vida, lo estrangulan, o lo ahogan en el río, o lo entierran vivo, cuando no lo bañan en una infusión casi hirviente de junco ibenkiki kiepigari. A quienes así mueren es muy peligroso tocarlos. Por eso, para realizar cualquiera de estos actos eutanásicos, se lleva los cadáveres arrastrando de una liana amarrada al cuello.

Hay almas que se destruyen y almas que van a ultramundos, buenos o malos. Se aniquilan por acción del fuego, las almas de los yagabugotanti, brujos nocivos, a quienes los machiguengas temen. Pasto de las llamas, sus cadáveres

revientan por la cabeza. Sale el alma. La aprisiona el fuego. Y se consume entre las llamas.

Si el muerto no ha sido sospechoso de demonismo, le cubren el rostro con una capa de achiote para que se vaya contento y no los moleste luego. También le tapan los ojos con algodón; así no reconocen el camino por donde fué conducido a la tumba y no puede regresar. Llegados a la fosa, los acompañantes del muerto lo acomodan en el fondo con mucho cuidado, y con una artesa de las que emplean en preparar istea o con ramas y charamusca, le confeccionan una especie de ataúd, a fin de que no se sofoque ni ahogue. Al lado del cadáver se ponen todos los utensilios que en vida pertenecieron al finado y se deja algunos comestibles y un poco de chicha. En seguida se cubre la sepultura con una delgada capa de tierra y se retira el cortejo fúnebre, borrando las huellas de su paso para despistar el alma del muerto. Temen que se convierta en demonio y los mortifique volviendo a merodear en el mundo que antes fué su mundo. A esto se debe que sus deudos y sus vecinos apenas expirara él se bañaran en infusión de Kamachirimpini (6) Tienen la creencia de que la tal planta los hace invisibles para el alma del difunto. Aún en este intento llegan a trasladar su choza, a mudar de ropa, y a teñirse la faz con colorantes exóticos en su vida cotidiana, como el carbón por ejemplo. Otros se esconden en la espesura del bosque una o dos semanas por miedo de que el muerto los encuentre, sobre todo si tienen alguna cuenta pendiente con el fallecido. Dice Fr. S. García que también en este empeño se cortan el cabello al rape. Al preguntarle a un machiguenga el por qué de tal práctica—añade—éste le respondió que eso se hacía en señal de duelo. Fr. Secundino pone la respuesta en tela de juicio y se pronuncia porque es una costumbre preventiva contra las acechanzas del difunto, ya que si éste los vé con cabellera, de allí los coge y se las arranca no volviéndoles a crecer más. Antenor del Pozo cree que el machi-

(6) Fr. Secundino García.—Revista “Misiones Dominicanas del Perú”.

guenga practica tal acto como testimonio de dolor por la muerte de un deudo, porque lo que más quiere el machiguenga es su larga cabellera. En todo caso el temor sería a no cortársela y a que el muerto indignado se la arrancara, ejerciendo influjo para que no volviera a crecer.

La magia, uno de los capítulos de la evolución del mito en los pueblos, derivación de la brujería avanzada, tiene un carácter simbólico. La hechicería unida a los símbolos se convierte en magia, cuyos efectos se cumplen a la distancia. El Africa es el centro jurisdiccional de la magia, que en algunas de sus regiones dirige todas las actividades del hombre, desde el nacimiento hasta la muerte y no puede ser neutralizada ni por la religión ni por la moral. No tuvo la magia en el Perú antiguo tan firmes caracteres y tan decisiva influencia, pero, sin embargo, ha dejado su huella en la evolución mítica y en algunas costumbres que hasta hoy superviven.

Quienes quebrantaban algún tabú se convertían en seres impuros. El pecado demandaba expiación para no hacerse acreedor a las iras de las divinidades. Algunos hombres, manchados por la violación del tabú, habían sido convertidos en picachos de las cordilleras andinas, frecuentemente azotados por las tempestades. Los aborígenes peruanos procuraban, pues, purificarse de esas manchas. Las prácticas de la magia, en algunos ayllus, traspasaban los pecados de la comunidad a grandes bolas de paja, especialmente fabricadas para ese efecto y las cuales eran después arrojadas al arroyo para que las aguas, al llevárselas, alejara también todos los males del pueblo. El agua tuvo en el Tahuantinsuyo un poder mágico de purificación: en una fiesta anual, en el Cuzco presidida por el Inca, todos se bañaban en el río para limpiarse de los pecados, que las aguas llevaban fuera de la capital, hacia el mar lejano.

En la fiesta del Kapaj Situa—narra Luis E. Valcárcel—cuatro escuadrones, representantes de los distintos ayllus, dos del Janan-Cuzco y dos del Urin-Cuzco, salían en

las cuatro direcciones, portando sendas teas y las arrojan en los diversos ríos y a lo largo de los caminos, simbolizando arrojar las enfermedades y los pecados del pueblo.

Para librarse de los efectos del tabú y con el objeto de trasladar los propios pecados a las cosas ajenas, los indios de Ayacucho y de Apurímac se refriegan la cabeza con maíz molido que arrojarán después a un arroyo. En otros departamentos la frotación se hace con algunos animales —cuyes o zapos vivos— con yerbas especiales o se construye un muñeco con esa finalidad. Los mexicanos antiguos conocieron, a su vez, el muñeco de la purificación. Estas prácticas mágicas, por lo demás, no fueron autóctonas de América. Existieron también en otros continentes. Narra el Antiguo Testamento que, por procedimientos análogos, Aarón, el hermano de Moisés, hablándole, en secreto, a la oreja de un macho cabrío le trasladó el fardo pesado de todos los pecados del pueblo de Israel.

La magia se relaciona con las enfermedades porque muchas veces las impurezas, no son sino males físicos. Por eso, hasta hoy, como una supervivencia del Incanato lejano, subsiste una legión de curanderos en quienes tienen fé las clases sociales bajas y algunas personas de las clases altas.

ROBERTO MAC-LEAN Y ESTENÓS.

BIBLIOGRAFIA

- Castro Pozo, Hildebrando.—“Nuestra Comunidad Indígena”.
García, Fr. Secundino.—Revista “Misiones Dominicanas del Perú”.
Mareff.—“Psychology and folklore”. 1918.
Miró Quesada Sosa, Aurelio.—“Costa, Sierra y Montaña”.
Ondegardo, Polo de.—“Instrucción contra las ceremonias y ritos que usan los indios conforme al tiempo de su infidelidad”.— Colección Urteaga - Romero.
Palomino Arana, Helí, Ramírez Castilla, Samuel y Rodríguez, César.—“La Brujería en las tres regiones del Perú”.—Revista “Letras”.

- Pozo, Antenor del.—“Algo sobre los machigüengas”. (Inédito).
Quintana, Gerardo.—“Folklore peruano”.
Rodríguez de Meza, Pedro.—“Algunos apuntes de las creencias y de la terapia primitiva entre los aborígenes de la provincia de Jauja”.—“El Comercio”, 1.º de Enero de 1938.
Valdizán, Hermilio.—“La Obstetricia en el folklore peruano”.
Valdizán, Hermilio y Maldonado, Angel.—“Los mitos médicos peruanos”.—Dignos de mención son igualmente los ensayos de los señores Mesones Muro, Samanez y Fr. Julián de Soyoaga.

Extensión del Personaje en Esquilo.

Por mil retornos distintos los ojos de todas las culturas se volvieron siempre a Grecia, y encontraron alguna sombra perfilada a través de los siglos, siguieron a Glauco Potnio en sus andanzas pesqueras por Sicilia o se refundieron en la leyenda, donde la religión bajó hasta los hombres. Homero hizo de la Naturaleza la madre de los mitos, recogiendo todo el bagaje ario, y Píndaro la hizo estrofa sin ritmo, armonía orquestal extraña y nueva. Y en Esquilo se volvió Destino y jugó con los hombres para culminar en una postrera nota trémula de arco-iris, de resolución del problema, desaparecida la brusquedad del cuadro-nudo, como una vuelta al nivel que apuntalaban los órficos en el peregrinaje filosófico de los Misterios.

Esquilo, romántico quintaesenciado, superó el camino de la especulación trágica. Dentro de sus estruendosas escenas consiguió personificaciones-masas de ineludible valor universal. Ya en esos primeros albores del teatro, cuando el diálogo aún se debatía por hallar fluidez y sólo el coro con sus entonaciones reflexivas y su representación democrática venía a salvar la escena, Esquilo pudo encontrar personajes ajenos a un tinte marcadamente individual. Homero, medievo en Grecia, había hecho caballeros o había combinado ideas representadas en figuras simbólicas. Hesiodo daba consejos al campesino y le enseñaba astrología y mitología con

delectación especial. Los líricos nos mostraron sus pequeñas guerras intestinas o la iniciación de sus fiestas báquicas, y más tarde sacaron de la danza, malabarismo dórico, la genial inspiración del ditirambo; rondas breves de pastores u orgías ciudadanas refundidas en un ideal de muerte y resurrección. Pero Esquilo tomó características colectivas, y resumiendo aspectos nos dió así personajes perfectamente definidos —no generalizaciones— que respondían a un carácter no individual.

El primer gran personaje colectivo de Esquilo es la ciudad de Tebas. Tebas es un personaje delimitado, estereotipado, que cumple con la instintiva acción de la defensa. El alma de Tebas está al manifiesto. Y no se trata de un simbolismo. Ya Müller adelantó ideas al respecto. Tebas existe y reacciona. Racciona en sus mujeres que gritan ante la proximidad de las armas enemigas; existe en su organización misma, a cuyo frente está Eteócles con la maldición edipiana, con un signo trágico. Pero Tebas está por encima de Eteócles y de sus mujeres que imploran, y la vemos vencedora, gozosa, aunque yazga, frente a una de sus siete puertas, el hijo de Edipo.

Si pasamos de “Los Siete Jefes contra Tebas” a “Prometeo”, estaremos frente a otro gran personaje-número. Prometeo, inteligencia humana, ha robado el fuego, primer y definitivo sabor de progreso, factor básico del desarrollo cultural. Y Prometeo, pueblo, colectividad, sufre los rigores del dios que aún no ha triunfado en la campaña olímpica. Prometeo sufre todos los rigores del destino humano. Sabe de su inferioridad, pero la pasión está con él. Intuye una liberación, pero su cuerpo sabe de los sufrimientos de la carne. Y en esta doble lucha mantiene una fé aunque corea una desesperanza. Escenario inmenso donde Prometeo es un alma viva en medio de la formación geográfica. Y los elementos naturales vienen a ofrecerle su consuelo en la gracil figura de las Oceánides. Sus gritos son, ya una insinuación lírica, como una enseñanza de afirmación humana. Y cuando el drama se agudiza, las montañas mismas se unen para aplastar a quien es redentor y redimido. El ideal de resu-

rrección, de savia que vuelve a afluir en nueva primavera, está latente. Y Prometeo reaparece a fin de cumplir el plan de armonía final que mueve los hilos trágicos de Esquilo. Zeus, vencedor de todos los dioses, tiende la mano a los hombres para el triunfo del pensamiento esquiliano. La Naturaleza se confunde con el hombre en el día de fiesta en que se cierra un ciclo de dolor humano.

El tercer personaje importante dentro de esta presentación, novedosa del drama eleusiano está en las Erinas, aquellas *furias* que acosan al hombre como enviadas o mensajeras del más allá. Ya Girard desarrolló con fuertes caracteres, dentro del sentimiento religioso de Esquilo, el valor de las Erinas. Las voces de ultratumba traban continuo contacto con los personajes de la tierra. Tal vez si fuera del planeta se está en la verdadera vida. Desde el infierno de la religión helénica los muertos envían sus mensajes por medio del sueño, o aparecen ellos mismos como Darío en "Los Persas" o como Clitemnestra en "La Orestíada", con los ojos más abiertos, con una visión más clara, con una mayor conciencia. También utilizan a las Erinas, fuerzas vengadoras, para que se cumpla el ideal de la justicia divina. De una justicia basada en el destino mismo. Las Erinas, indirectamente, mueven el brazo de Clitemnestra y luego de Orestes; para, más tarde, ponerse a las órdenes de la arrogante y lujuriosa esposa de Agamenón. Eurípides las hizo un símbolo: las llamó remordimiento. Pero Esquilo las presenta como un producto objetivo, con una recia tonalidad real, y crea para ellas un templo, una vez que se convierten en las diosas buenas de la justicia. Son a la vez una multitud y un personaje. Girard decía:

"El coro de las Euménides no es ya solamente el intermediario que empleaban para comunicarse con los espectadores, no es una multitud ideal que representa, a la vez, la multitud verdadera del teatro y la ficción del drama; es la **personificación** de las fuerzas y de las ideas religiosas y morales, que se animan y toman realidad sensible, entran directamente en acción, se defienden y se transforman ante nuestros ojos".

Y son las Erinas —furias convertidas en Euménides— las que llevan la calma al espectador, rematando la cadena de crímenes justicieros, que parecía interminable, en una evocación expiatoria, purificadora. Se cumple, una vez más, la armonía —esencia y formación del teatro de Esquilo— y “La Orestíada” se confunde con “Prometeo” en este cumplimiento de alborozada especulación órfica.

Se ha hablado, también, de otro actor colectivo del teatro esquiliano, por el propio Girard, al hacer del destino humano, el principal personaje de todas sus obras. Pero esto ya es un símbolo, una resultante de la abstracción del comentarista. Los otros son íntegramente personajes y su acción está delimitada por líneas trazadas de arriba a abajo.

Fuera de todas las impresiones que en románticos y realistas —hijos naturales del romanticismo— produjera Esquilo en su grandilocuencia, en su presentación de problemas de objetivación inaplazable, en sus ideales de libertad y de derecho —cohesionados luego bajo inspiraciones conservadores— el primer gran dramaturgo griego llega a nosotros por esta su comunión con las fuerzas colectivas, creadoras de una cultura positiva o de una manifestación religiosa. Ya Prometeo, ya Las Erinas. Y así el talento individual se encaminó hacia la Humanidad como una integración absoluta de la literatura, que naciendo, en Grecia, del Mito, se hizo carne de la carne y huesos de los huesos del hombre mismo enfrentado a sus problemas, que eran dentro de su fé antigua los propios mandatos de los dioses.

AUGUSTO TAMAYO VARGAS.

APRECIACIONES Y JUICIOS CRITICOS

CONCIENCIA DE AMERICA:

Conferencia pronunciada por el Dr. Ricardo Rojas, en la Facultad de Letras.

Discurso de presentación por el Dr. Pedro Dulanto, Catedrático de Historia de América.

Señor Representante del Presidente de la República; señor Ministro de Educación Pública; señor Rector; Señores Miembros del Cuerpo Diplomático y señores Delegados al Congreso de Americanistas; señoras y señores:

La Universidad Mayor de San Marcos enaltece su tradición intelectual, acogiendo en su sala predilecta a un insigne hombre de letras, a Ricardo Rojas, argentino hasta lo más profundo de su espíritu y americano por el ideal democrático y por el más sincero y generoso empeño de fraternidad continental.

Pocos en nuestra época han investigado con mayor provecho que Rojas y ninguno, tal vez, con tan desinteresado amor como él, en las fuentes de la Historia de América, reconstruyendo el pasado desde sus más remotos núcleos históricos, para descubrir y fortalecer la masa nativa, el fenómeno social, la sustancia vital del pueblo americano, del gran pueblo americano que amaneció a la historia política del mundo, en épica contienda con la metrópoli española, el año de 1810.

Los jefes, los caudillos, los héroes y aún los genios que protagonizaron en el drama revolucionario de América y que buscaron afanosamente en ciertos momentos de su omnipotencia, el sistema o el ideario que pudiera suplir la inexperiencia política de los nuevos estados vieron siempre cómo nada supeditaba a la democracia, con-

génita al pueblo, cual una idea propia, aparecida súbitamente en el ser colectivo de la incipiente sociedad americana.

Y es este justamente el punto de vista histórico de Ricardo Rojas, continuando así la trayectoria clarividente de Bartolomé Mitre, de Juan Bautista Alberdi y de Domingo Faustino Sarmiento, cuyo elogio correspondióme hacer, precisamente, en esta misma aula y en este mismo mes, el pasado año, conmemorando nuestra Universidad, en acto espontáneo de aproximación americana, el cincuentenario de su gloriosa muerte.

Completó Mitre, egregio Presidente y estadista de la unidad nacional argentina, la obra emprendida dos lustros antes por el vencedor de Caseros, proyectó el Instituto Histórico y Geográfico como “un campo neutral en que descansar de las agitaciones de la vida pública, en medio de la hermandad de las letras y de las ciencias que identifica a todos los hombres, en un mismo pensamiento”; distinguióse, en fin, como el creador, en su país, de los modernos estudios históricos. Planteó Alberdi, el inmortal autor de Las Bases, su célebre doctrina de la población, que trae a la memoria la estrofa resonante de Darío, en su canto a la República Argentina:

“te abriste como una granada,
como una ubre te henchiste,
a toda raza acongojada,
a toda humanidad triste”.

Y el genial Sarmiento lega a América como producto de su imaginación poderosa, que no impedía su admirable facultad de síntesis, de su optimismo bravío, de su fé irreductible, su mensaje, su formidable mensaje educativo, que supervive, coordinadas entre sí las ideas dispersas, que forjó su mente volcánica, formando ya un principio lógico, integral, coherente y en su mayor parte irrefutable.

Dijo Sarmiento “¿Argentinos? Desde cuando y hasta dónde; bueno es darse cuenta de ello”, para que Ricardo Rojas principiara a responder 25 años después.

Restauración Nacionalista. Blasón de Plata y Argentinidad, tres libros de Rojas, exaltaciones son de la patria argentina en sus atributos esenciales, sobre la base de “hechos” que el autor “vé” y “siente”, persistente la luz de las ideas para aclarar el profundo significado de las cosas, reconociendo sinceramente el honor de la esterpe, rehabilitando la vida de los grandes, para ejemplo de las generaciones, buscando y encontrando la continuidad de la historia y los elementos fundamentales de la constitución espiritual de su pueblo.

No son verdaderos para Rojas, los términos en que se ha planteado el antagonismo entre la ciudad y el campo, que motiva la te-

rrible guerra civil argentina entre unitarios y federales, sostenedores los unos de la hegemonía política de Buenos Aires, del gobierno central en la gran ciudad de Mayo; propulsores los otros de la unidad política del país, dentro de la necesaria autonomía de sus provincias, orgullosas de sus blasones; pareciéndome del caso repetir lo que en otra ocasión, expresé diciendo, que esos caudillos llamados bárbaros, Facundo Quiroga uno de ellos, llevaban, no obstante, en la punta de sus lanzas homicidas, el porvenir político de la nacionalidad argentina, derribando las tendencias aristocráticas que asomaron a raíz de la revolución de Mayo y abriendo paso para lo futuro, a las clases sin privilegios, que sustentan en el saber o en trabajo una auténtica nobleza democrática.

No acepta Rojas sino como derivado de un pasado de encono, generado en la porfiada y sangrienta lucha, el calificativo de bárbaros que “traspira desdén por las cosas americanas”, sin que puedan ser bárbaros “quienes obraban con el instinto de la patria, así fuese un instinto ciego”, y propone para en adelante las nominaciones de Exotismo e indianismo, para calificar, él lo dice, la oposición entre lo importado y lo nativo, entre el federal y el unitario y hasta la pugna del nacionalismo con el cosmopolitismo, por la autonomía espiritual, no alcanzada todavía.

Sostiene Rojas la tesis de haber sido la emancipación y la formación de las nacionalidades americanas, producto de la reconquista del espíritu indio sobre el territorio, teniendo razón, porque la tierra aún embrionaria contenía una virtualidad promisoriosa y porque el espíritu de nuestros padres indígenas, impregnado ciertamente de los caracteres españoles y de la civilización en general, valía y sigue valiendo como la fuerza irremplazable del instinto.

Consecuentemente afirma Rojas un enérgico nacionalismo, oponiéndose a extrañas influencias, ostentando el valor sustantivo de la nueva raza y el crédito efectivo de las instituciones tutelares, establecidas en los nuevos estados.

“¿Obra de extranjeros?, pregunta. ¡Mentira!”.

“Obra de solidaridad internacional en todo caso y del mecanismo expansivo de la civilización. Por eso han venido los capitales europeos que no hubieran venido sin nuestra garantía de orden y nuestro auspicio de progreso. Por eso han venido también los brazos extranjeros que no habrían venido sin nuestra legislación y nuestro salario, redención de su miseria”.

Y en seguida, como en un clamor de su espíritu al aire puro de la patria, exclama:

“¡No luchéis contra nuestra raza enemigos! ¡Nó os obstinéis contra nuestra vida extranjeros! ¡Todo debe ser argentino sobre la tierra argentina!”.

Dije por eso al empezar, que Rojas es argentino hasta lo más profundo de su espíritu, agregando, también, que es americano por el ideal democrático, ya descrito al esbozar su tesis histórica, y por el más sincero y generoso empeño de fraternidad continental.

Impregnada, efectivamente, está la obra de Rojas del principio de solidaridad americana que brilló en la época heroica de la emancipación, como producto del mismo origen y del mismo destino, que principió a eclipsarse en la proyectada anfictionía de Panamá, que ideó el genio de Bolívar, reconocido por Rojas en su plenitud estética, luchando en el vacío el peruano Manuel Lorenzo de Vidaurre, paradójal en la abundancia romántica de su espíritu ardiente, al proponer, como reconocimiento de un ideal común y de una misma empresa, de la verdadera unidad del continente, la creación del resonante título de ciudadano de América.

Ricardo Rojas pone al servicio de esta noble causa de fraternidad americana, varias veces renovada a iniciativa del Perú, la gravedad de su pensamiento y el fulgor de su palabra y de su pluma, con la que escribiera su monumental "Historia de la Literatura Argentina", para Cejador, "la mejor historia literaria escrita en América" y con la que acaba de valorar y restaurar en Ollantay, una leyenda indiana, aspirando su poema "a mostrar el misterio de los Andes y de su liberación, idealizando el mito telúrico del continente, en una obra de arte surgida de las más viejas tradiciones americanas".

Y como la historia es también arte, sumérgese Rojas en la abstracción profunda que concentra el alma íntegramente, matizando la realidad de belleza, que es cima de la verdad de poesía que no es fuerza inútil, sino elemento de progreso y medida de civilización y con estos nobles atributos, escribe la historia de aquel grande cuya vida perdura con la más humana emoción en los fastos americanos, del que arribó anónimamente a Buenos Aires en la mañana del 9 de marzo de 1812, escondiendo con pudor, sublime pudor, los laureles del Rosellón y de Bailén, para renovar, sintiendo ya su nuevo destino de criollo americano, el desafío a la muerte en San Lorenzo, animando las huestes heroicas de sus granaderos, el que siempre en silencio, con su mensaje interior, viendo claramente, por su genio militar, reclutó su ejército, adelantó una táctica, señaló una ruta y cuando todo estaba preparado, incluso el ánimo patriota y la conciencia de lo que debía hacerse, porque la guerra, dijo, "se ha de realizar no sólo con las armas, sino también con la opinión pública", remontó los Andes, iluminando los astros misteriosos la legión inverosímil, sin que el frío de las cumbres que endurece las rocas pudiera apagar el fuego oculto de su corazón, para vencer, con regularidad matemática en Maypú, modelo de batallas, y sin más ambición, son sus palabras, "que la de merecer el odio de los ingratos y

el aprecio de los hombres virtuosos” apréstase a completar la guerra “mágica” del Perú, para sobreponerse después en Guayaquil a todas las tentaciones, sin excluir el derecho a su propia gloria, salvando con su inmólación definitivamente heroica la común causa de América.

No he necesitado mencionar, señores, a José de San Martín, a El Santo de la Espada de Ricardo Rojas, tribuno y maestro de civilización como él llama a otros, que va a decir, dentro de pocos instantes su mensaje radiante de presagios, en la más antigua tribuna de la más antigua universidad de América, la misma tribuna que sirvió en el siglo XVIII al ilustre limeño José Baquíjano y Carrillo para su defensa de la raza aborígen, estudiada con amoroso empeño por Rojas, la misma tribuna en la que Justo Figuerola, catedrático del aula, saludó al héroe argentino el 17 de enero de 1822, centenaria tribuna por su vestidura material, pero testimonio vivo de la renovación de ideas y de espíritu del claustro en que se halla colocada.

Discurso del Dr. Rojas.

Señor Representante del Poder Ejecutivo, señor Ministro de Educación Pública, señor Vice-Rector de la Universidad Mayor de San Marcos, señor Decano de la Facultad de Letras, señores Representantes diplomáticos, colegas y alumnos, Señoras, Señores:

Agradezco ante todo el insigne honor que se me ha ofrecido, de ocupar esta tribuna de San Marcos, gloriosa en el Perú y prestigiosa en todo el Continente. Agradezco también las palabras del doctor Dulanto, no sólo por lo que a mí se refiere, aunque reconozco en éllas más la generosidad del amigo que la justicia del crítico, pero si agradezco el conocimiento que revela del proceso histórico de mi país y el recuerdo que ha hecho en esta sala ilustre, de la figura de San Martín, el hombre a quien todos los argentinos veneramos.

Yo vengo aquí, señoras y señores, no para pronunciar una conferencia, porque nada tengo que enseñar a auditorio tan sabio, no para pronunciar una conferencia repito, sino para formular ante vosotros, peruanos y americanos, una “confidencia”.

Cuando se ha enunciado el título de esta disertación diciendo “Conciencia de América” y no “La Conciencia de América” hay una diferencia de matiz que necesito señalar: Si hubiera dicho “La Conciencia de América” presupondría una cosa ya definida que puede ser objeto de nuestro conocimiento. Cuando digo “Conciencia de América” me refiero a un estado espiritual del que necesitamos tomar posesión como acto mismo de la vida.

La civilización se puntúa en su Historia, por grandes imperios sacerdotales o militares que fueron conquistados, como la Asiria o

el Egipto; por grandes ciudades que constituyeron el tipo del Estado civil, como Atenas y Florencia; por grandes naciones que después del siglo XVI aparecen en el mundo como personas históricas, pero esas naciones, que son los actores de la Historia Contemporánea, muévense dentro de la fatalidad geográfica de que forman parte y en último análisis todos alientan postrer destino. La historia de la Civilización es una historia de continente. El nuestro, señores, tiene un destino aciago. Si la personalidad individual está constituida por datos de la memoria que mantienen la unidad de nuestro ser a través del tiempo, y por datos de la cenestesia que mantiene la conciencia de nuestro ser físico en el espacio, digó, que estas personas históricas a las cuales llamamos naciones, tienen también una memoria colectiva: su tradición y una cenestesia: la cenestesia social que es la conciencia de su suelo y de su raza; el ser físico definiéndose en el espacio y el ser espiritual fluyendo a través de los siglos. Todo este proceso de la personalidad en el ser individual suele concretarse en un nombre y ese nombre es como la cifra mística y política de nuestro ser. Y lo primero que yo pregunto es: ¿Cómo se ha llamado y cómo debe llamarse este Continente del cual hemos derivado nuestro gentilicio de americanos? Los descubridores dijeron: el "Nuevo Mundo"; nuevo para ellos, pero no para los indígenas de América. Quizás, culturas de aquí, como la de Paracas, más antigua que las de allá. Luego dijeron: "las Indias", porque en su error geográfico creyeron haber llegado a las costas de Asia y cuando las navegaciones de Balboa o Magallanes completaron la visión de un continente distinto, dijeron: las "Indias Occidentales" para distinguirnos de las Indias Asiáticas; de aquí proviene el llamarle Indias a nuestro Continente y apellidar de indiano todo lo que este Continente contiene y se dijo la flora indiana, la gente indiana, la fauna indiana y hasta se escribió un libro famoso: "La Política Indiana" y hasta se llamó indiano a los españoles que volvían a España. De allí vienen el llamar Indios a los nativos de este suelo; de modo que si había un equívoco cronológico en el nombre del Nuevo Mundo, había un equívoco racial en la denominación de los mismos indios. Luego se dijo: "América", unos creen que por Américo Vespucio y otros piensan que es por el nombre de un monte de Centro-América; ésto es lo que más ha durado y se ve que nos decimos americanos, pero resulta que los Estados Unidos que llevan el mayorazgo de nuestra vida política, cuando dicen "american" en su lengua, se entiende que son ellos, a los que nosotros llamamos también yanquis, estadounidenses o norteamericanos. Surge de aquí el que en cierto tiempo se nos empezara a llamar "América Latina" y esta denominación nace de Francia, es una manera de distinguirnos de lo que se cree América Sajona, olvidando que al norte del Istmo de Panamá estaba también Méjico y para distinguirnos de esa Amé-

rica Sajona, se nos llama América Latina y esta cosa que Francia hizo en el momento del siglo XIX en que ya habían caído en desprestigio para los pueblos, los valores españoles, y a cuyo favor se desarrollaba la cultura francesa en América, ha venido en los pueblos actuales a tener un significado equívoco, impreciso porque se quiere confundir América Latina con Romana: la primera es designación de cultura, la segunda es designación de Imperio y nuestra América no quiere imperios en su ámbito.

Se dijo después “América Española” y los que habíamos sentido resucitar en nuestro corazón el antiguo amor por España, largo tiempo eclipsado durante las guerras del siglo XIX nos habíamos sentido muy contentos con esta denominación, pero España es denominación de nacionalidad política y América no quiere tampoco ese equívoco de apellidarse con nombre de nacionalidad extranjera; además, al decir América Española, pensamos en nuestros hermanos del Brasil, son también ellos parte de la América Española puesto que el Portugal está dentro de la península ibérica, pero ellos tienen origen de reino portugués, afirman conciencia de raza lusitana y en todo caso quieren ser brasileños y americanos dentro de la americanidad. Entonces, este nombre de América Española, no nos viene bien y menos si a su sombra se quiere albergar no las esencias puras del espíritu español que está en nuestros orígenes, sino también intereses económicos o militares de imperios extraños o de reconquista sobre América. A veces nos decimos, como para tantear quien somos, “sudamericanos”, pero queda establecida la subordinación, al meridiano político, al punto de referencia: América del Norte y Sud-América, ¿dónde comienza? ¿en Panamá o desde Río Grande? y ¿hasta dónde? De modo, que con ésto se comprende como es de vacilante y equívoca y evasiva nuestra personalidad, todo ésto nos ha costado hallar esa apelación del espíritu que se cifra en el nombre. Con todo, a falta de otro mejor, nos decimos americanos. Pero esta personalidad histórica del hombre o de los pueblos americanos, presenta en su proceso histórico una particularidad que lo distingue de la historia de los demás continentes. Es curioso observar cómo para comprender que hay un proceso orgánico común a todo el Continente, éste se mueve en la Historia como un ser vivo y como con plan providencial, que a pesar de la diversidad de lengua: inglesa, española, brasileña y quichua, hay entre nosotros a pesar de eso un ritmo continental, en la Historia y, hay una homología de formas culturales en todo el Continente y hay particularidades y anomalías que no se presentan en el proceso de los otros continentes. Yo no vengo a decir ninguna cosa nueva de la historia, pero si creo estar presentando las cosas viejas en perspectiva, ordenamiento y significación nuevas y es que hay en el proceso de América, un período que llamamos “precolonial”, “autóctono”, “indi-

gena”, “prehistórico”; un proceso que llamamos “colonial” de tres siglos más o menos según las regiones y un proceso de emancipación democrática y de autonomía política regional en los diversos estados que en el Continente se han constituido. Esto nos ofrece la particularidad de que la historia escrita de América comience en una fecha fija: en 1492 con las Cartas de Colón a los Reyes de España. Ahí comienza nuestra historia escrita, pero escrita por gente forastera y descubridora. El período anterior no tiene historia escrita, sino representación simbólica, deográfica de su historia y la tradición anterior se hizo escrita por testimonio de los conquistadores y colonizadores. Cuando el proceso colonial se cierra nos encontramos con este hecho insólito: que los caudillos de la rebelión emancipadora son hijos de españoles que acaudillan a los indios, que cualquiera de los próceres americanos tienen tan cerca de él al español que es su padre o su madre. Anomalía tremenda también en que la personalidad del Continente va a afirmarse no sólo con sangre, sino con lágrimas domésticas, es el drama del hogar hispanoamericano, es la ruptura de los eslabones de la sangre y a tanto llega la alucinación, que Don Vicente Fidel López, el autor de nuestro Himno Nacional es el autor de aquel verso: “Se conmueve del Inca la tumba y en su raza revive el ardor, porque ve renovando a sus hijos, de la Patria el antiguo esplendor”. ¿Qué misterio es éste, que el hombre, hijo de padres españoles, se sienta americano y por eso se sienta solidario de los indios y dice que son los hijos de los Incas los que van a restaurar la personalidad histórica de América? Las palabras que he dicho son versos del Himno Nacional Argentino que cantan todos los niños de diverso origen cosmopolita, en las escuelas de Buenos Aires. La anomalía que señalo presenta estas otras a su vez: el proceso indígena se cierra bruscamente por acto de conquista, por fundación de ciudades que son fortines de guerra y ocupación de la tierra americana, por repartición de esa tierra entre los conquistadores, por encomienda de esos indios a los conquistadores y, yo sólo pregunto: ¿El proceso de la civilización en Europa y aún en Asia, tiene algo análogo con éste? La civilización nace de las ciudades, como etimológicamente se ve, pero las ciudades como Atenas o como Roma o París, fueron flor de la tierra, nacieron del imperio telúrico y de la congregación de agricultores para crear un órgano de defensa colectiva, fueron recintos de los dioses, surgió así la Patria en la política y en los espíritus, y a veces se expandieron para hacerse más extensos o fueron los recintos de las grandes culturas clásicas. Pero las ciudades de América, fueron fortines de conquista, fueron fundación de europeos para dominar la tierra y repartírsela, para repartir económicamente la servidumbre de los indios y para heredar de ellos un contenido de cultura que no había nacido en el Continente. Yo me limito a describir el proceso no a.

censurarlos, porque siempre hay algo de providencial y fatal en la Historia. Así ocurrió y así debemos tomarlo pero esto debilita en su raíz nuestra ciudad, eran incrustaciones advenedizas y de origen exótico en el Continente y el proceso histórico de América se ve tarado por esa desarmonía. Esas ciudades fueron fundadas por cabildos, regidas por cabildos que eran instituciones democráticas de la antigua Castilla, que levanta sobre ellos la aparatosa jerarquía del sistema soberano, pero cuando llega el momento, patético de la Emancipación, Juntas como las de Buenos Aires y de Caracas congregan a los vecinos y responden a los pueblos de América al grito de libertad y república; los cabildos, eran la célula de la antigua democracia americana, vibrante y viva en América por el espíritu de los mismos conquistadores y de sus hijos.

En este proceso descubrimos otra anomalía; que la Historia de América se corta bruscamente como por cataclismo: el cataclismo del Descubrimiento corta la tradición indígena y si ha de subsistir, subsistirá diluída en la nueva sociedad colonial. El cataclismo de la Revolución, como lo hemos visto, corta la cronología y la vivencia causal española; los hijos se lanzan contra los padres, cosa que antes no se vió y el Continente, unitario dentro del sistema español se fragmenta en repúblicas independientes, entran a guerrear entre sí por los límites de esta heredad, porque los estados nuevos se han constituido también bajo la inspiración de ideas filosóficas, jurídicas y políticas, exóticas. Esas ideas han prevalecido durante el siglo XIX. Eso explica, por qué nuestros estados han tendido a remediar la política de hegemonía del continente europeo, que aquí, no tiene razón de ser. Hemos remedado todo el aparato de la política internacional europeo, sus meandros diplomáticos, sus prácticas militares, porque allí, en el continente europeo, fatalmente tienen que buscar puntos de equilibrio y hegemonía por la manera lingüística y religiosa en que está constituida y por la misma constitución de sus costas, pero América no tiene por qué remediarlo, pero lo ha hecho, llegando a tal punto, que en la segunda mitad del siglo XIX, se agita cuatro lustros en guerras por hegemonía, por posesión de territorio, y aún hemos llegado a constituir nuestra economía en un verdadero sistema de factorías y de subordinación a las grandes empresas internacionales, hemos llegado también a fundar nuestra educación en modelos exóticos: nuestras escuelas primarias en ningún país de América se adaptan a las necesidades del medio, lo mismo la enseñanza superior, la universitaria tampoco ha fructificado en la forma que necesitábamos para crear un pensamiento americano que pueda conducir, de acuerdo con las necesidades americanas, el destino de estos pueblos. El régimen colonial fué régimen de subordinación a una soberanía extranjera personificada en un rey, fué régimen de monopolio co-

mercial por pactos predeterminados, fué régimen de gremios y en ésto, la revolución emancipadora nos lanza en una cosa peor: el individuo libertado de su gremio, no estaba preparado para la lucha y había de sucumbir en la competencia. Rompimos el monopolio, abrimos nuestros puertos y la libertad de comercio nos trajo esta cosa terrible: el gran desarrollo de los puertos que se abren al mar son camino de intercambio de civilizaciones realizadas, pero las civilizaciones y culturas son creaciones de los continentes y si los continentes no han creado civilización, los puertos sólo sirven para mantener el dominio internacional. Creamos el progreso material de todos nuestros puertos en América, que no necesito nombrar y al converger la energía económica, cultural y social de nuestros pueblos hacia sus riberas, resulta que América, fuertemente unida en tiempo de la colonia hasta ser una entidad que podía moverse unánimemente, unida también en tiempo de la primera mitad del siglo XIX, se encuentra rota en la segunda mitad: el peruano miraba hacia el mar, el chileno miraba hacia el mar, lo mismo el argentino y, así, cada uno miraba al suyo; no fuimos capaces de constituir una marina mercante que comunicara a los pueblos del Continente. Se crearon rutas oceánicas que comunicaron a los puertos con las metrópolis extranjeras. De allí ha resultado que el peruano, unido fraternalmente con el argentino en tiempos de San Martín, pierde el contacto con éllos; lo mismo sucede con los demás y quedamos como eslabones de una cadena rota, alimentando conciencia y vanidades de región, sin comprender que unidos todos, formábamos una de las entidades más portentosas que ha habido en la Historia, por la unidad de la lengua, de la Tierra y del Ideal.

A esta altura de la Historia, vemos que el mundo entra otra vez en agonía, vemos que prevalecen sobre la tierra instintos de fuerza y hegemonía imperial, que los valores morales han entrado en la sombra; que la diplomacia se jacta ya de no ser verídica;— la fuerza impera sobre el mundo, se aspira, como claramente se dice, a hegemonías mundiales y la América es el Continente codiciado y sin armas, sin conciencia histórica frente a esta gran hecatombe del mundo.

Podemos mirar el curso de nuestra vida representándola en la imagen de nuestros grandes ríos americanos: Amazonas y el Plata bajan de las montañas nevadas y selváticas y los ríos de aguas que corren ignoradas y a veces sin nombre entre las piedras de sus montañas y que van volcándose los unos en los otros hasta formar ríos mayores y con ésto hacen grandes bocas que se desaguan en el mar. ¿Qué es un río? No sólo es su lecho, sus aguas, sus márgenes, sus fuentes, son también sus afluentes, son sus hombres, las gentes y la vida de sus riberas; el río es un ser misterioso que anda sin cansarse y que no se agita, puede teñirse de color diferente, según las tie-

rras, refleja a veces las montañas y otras, el azul del cielo, pero no es el lecho ni la arena, ni el cielo, ni la montaña en que nace, ni el mar en que desemboca: es el movimiento misterioso de la vida como arteria de la tierra. Así nuestros pueblos andan por el cauce del tiempo, se colorean de diversos matices, crecen, suenan distinto, pero son siempre los mismos y mientras los manantiales no se agoten, el río será boca de desembocadura en el mar, camino de los continentes. Así resulta difícil fijar la historia y la evolución de América en una figura, porque toda nuestra historia es como la de los grandes ríos: suenan diferente, y tienen distintos fangales y cataratas, hilos de agua humildes o grandes desembocaduras. Pero para la representación de la "conciencia de América" un río no nos basta, yo la quisiera más bien presentar en la figura del árbol el cual hunde sus raíces a veces ocultas en el seno de la tierra donde se nutre, el tronco, a veces áspero pero firme y duradero; él ramaje múltiple que sirve para fuego y para sombra y después las flores y los frutos. América tiene una raíz que es todo lo que se nutre de su propio suelo, todo lo indígena, no sólo la prehistórico, indígena, sino lo indígena actual porque eso es lo que nos refiere a un suelo y lo que nos diferencia de lo exótico; después el tronco que es lo español, lo que nos ha dado estructura jurídica, ciudad a pesar de todo, lengua con que podemos hablar al mundo y lengua que nos liga a las grandes tradiciones de las culturas clásicas y en donde ha podido aparecer el libro más representativo de nuestra raza y el símbolo más universal de la conciencia humana: la lengua del Quijote que es un blasón para nosotros y seríamos torpes si renunciáramos a ese sumo bien. En la época de la fronda o ramaje, están nuestras naciones diversificadas por la geografía, pero unidos por el tronco común y nutridos por la misma tierra. Pero, ¿ha llegado ya—pregunto— la estación de las flores y de los frutos? Este árbol americano, ¿qué flores y frutos ha dado al mundo? Hablaremos de flores, cuando nuestras grandes creaciones en Filosofía, Ciencia y Arte, adquieran vivencia universal, éste sería nuestro mensaje al mundo y he aquí la gran responsabilidad y la empresa larga de los escritores, filósofos, maestros, conductores de multitudes, gobernantes, porque todos tenemos cura de almas y debemos responder ante Dios no sólo de las almas de los hombres, sino del alma de América, cuya luz buscamos en medio de estas tinieblas. ¿Qué ocurre? Qué fuera de la realidad histórica que así rompe nuestro proceso cronológico y social a través de la repetición de estos cataclismos de la Conquista y Emancipación, florece una literatura polémica que se viste de Historia, de Filosofía, de Sociología y que alcanza en mi país su mayor virulencia: es la doctrina que niega al indio porque allí no tuvimos el centro de un gran Imperio como el Cuzco, porque ahí no hemos hallado ruinas como las que en

el Perú y Méjico se encuentran, porque allí, el indio de los orígenes fué un vagabundo de las llanuras y selvas que no había alcanzado la estabilidad agrícola, vivieron en los campos donde hacían malos hasta la segunda mitad del siglo XIX, de modo que la imagen del medio para el argentino, es la del indio armado, arisco y a caballo, este es el drama de Martín Fierro. No tenemos un prestigio de tradición indígena que pudiera ser respetado. Las ideas materiales de aquella época, hicieron olvidar a nuestros grandes conductores, los valores espirituales y misteriosos de esa función representativa en relación con el paisaje y como fuente de arte. También Sarmiento fué a España en el 48 y dijo: "Vengo a enjuiciar a los españoles". Las cosas más atroces contra este país las pronunció quien dijo "¿Por qué no se coloniza a España?" También hace el enjuiciamiento del gaucho, y en general de todo criollo; el gaucho era cantor, payador, vagabundo, no servía para el trabajo ni para la ciudadanía, por consiguiente, había que exterminarlo del mundo, al español ya lo daba por exterminado, y uno se pregunta: Entonces, ¿sobre qué elementos humanos iba a fundar la Patria? Se dijo que sobre la inmigración; nuestra Constitución y la prédica de otros pensadores argentinos afirmó entonces, un complejo de inferioridad respecto a lo nativo; todo europeo, aunque fuera analfabeto, se creía representante de todas las especies antiguas de la civilización europea. El criollo se humillaba ante eso y no osaba trabajar para su emancipación.—¡La Universidad proveía de doctores, pero no creaba ciencia y conciencia americana! Yo estoy afligido, señores porque casi abuso de la conciencia de ustedes..... (Nutridos aplausos). Ante estos signos de benevolencia del auditorio, me atrevo a decir una cosa personal: Yo he nacido en el campo argentino, de tronco colonial, en una provincia donde se habla quichua, allí estudié, recibí las tradiciones del Perú y del norte de América, fui a Buenos Aires para entrar a la Universidad, llevando ya los primeros versos en mis maletas de estudiante pobre. Me encontré con un hiato entre mi sensibilidad y la del puerto, la ciudad era grande, tenía el gran prestigio de la Revolución de Mayo que es la devoción de todos los argentinos, pero la masa tumultuosa de todos los intereses mercantiles y cosmopolitas me pareció que ahogaba el espíritu nacional que era el espíritu americano. Publicado mi primer libro, que se llamó "La Victoria del Hombre", fundado en mi fé, escribí una descripción de mi terruño con sus selvas, sus indios, sus campesinos, sus mitos, con su habla mixta de español y quichua; y, cuando hice aquel descubrimiento de Buenos Aires me fui a Europa porque tuve la sospecha de que nuestros maestros nos habían engañado, que nos habían hecho creer que estaban trasplantando la civilización europea a América y tuve la sospecha de que la cultura no se trasplanta, sino que florece en un pueblo;

se puede trasladar los hombres, los motores, las monedas, los instrumentos, pero son formas externas de civilización, de la cultura, para su propia defensa. Pero una cultura como la europea, presupone una Filosofía, una Ciencia y un Arte. Lo mismo digo de los Estados Unidos: cuando allí se inventa un motor es porque hay fábricas donde se ha construído sobre las bases de la Física. Yo pregunto: Los sudamericanos ¿qué inventamos? Nada. Vivimos de los inventos e ideas de los pueblos civilizados. Somos un grupo de hombres más o menos sensuales, más o menos intelectualistas, pero no hemos creado una cultura americana y nuestro deber es crearla, porque es nuestra única salvación. Las agrupaciones puramente materiales serán fácilmente deshechas o perecerán por su propia esterilidad; no nos ilusionemos con la prosperidad económica, que se destruye en un día de guerra, sólo las creaciones del espíritu son las que permanecen. Yo pregunto con osadía: ¿Cuál es nuestra ciencia? Es el trasplante de la ciencia europea muy bien asimilada por el inteligente hombre sudamericano. ¿Cuál es nuestra filosofía? La repetición de las filosofías europeas con un afán de estar de moda, aunque, generalmente, la moda llega acá con un retraso de 20 o 30 años. ¿Cuál es nuestra literatura y arte? Un continuo remedo de las formas europeas, porque si allí hubo renacer de lo clásico, por supuesto también en España, en el siglo XVIII colonial, toda América tuvo que imitar a España. Vosotros tuvisteis a vuestro Peralta Barnuevo, cada pueblo de América tuvo un poeta docto que no ha dicho nada nuevo, porque se limitó a repetir las formas europeas. Viene después el Romanticismo que se llamó así en Europa porque era una vuelta al puro clasicismo y al sentido de la propia raza, pero hay quienes van a renunciar a la norma clásica, como por ejemplo, Víctor Hugo y van a buscar inspiración en temas inéditos. En América, ¿cuál es nuestro romanticismo? ¿qué sentido tiene la palabra "romántico" si es de un período anterior al descubrimiento de América? ¿Cuál es la Edad Media de América? Será la época de los Incas, los jéscaras de Paracas. El romanticismo hizo la picardía de burlarse de sus propios introductores, produjo frutos indígenas: en el Perú tenéis a Melgar. "El Facundo" de Sarmiento es un producto de romántico, pero bráviamente americano y es que la tierra que ya transformó al español e hizo de su hijo un emancipador, así mismo transforma las especies intelectuales y cuando creemos estar en una cultura europea, es seguro que aparece al paso de una generación como un hijo monstruoso de variedades nuevas.

Creo que ésto continuará indefinidamente sino acertamos a promover en toda la América un movimiento de reforma de la educación. En nuestra educación los métodos didácticos, los fines, el contenido, el régimen disciplinario, todo va resultando ineficaz, llenamos muy bien las formas de pueblos civilizados como para pre-

sentarnos a los ojos de los extranjeros, pero nos queda mucho por andar, nos queda el esfuerzo tremendo de pensar en lugar de repetir, pensar, crear lo que necesitamos, conocer nuestra realidad, encaminarnos hacia nuestro destino, oír a nuestros verdaderos profetas y maestros y como ninguna conciencia queda sin expresión, esa expresión nos la dará el Arte y tendremos uno que sea expresión de nuestra necesidad y espíritu y entonces el mundo nos reconocerá por esos signos y nos respetará. Parece que el proceso de unificación y síntesis tiene que hacerse superando las polémicas en que hasta hoy hemos vivido: polémicas geográficas de una región contra otra, guerras civiles e internacionales. No. ¡Basta ya! La América es una. Luego divergencias que he notado en estos mismos días en el Perú, de un agonismo que me parece equivocado: los unos quieren la restauración de lo indígena y hablan mal de lo español y otros, al contrario; otros hablan bien de lo extranjero cosmopolita y se entregan a su modelo, se acepta previamente que nosotros somos inferiores y ved señores, las cosas que han pasado en la Historia. No se remonta el cauce de los ríos, el agua se renueva cuando las fuentes están vivas y el río en su camino marcha siempre hacia el mar. Si América está viva, no puede volver a lo indígena, ni a lo español, ni a las guerras civiles, ni al cosmopolitismo, tiene que superar estos estados en una etapa nueva en que vea cuáles son las esencias vitales que necesitamos salvar como nutrición de nuestra propia conciencia. El indio ha sido el primer hombre de América por eso es nuestro hermano, desde que somos del barro de Adán y el indio es el Adán de nuestro mundo americano: tuvo su Paraíso y lo perdió, puso nombre a las cosas; su vida decaída y triste no es un estigma, sino una fatalidad de la Historia, pero nos ha legado el sentido telúrico del suelo sin el cual no hay Patria y nos ha dado no sólo los grandes símbolos de su espíritu, sino los símbolos de que se han revestido nuestras nacionalidades y de los que nos enorgullecemos: ¿de dónde hemos sacado el Sol de la bandera argentina, el llama del Perú, de dónde la estrella de Chile, de dónde todos los demás símbolos? Esos son los totens y dioses de América concebido por el indio y transmitidos a las generaciones nuevas como una consigna de la unidad histórica de Sud-América. El período colonial nos ha dejado la familia, la moral cristiana, la lengua que hablamos y a nada de eso podemos renunciar. La Revolución nos ha dejado el sentido de la Libertad democrática organizada en un Estado. Ahora, necesitamos crear una ciencia para tener una técnica que nos permita dominar nuestras propias riquezas. Necesitamos tener una conciencia y una filosofía americana, sino no habrá autonomía espiritual en nuestros pueblos, pero esta autonomía ha de ser previa y lo demás nos será dado en añadidura; primero, el espíritu recobrado, después los instrumentos de la ciencia para dominar

la Vida, luego los del Arte para expresar nuestro mensaje al mundo. Ya sé que ésto es lento y difícil y que requiere sobre todo combate del espíritu, por eso pongo al descubierto en la historia de las civilizaciones maternas dos grandes figuras que me permiten concretar y concluir mi pensamiento: la lanza de Palas Atenea inmóvil sobre el Acrópolis, símbolo de una belleza eterna y etérea que brilla sobre Grecia como la estrella de la tarde: así es la Ciencia, inmóvil. Pero en España ha aparecido el otro matiz: el Quijote en flaco caballo y con una lanza que blande en el aire contra los molinos, fantasía de su mente, es el mensajero de la Justicia y el sacrificado por el bien de los hombres.

LAS ANTIGUAS GENTES DEL PERU.

Continuando en su empeñosa y meritoria labor, a la cual ha dedicado largos años de estudio e investigación, el Dr. Horacio H. Urteaga acaba de publicar el volumen XXIII de su importantísima “Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú”.

El volumen XXIII está formado por un haz de capítulos de la obra de Fray Bartolomé de las Casas, referentes a noticias sobre el antiguo Perú. Es un conjunto de capítulos seleccionados por el acucioso historiador don Marcos Jiménez de la Espada, el cual los dió a la publicidad con el acertado nombre de “Las Antiguas Gentes del Perú”, en valiosísima edición, que habiéndose agotado, y siendo difícil la adquisición de sus ejemplares, ha movido al Dr. Urteaga a reeditarla, agregándole sabias y precisas anotaciones y concordancias. Mas no es sólo esta razón la que ha inducido al Dr. Urteaga a reimprimir “Las Antiguas Gentes del Perú”, sino que junto con el propósito de poner al alcance de todos las fuentes de la Historia Patria, le ha llevado el de hacer una vez más justicia al insigne apóstol sobre quien, y a pesar de los siglos trascurridos, quiere abatirse nuevamente la diatriba, pues como dice el Dr. Urteaga, en el prólogo que antecede al libro:

“No obstante este juicio—se refiere al del Consejo de Indias—que parecería definitivo, en relación con el hombre y con la obra, ha vuelto a revisarse la sentencia. Quienes tratan de convertir en BLANCA la leyenda NEGRA española, han vuelto a colocar en el banco del acusado al Apóstol de las Indias. Allí los fiscales de una opinión partidarista, lo acribillan a denuestos, improprios, censuras y maldiciones, considerándolo como el inventor de la leyenda negra, autor del descrédito a la España heroica y hazañosa del siglo XVI, y apologista de esa raza inferior a la que pertenecen los indios. En apoyo de su acusación resucitan, después de cinco siglos, argumentos rebatidos en el larguísimo proceso que se siguió a la obra del Apóstol, en un juicio con reo presente y testigos de toda

excepción”. “Los que esforzándose en blanquear la leyenda negra de la colonización española, extreman hoy o provocan la exhumación de documentos que aseguran sus opiniones, deben parar mientes en las sentencias ya pronunciadas por quienes, mejor que ellos, sintieron el mal, oyeron la queja, compulsaron el auténtico documento y conocieron la índole de los malos encomendados y corregidores, de los jueces venales o prevaricadores y de los indignos discípulos de Cristo. Y en el convencimiento que les ha de producir el severo juicio de la Historia, no perturbar la veneración que la gratitud de los siglos consagra a la memoria del gran hombre”.

Parece increíble que en el año 1939, haya necesidad de defender la obra del Apóstol de las Indias, y sin embargo, y por muy inverosímil que parezca, ello es cierto y evidente, y, lo que es más de admirar, que no sean españoles sino americanos, los que niegan la obra de las Casas, los que le regatean méritos, los que quieren—tarea estéril y trabajo inútil—obscurer el brillo de ese gran hombre, espejo de apóstoles y ejemplo de idealismo.

Si América le debe a las Casas la mitigación de sus dolores, España le es deudora del más grande de sus monumentos jurídicos: “Las Leyes de Indias” cuyo autor mediato es sin disputa el apóstol de las Indias. En ese cuerpo de leyes, honra y prez de España, vive, palpita, el espíritu de las Casas, en todos sus capítulos y en todas y cada una de sus disposiciones.

¿Habríanse escrito las Leyes de Indias, sin la heroica campaña de de las Casas a favor del Nuevo Continente? Indudablemente que nó.

Las Casas es el Moisés de América, su Decálogo: las leyes de Indias, nacidas en el Sinaí de su indignación y de su amor a la humanidad, ellas solas serían suficientes para inmortalizarlo.

“Las Antiguas Gentes del Perú” es un conjunto de datos y noticias sobre el imperio de los Incas. Son capítulos escritos con devoción y cariño hacia el régimen que los conquistadores destruyeron torpe y bárbaramente. Al leer tan bien documentadas páginas no puede librarse el lector de un fuerte sentimiento de repulsa hacia esos hombres, que si bien fueron heroicos, en igual grado fueron bárbaros. Y como una prueba de que esta afirmación no es exagerada trascibimos unos párrafos de las Casas sobre los dos grandes caminos del imperio:

“Mandó hacer—Pachacutec—dos caminos por donde se fuese a todos los reinos y tierra que señoreaba, que comenzaban desde cuasi la tierra de Pasto, arriba de la provincia de Quito, hasta Chalcas, que a menos son ochocientas leguas, y a la provincia de Chile llegaba, que hay mill y tantas leguas largas, según todos nuestros españoles afirman y claman.

El uno iba por la tierra y provincia de los Llanos, cuya gente y moradores se llaman yungas, y el otro por las sierras y altos, que aunque ambos

son admirables, pero este de la Sierra es estupendo y extraño. Religiosos prudentes y letrados dicen que estos caminos eran cosa admirable y divina, y discretos seglares afirman que ni romanos ni otras gentes algunas en los edificios de estos caminos no les hicieron ventaja.

Las sierras de aquella parte son altísimas y aspérrimas por lo cual fué, para hacer el camino que por éstas y entre dos cordilleras va, necesario abrir y cortar sierras espantables y allanadas, y valles profundos hinchillos y levantillos.

Lo más angosto de este camino alto es tan ancho, que irán cuatro y seis caballos corriendo por él a las parejas sin los unos a los otros estorbarse. Va tan llano, que aunque los que van por él a caballo y todos caminantes se veen ir por sierras tan altas y ásperas que les parece caminar por los aires, pero la llanura y edificios y gracia o hermosura del camino les causa imaginar que caminan por muy llanos prados. Van tan derecho como si con nivel y cuerda fuera trazado. Por la parte donde la sierra o cuesta no es posible desechar, lleva unas escaleras de losas por las cuestras abajo, que en un jardín de un rey no podría tal edificarse en fortaleza y hermosura mejorarse. Por las laderas que pueden los pasos malos desecharse y yendo el camino por ellas, es cosa maravillosa la fortaleza que lleva de cantería la pared y reparos y baluartes, que ni por las nieves ni por las aguas puede jamás derrumbarse. Por la parte de arriba vienen sus acéquias empedradas, y traen sus desagüeros tan ordenados, que cuando llegan al camino pasan por debajo dél cubiertas sin que reciba ningún daño.

Donde acaso acaece haber ciénagas, está todo el camino de aquellos pasos maravillosamente empedrados’.

‘Igualmente maravilloso era, según el mismo Las Casas, el camino de los Llanos, que partía de Tumbes y “duraba septicentenas leguas. Estaban por todo él los aposentos y templos y depósitos y las casas de las monjas o beatas, que llamaban Macaconas que servían al Sol en sus Templos como en el camino de las sierras; y por haber más aparejo y por ser la tierra más fértil y de regadío, había vergeles y casas de placer, donde más se recreaba el Rey con sus mujeres, que podía haber en el de las sierras. Tenía de ancho buenos cuarenta pies; de una y de otra parte iba cercado de paredes por todos los valles por la mayor parte y en especial dos leguas antes de entrar en él y otros dos después de salido dél iba todo empedrado, cosa digna de ver.

Todo este camino por ambos lados iba cercado de arboledas fructíferas puestas todas a mano, lo uno para que hiciese sombra a los caminantes, y lo otro para provisión de los pobres que no llevasen que comer’.

‘A ciertos trechos, por su órden, salían ciertos caños de agua para que no faltase tampoco el refrescarse y beber. Salían por aquellos lugares hermosos chorros de fuentes frías, y donde salían calientes, había también baños comunes para que todos se aprovecharan, yentes y vivientes’.

Haber dejado destruir, mejor dicho, haber destruído estos magníficos caminos, ha significado, no sólo para el Perú sino para toda Sudamérica, un atraso de centenares de años. Los gobiernos de nuestras repúblicas actuales véense obligados a ejecutar hoy, con ímprobos esfuerzos e ingentes gastos, una obra que ya tuvo América.

Al poner al alcance de todos las fuentes de la Historia del Perú, como lo hace hoy nueva y repetidamente el Dr. Urteaga, con la publicación del volumen XXIII de su Colección, no sólo realiza una

labor cultural, sino que además su obra tiene un riquísimo valor de actualidad, un valor político, porque del estudio de estas crónicas sobre el antiguo Perú, han de surgir muchas soluciones para nuestros problemas contemporáneos de raza, tierra, agua y caminos.

Los gobernantes peruanos deberían leer con minucioso afán cada uno de los volúmenes de la Colección Urteaga, porque en ellos está el Perú del pasado y por ende el Perú del porvenir. En las crónicas de Indias se encuentra el verdadero, el real programa de gobierno para el Perú del presente y del mañana.

Por eso es que la labor realizada, con tanto empeño como escasez de recursos materiales, por el Dr. Urteaga, es obra de auténtica cultura y elevadísimo patriotismo.

JORGE PATRÓN Y

SOBRE LAS DIVERSAS PERSPECTIVAS QUE EN TODA TEORIA SE HALLAN.

Luis F. Alarco fué alumno del Seminario de Filosofía de nuestra Facultad el año de 1935. En 1936 se dirigió a Alemania para perfeccionar sus estudios. Desde entonces ha tenido oportunidad de estudiar con los más renombrados filósofos alemanes. Este artículo—que nos envía de Friburgo—profundo y claro sobre un tema tan importante es una pequeña muestra de los progresos realizados por el joven pensador.

I

Una obra cultural una doctrina, no es una entidad limitada a sí misma. Ella es, diría, una contracción del cosmos, una *mónada* en las que el mundo se manifiesta y se refleja. Esa entidad—en la que el cosmos se proyecta, sin dejar de ser lo que era antes de ser proyectada—está constituida por una multiplicidad de relaciones que la conectan necesariamente con lo que fuera de ella existe.

Una de esas relaciones está dirigida hacia el objeto que refleja: es la relación teoría-objeto. La teoría es tanto más verdadera cuanto más notas esenciales del ser objetivo están en ella contenidas. Son estas notas las que constituyen su contenido ideal-objetivo.

Una teoría posee existencia en sí, objetiva, independiente del sujeto que la ha creado. Esta independencia existencial no implica, sin embargo, que en el sujeto y en su obra no exista similar esencia cultural.

En la evolución y perfeccionamiento de las teorías, de la ciencia, hay una continua determinación que arranca del ser óntico. Por eso, este proceso posee orden y contenido ontológico: es el orden del ser óntico que se manifiesta en la ciencia.

La ciencia busca en el ser la ley, el principio. Conociendo el principio puede penetrar en su esencia, en su estructura. No nece-

sita para esto, conocer la multiplicidad del ser contingente, perderse en la variación infinita de sus concreciones. Si el ser fuese sólo contingencia, concreción pura, el ideal de las ciencias carecería de sentido.

El ser no está sujeto sólo a un principio. En cada ser concreto hay diversidad de esferas ópticas porque cada ser concreto es múltiple. Es esta multiplicidad la que le da razón de ser a las diversas ciencias especiales.

II

En el desarrollo de las ciencias naturales se da una paulatina, pero constante, iluminación de los principios. Estos permanecen inmutables, eternos, en el fluir incesante de la naturaleza; son, precisamente, los que rigen su cambio y devenir. Es esta inmovilidad la que permite el fluir del ser real. Es esta misma inmovilidad, también, la que permite el desenvolvimiento de la ciencia. De no ser así, sería mero vagar sin rumbo.

Otras parecen ser las perspectivas en las ciencias culturales. Aquí no se da un continuado fluir hacia principios inmutables. Aquí no es sólo el espectador el que gira en torno de centros fijos, penetrando en ellos desde diversos planos; son los centros mismos los que se han transfigurando. No son, por ejemplo, los de ayer los valores que ante nosotros hoy se nos presentan, éstos no serán los de mañana.

En el devenir histórico no deviene sólo el hombre y su cultura; es su misión sobre la tierra la que también se modifica. Otras son las tareas de su vida, otro su sentido. Es como si los principios, antes quietos, se hubiesen despertado del letargo y puesto en marcha, fluyendo paralelos a nosotros, acompañando nuestra angustiada ruta.

Así parece ser, pero así no tiene que ser necesariamente. Los principios pueden haber permanecido idénticos, haber cambiado sólo lo que el hombre ha visto en ellos. Pueden ser, en parte, matices diversos que se le van ofreciendo en el proceso histórico; en parte, nuevas esferas descubiertas. Así puede muy bien el principio adquirir autonomía frente al hombre.

Es la objetiva idealidad del principio ético, la que le da al deber ser exigencia en sí. Es este *deber ser* el que le indica al hombre lo que *debe hacer*; careciendo, sin embargo, este *debe* de categorial existencia: el hombre es libre frente al principio.

Pero ¿por qué esa movilidad del proceso valorativo frente a los principios? Si el deber ser permanece idéntico en el devenir ¿por qué entonces la transformación del hombre en su actitud fren-

te a él? Si los principios son inmutables y eternos ¿cómo puede haber cambiado tanto su actitud frente a ellos?

Diría, la transformación del hombre viene de la tierra. Causas de orden estrictamente óntico determinan el proceso de su historia, la modificación de su cultura. Las sucesivas modificaciones que se operan en su posición real en el cosmos—como consecuencia del progreso técnico, de la transformación de las condiciones sociales, económicas y políticas—lo colocan frente a siempre renovadas tareas que realizar. Es desde aquí, desde su vinculación concreta con el cosmos, como él aprehende una esfera determinada del mundo de los valores.

No hemos afirmado: los valores carecen de influencia en el desenvolvimiento histórico. Los principios éticos, una vez aprehendidos, poseen actualidad en el hombre, fuerza de potencial actividad. Aquí se da una idealidad que trasciende sobre sí misma, que se encarna en el hombre, que lo empuja a realizarla. Por medio del hombre llegan los valores al mundo real. Por medio de los valores se eleva el hombre sobre sí mismo.

Hay también, pues, una determinación que sufre el ser óntico que no brota de él, que surge de otro lado: del mundo de los valores.

El hombre no se enfrenta a la totalidad de los principios éticos: frente a él yace sólo una esfera limitada. Esta la encuentra él habitando en la cercanía de su vida. Por eso, la dignidad ética de la *persona* se manifiesta en los más pequeños rasgos de su vida íntima.

III

Hemos visto: la cultura misma está sujeta al devenir. Ideales siempre renovados se presentan frente al hombre. Nuevos valores son hallados. Ellos iluminan el ámbito visual entero que domina el hombre. Por eso cree él en la absoluta certidumbre.

Pero ¿no es caduca toda perspectiva, no perezce, no se esfuma? ¿no son ya infinitas las veces que el hombre ha creído descubrirse, encontrar sentido sobre el mundo? ¿no ha sido inútil todo, inútil preguntar: qué es el hombre, a dónde va? ¿no lo dice así la historia?; como el hombre ¿no nacen y mueren las teorías, no vienen y se van?

¿Será él relativismo posición última, que el transcurso de la historia ha confirmado?

No se trata aquí de fundamentar cada una de nuestras premisas, sino tan sólo indicar los más generales rasgos de nuestra posición. Dentro de estos límites, indicaremos:

Las ciencias naturales nos muestran en su desenvolvimiento que hay un *avance*. Este avance, en su significación teórica, está al margen de la utilidad que nos reporta, de su aplicación práctica, de las posibilidades de dominio de la naturaleza. El avance significa, en sentido gnoseológico, que hemos aprehendido mejor las cualidades esenciales del ser real; en sentido ontológico, que nos hemos acercado más a él—sin significar que la actitud teórica sea la única posibilidad de acercamiento al cosmos. El hecho mismo de la aplicabilidad de la ciencia nos muestra que ésta no es mera fantasía, sino que posee base objetiva.

La ciencia deviene en sentido positivo. Esto nos demuestra su imperfección—es claro que si fuese perfecta no requeriría avance alguno. La imperfección, el devenir, el avance ¿no revelan su relatividad?

En modo alguno; la imperfección significa solamente que la teoría no abarca todas las regiones del ser óptico, que es incompleta, pero que, en cuanto verdadera, es verdadera intemporalmente.

En la verdad se trata de la relación teoría-objeto. Esa relación existe en sí, objetivamente, independiente de nosotros. Nosotros no podemos transformar en verdadera una representación que es objetivamente falsa. Podemos modificarla y hacerla así correcta, pero no será entonces aquélla, sino esta otra la que sea verdadera.

Lo verdadero no es, pues, una relación entre sujeto-teoría, si no entre teoría-objeto. El hombre no puede destruir lo que objetivamente es. Lo verdadero no es verdadero *para* el hombre, sino verdadero en sí; es verdadero porque reproduce al ser objetivo.

IV

Una de las perspectivas que se pueden considerar al juzgar una teoría, es la relación que existe entre ella y su objeto. Interesa, entonces, en qué medida el objeto es reflejado, es decir, qué cualidades esenciales de su ser están contenidas como notas en la teoría. Interesa también, qué notas se encuentran en la teoría y no se hallan en el objeto, o sea, lo que ésta enuncia y carece de objetividad. Y por último, lo que existe en el objeto y no se halla reflejado en la teoría.

Bien, lo anterior implica que podemos conocer la cosa en sí, y que, además, contamos con un criterio que nos permite comparar ambos términos de la relación. Pero, si ese criterio existe ¿cómo es entonces posible el error? De poseer ese criterio el error desaparecería, por lo menos en la ciencia; el avance mismo perdería su razón de ser porque de un golpe se podría conocer lo que se puede conocer. Pero así no es. Un criterio tal no existe.

De otro lado, si carecemos de criterio ¿cómo es posible el avance? ¿cómo sabemos que avanzamos?

El avance se realiza no sólo en una dimensión cuantitativa, sino preferentemente en la esfera de lo cualitativo, es decir, en un rechazar errores, en un seleccionar, que nos permite un más profundo penetrar en la esfera estructural del ser. Repetimos, sin un criterio ¿cómo podemos seleccionar, cómo podemos diferenciar lo que es verdad de lo que es error?

Los dos términos de la alternativa, en su más estricta consecuencia, nos conducen a negar el avance. Pero el avance es un hecho. Contra él se rompe la aporía.

Examinando las cosas de más cerca ¿por qué ha de agotarse la tensión entre una carencia absoluta de criterio y un criterio absoluto? ¿No podemos poseer una variedad de métodos que, arrancando desde diversos planos puedan convergir en un objeto, permitiendo controlar, dentro de determinados límites, por lo menos, lo que el objeto *no* es; dándonos, en esta forma, un criterio, no de absoluta estrictez, pero susceptible de perfeccionamiento? Así tiene que ser y así es.

Deben existir, pues, criterios que nos permiten controlar, parcialmente, el contenido de la verdad de una doctrina. Ahora bien ¿será este contenido, ontológicamente controlado, el que nos revele el valor científico de la doctrina? La respuesta es, sí, pero sólo parcialmente.

Lo verdadero puede hallarse en planos relacionales de diversa profundidad; puede alcanzar tan sólo los bordes más simples y toscos del ser óntico, o haber llegado a sumergirse en su esencia más honda. Por eso, es necesario preguntar ¿hasta qué región del ser ha penetrado la teoría, hasta que medular profundidad?

Mientras más honda es la estructura óntica, más compleja es, más inaprehensible se torna a la mirada del hombre, mucho más difícil se hace la exacta coincidencia entre conocimiento-objeto. Al emprender una crítica hay que considerar esta dificultad de orden gnoseológico, acrecentada a medida que la doctrina apunta más hacia lo hondo.

Con lo anterior ¿no hemos afirmado subrepticamente: el verdadero ser —verdadero en su significación ontológica— se encuentra en lo gnoseológicamente más lejano, en lo inaprehensible casi? ¿y qué resta ya de aquí para llegar a la afirmación: el verdadero ser se halla en lo ininteligible, o en la cosa en sí kantiana, o en la contra-racional? Además ¿no hemos escatalogado el ser óntico axiológicamente, dando a unas esferas primacía sobre otras?

Nó, sólo hemos afirmado: no todas las esferas ónticas poseen idénticas estructuras y categorías; al buscar una esfera hay que

buscarla precisamente en lo que es, en la estructura que radique en su centro más nuclear. El que una categoría exprese a un ser determinado más centralmente que otra, no indica que valga más, sino meramente que corresponde más a ese ser. Se trata de una modalidad del *ser* no del *valer*.

V

El conocimiento es obra creadora del sujeto. No es mera inmersión de lo objetivo en la imagen teórica. De ser así el error no existiría. El error, lo falso nos indican que el conocer no sigue rigurosamente, en su proceso, los contornos y estructuras del objeto.

La creación es producto de un hombre de carne y hueso, de un hombre que crea ayudándose de sus sentidos todos, a pesar de sus sentidos, con el fuego de su imaginación creadora. Toda verdadera creación supone en su proceso una búsqueda, una tensión, una lucha. Ese ritmo no se agota en interior ocaso, sino aflora al exterior, atraviesa la obra, le da su pulsación.

A primera vista, sin embargo, la teoría se presenta enunciando sólo algo del objeto. Ella posee independencia con respecto al sujeto creador. Le sobrevive. Existe en sí.

Una ciencia natural describe una región de la natura, la analiza, la explica. Nada más. Ni una palabra se halla escrita que nos muestre al hombre. Su idealidad trasciende sólo proyectándose hacia el objeto que refleja. Es la relación teoría-objeto la que aquí impera.

Decíamos, el hombre se manifiesta plenamente en su obra creadora.

Un pintor dibuja un paisaje. Mira. Observa. Sus manos persiguen los más leves contornos. Vuelve a surgir aquí el paisaje. Vuelve a iluminarse. Es objetivo. Cualquiera lo reconoce: es el mismo cielo, son los mismos árboles tronchados. Sin embargo ¿no se ha expresado el pintor en el paisaje de su cuadro? ¿no lo ha traicionado el movimiento de su mano, el ritmo de su sangre? ¿no lleva el cuadro el signo de su personalidad, de su estilo? ¿y no posee sin embargo el cuadro objetividad plena? Pero ¿por qué ha de significar objetividad necesariamente deshumanización?

No sólo crea el artista. En la ciencia también hay un proceso creador. No es la ciencia un conjunto de meras fórmulas, no es mera colección de copias fotográficas. La naturaleza puede ser abordada desde diversos planos. Ya en el proceso mismo en el que el hombre aprehende e interpreta los fenómenos naturales hay una interior vibración. Esta vibración también se cristaliza en la teo-

ría. Describiendo el objeto analizado vuelve a reflejarse el hombre, traduce su potencialidad sistemática, su estilo, su temperamento estético.

¿No nos contradecemos? ¿No afirmamos anteriormente, ninguna incursión que hagamos en el hombre podrá explicarnos el contenido de verdad de una doctrina, de una obra cultural?

Dijimos, en la teoría hay una relación que la une con su objeto, en esta relación teoría-objeto se agota el contenido de verdad. Pero ¿por qué ha de ser el criterio de lo objetivamente verdadero la única posible perspectiva? ¿no existe, por ventura, lo que más allá de lo verdadero y de lo falso habita?

Al conectarse una teoría con una región del cosmos, manifiesta lo que el sujeto creador ha visto en él. Es la posición del hombre frente al cosmos lo que en toda cultura se manifiesta. Y aquí se da una entidad en la que diversos mundos se entrecruzan y reflejan: el mundo del ser y del deber ser, el ser del mundo y el ser del hombre.

LUIS FELIPE ALARCO.

LOS NUEVOS EN LA ACTUAL POESIA PARAGUAYA.

Pocos son los libros de versos publicados hasta hoy en el Paraguay. La labor poética, aunque numerosa, se halla esparcida en revistas y diarios, muchos de los cuales datan de largos años atrás. Esto dificulta en grado superlativo presentar un parnaso, antología, exposición o índice de la poesía paraguaya. Para obtener un conjunto completo y seleccionado, se requiere hurgar pacientemente en los archivos y bibliotecas públicas y privadas. Labor es ésta que deberá emprenderse algún día, pues lo cierto es que, a causa de la modalidad arriba indicada, la poesía paraguaya es poco menos que desconocida allende fronteras, a pesar de contar con algunos valores auténticos y con otros que son ya algo más que una promesa.

Debo advertir, sin embargo, que en el Paraguay casi no existe hombre público que en su adolescencia no haya publicado versos. Lo que confirma aquello de que “la poesía es una enfermedad de la adolescencia”, como dijera alguien. Pero después, debido quizá a la multiplicidad de ocupaciones en que dividimos nuestra vida en mi país, poco a poco van dejando casi todos de hacer versos.

La poesía paraguaya puede ser dividida, cronológicamente, en tres partes:

LOS PRECURSORES: Natalicio Talavera, Enrique Parodi, Delfín Chamorro, Liberato Rojas, Fulgencio R. Moreno, Juan E. O’Leary, Ignacio A. Pane, Francisco L. Bareiro, Ricardo Marrero Marengo, Daniel Giménez Espinosa, Marcelino Pérez Martínez, etc.

LOS CONSAGRADOS: Alejandro Guanes, Eloy Fariña Núñez, Leopoldo Ramos Giménez, Pablo Max Ynsfrán, Manuel Ortiz Guerrero, Facundo Recalde, Néstor E. Rivero. En rápida síntesis me ocupé de ellos en REVISTA PARAGUAYA de Buenos Aires (Junio de 1938).

LOS NUEVOS: de ellos tratará el presente artículo. Sin pretensión de estructurar una clasificación en escuelas o tendencias, ni de realizar un estudio crítico sobre dichos autores, estas líneas no persiguen otro propósito que hacer divulgación americanista. La verdad es que conocemos el último grito snob que se lanza en la vieja Europa, y no las cosas de nuestra América que nos atañen de cerca.

Algunos de los poetas nuevos han muerto. A otros se les murió la Musa: probablemente las mató el materialismo del siglo XX. Pocos son los que siguen pulsando la lira. Todo cambia. Sí, pero queda el recuerdo. Aunque el pasado ya no vuelva, grato es recordarlo. Como dice Guerra Junqueiro: "Recordam-se voces do bom tempo d'outr'ora, d'um tempo que passou e que ñao volta mais"...

Agrupáronse alrededor de la revista JUVENTUD, allá por 1923, entusiastas muchachos que cultivaban la poesía, el cuento, la crítica, el teatro y otras manifestaciones artísticas. Este cenáculo, que duró algunos años, comenzó a desgranarse con la desaparición de sus directores y se disolvió poco después.

Entre los poetas nuevos puede citarse a *Raúl Battilana*, perecido trágicamente en el legendario lago Ypacaraí; *Pedro Herrero Céspedes*, que también se fué muy joven; *Hérib Campos Cervera*, vibrante poeta, hoy estudiante de Ingeniería; *Emilio Prats Gill*, que cultiva los temas sádicos y espeluznantes; *Francisco Ortiz Méndez*, que gusta describir motivos urbanos; *Mariano A. Molas* y *Vicente Cabrera Cardús*, que trocaron la lira por el bisturí; *Luis Resquín Huerta*, de galano estro rubeniano, etc. Y entre las poetisas a *Josefina Pla*, *Dora de Acuña*, *Ida Talavera de Fracchia*, etc.

J. Natalicio González, novelista, ensayista, crítico y poeta, tiene una labor literaria múltiple y destacada. Es, además, hombre de empresa; fundó editoriales en Buenos Aires, Caracas y París. En 1925 publicó en esta última ciudad un tomo de versos titulado "Baladas guaraníes". La revista "Guarania", por él fundada, es una interesante cifra de la cultura paraguaya. Natalicio González cultiva con deleite el género autóctono en sus diferentes manifestaciones. Aunque dije que no hablaría de escuelas, podría clasificársele en el nativismo, que con tanto éxito cultivan en las orillas del Plata el uruguayo Fernán Silva Valdés y el argentino Jorge Luis Borges. Una muestra de su nativismo es el poema que sigue. Pero antes se hace necesario explicar el significado de algunas voces guaraníes en él empleadas. Tupá: Dios de los guaraníes. Añá: el demonio. Curupí; está la explicación en el texto del poema. Pombero: duendes. Yacy Yateré: niño rubio que aparece por las siestas. Y ahora vienen los versos, que se titulan

CREDO

Pálido Cristo, yo no soy cristiano.
El gran Tupá en nuestro cielo mora:
le aplicaron tu nombre, pero en vano,
pues mi raza tu triste culto ignora.

Creo en Tupá, mi fuerte Dios nativo,
en su poder para abatir al malo,

que arrastra cínico su enorme falo,
y en Curupí, ser rústico y lascivo

Me sobrecoje el grito del Pombero
en la benigna noche opalescente
cuando remeda el canto del jilguero
o bien el silbo de veloz serpiente.

Le arrojo entonces su ración de naco,
grato al duende hiperfísico y peludo,
quien retribuye el dón de mi tabaco
con un panal aurífero y ventrudo.

No sé por qué, me infunde vago espanto
Yacy Yateré, cuando al mediodía
articula su nombre como un canto
de magnética y rara melodía.

Bajo la sugestión, se me figura
verle danzar entre el juncal sonoro,
o de pronto lucir en la espesura
las crenchas rubias y su cetro de oro.

El madura los frutos otoñales,
es néctar y fragancia en las corolas,
genitora humedad en los breñales
y rubor en las vivas amapolas.

En la siesta divaga por las eras,
y al par que preside en la hondonada
la cópula salvaje de las fieras,
propicio ampara a la mujer preñada.

Su cetro inseparable le adjudica
el dón de hacerse ver a su albedrío,
y el de la ubicuidad, cosa que explica
su presencia en el bosque y el bohío.

Si el torbellino arraza las cabañas
y su columna gira por los campos,
yo sé que ruge Añá en sus entrañas
y que fulge su cólera en los lampos.

Cristo, no reinas tú sobre mi tierra,
no han florecido para tí sus lirios,
ni encienden para tí sobre la sierra
los blancos astros sus temblantes cirios.

Heriberto Fernández siguió sus estudios primarios en el Colegio Salesiano y los secundarios en el Colegio San José. Apenas terminado el bachillerato, fundó JUVENTUD, donde comenzó a publicar sus versos. Tanto él como sus camaradas de redacción Battilana y Herrero estaban predestinados a morir jóvenes. Al cabo de dos años, Heriberto Fernández abandonó Asunción y se dirigió a París, la eterna ensoñada Meca del arte. El salto resultó demasiado brusco para el poeta adolescente. Del conventual recogimiento donde pasara hasta entonces, se internó sin transición en los mundanales encantos de Montmartre y Montparnasse. Sólo pudo dejarnos dos manojos de versos: "Visiones de églogas" y "Voces de ensueños". Tenía en preparación "Los sonetos a la hermana". Poco después se lo llevaron las Parcas. Hay como un presentimiento en este poema, titulado

LA PARTIDA

Flota una inenarrable angustia sobre el puente.
El barco se desliza como lenta canción,
mientras llora en las almas con su voz inclemente
la tristeza infinita de la separación.

Quedó en tierra la historia de oro de mis veinte años
mis primeros laureles, mi primera ambición,
todas las alegrías, todos los desengaños
que anidaron, tremantes, sobre mi corazón.

Yo contemplo en esta hora dorada y matinal
como en un bello cuento de ensueño, fantasmal,
los rostros que tal vez ya no llegue a ver más!

Albean los pañuelos su triste despedida
por la madre llorosa, por la amada perdida
en un adiós doliente para ¡siempre, jamás!

Vicente Lamas, aligerado de la influencia herreraireissiana de sus primeros versos, es hoy un poeta de vigorosa personalidad propia. En los Juegos Florales organizados por la Municipalidad el 15 de Agosto de 1931, obtuvo Lamas el 2.º premio. He aquí su autobiografía: "Nacido en este siglo XX. De la generación intelectual del 23, con Raúl Battilana, Heriberto Fernández, Hérib Campos Cervera, José Concepción Ortiz, etc. Estudios secundarios, hasta bachiller. Lecturas desordenadas y sin método alguno. En cuanto a ideología, izquierdista, pero no zurdo. Periodista desde los 17 años. En realidad, me inicié en el periodismo a los 12 años llevando vian-

das a un hermano que trabajaba en "El Diario". Colaboró en revistas nacionales y extranjeras, como "Guaranía", "Leoplán", "Mundo Uruguayo", etc. No he publicado libro alguno".

PRIMAVERA EN LA CIUDAD

RUBOR

Primavera en la ciudad,
Primavera en Asunción.
Hasta las piedras florecen
bajo la rabia del sol.
Un loro parlamentario
dice una verde canción
a una rosa que se incendia
de perfumado rubor.

JUVENTUD

Con una rosa en los labios
y una risa entre las trenzas,
pasó una gárrula moza
igual que la Primavera.

SIESTA

En su sopor aldeano
y en un silencio amarillo
la calleja de mi barrio
como un perro se ha dormido...
En vano suena que suena
el despertador de un grillo.

FLORES

Primavera en el suburbio,
Primavera en mi ciudad.
Hay una pena muy honda
que florece de piedad
en las rosas, cual banderas
proletarias de igualdad...
Hay una pena errabunda:
la flor de mi soledad.

José Concepción Ortiz es, entre los nuevos, uno de los mejores poetas paraguayos. Sus primeros versos, publicados hace ya más de

una década, resultaron admirables. Desde entonces ha producido poco. Trabajó algún tiempo en "El Diario" como redactor. Pasó después al Departamento de Obras Públicas. Ahora dicta cátedra de Historia del Paraguay en el Colegio Nacional de Bachillerato. Pero la mejor presentación que puede hacerse de él son sus versos. Leamos una poesía, elegida al azar entre las tantas buenas que publicó:

AMOR DE CAMINANTE

Si florecen tristezas en tu senda
y sangra en tu interior oculta herida,
yo extenderé mi amor como una venda
sobre los sufrimientos de tu vida.

Sobre tus padeceres y quebrantos,
derramaré, como un prodigio de hada,
el bálsamo sedante de mis cantos,
y te sabrás después transfigurada.

Y ya tus días no serán de angustia,
ni tus noches serán de desamparo,
porque pondré mi amor en tu alma mustia
y te cobijaré como un avaro.

Bajo las lunas dulces de tus ojos
me sentiré feliz con tu cariño,
pues hallarán albergue mis antojos
en tu opulenta juventud de armiño.

Tus senos me darán calor de nido
para mis organdades prematuras,
y mis ansias se habrán desvanecido
en el remanso azul de tus ternuras.

Olvidaré por siempre la tristeza
de vivir en mitad del abandono,
y a través del fulgor de tu belleza
ya no veré la vida con encono.

Y sin con mi cariño aún no consigo
curar tu corazón, ya moribundo,
seremos, ¡qué me importa si es contigo!
dos dolores errantes por el mundo.

Más, si mi afán es vano; si mi anhelo
se frustra en el umbral de tu destino,
me dejaré de tí con el consuelo
triste de haberte hallado en mi camino.

Efraím Cardozo publicó algunos poemas muy buenos, pero luego abandonó por completo esa actividad. Se recibió de abogado, se hizo periodista y se dedicó con pasión a la historia de su país y al estudio de la cuestión de límites con Bolivia. Ha realizado largas investigaciones en los archivos de Asunción, Buenos Aires y Río de Janeiro y lleva publicado cuatro libros sobre el litigio chaqueño. Tiene 32 años y es uno de los delegados paraguayos que actuaron en la Conferencia de la Paz del Chaco reunida en Buenos Aires. Suyos son estos versos:

A ALTA NOCHE

Alta es la noche. Cantan los quiméricos
grillos su trasnochada serenata.
Unos perros histéricos
ladran a la glacial luna de plata.
Algún tísico auto, monocorde,
tose desesperado su bocina.
Ni su gruñón acorde
despierta a la ciudad de su cansina,
oriental laxitud.
Alta es la noche. Un reloj cansado
estornuda con rítmica inquietud,
y entre su son pausado
oigo no sé qué extraña letanía
que musitan las horas, como un coro doliente
en la dulce atonía
de la ciudad lunar. Me veo hermosamente
armiñado de inmensa claridad,
y creo percibir en el latido
suave de la ciudad,
el callado quejido
de las horas que para siempre van...
(Amigo: ¿tú no ves en esta alada
diafanidad de luna,
algo de Ella...., algo de una
síntesis de los sueños de la Amada?)

Julián Villamayor pasó desde niño sus vacaciones en la agreste villa de Areguá. En la contemplación de los vastos horizontes, aprendió a amar las cosas del campo. Desde muy joven colaboró en

revistas y periódicos. Obtuvo un premio en los Juegos Florales ya mencionados. Terminado su bachillerato, siguió Notariado, carrera que llegó a terminar. Pero el campo lo atraía como un imán, y se fué a Cangó, donde ahora vive y trabaja. Villamayor tiene un tomo inédito de versos, titulado "Rosas de arcilla", que no desiste de publicar alguna vez. Imágenes muy originales y de gran belleza tiene este

CAMINO REAL

Pasa por el villorrio punteando las vacadas...
Es como el perro viejo,
que no siendo de nadie es por eso de todos...;
porque en cada limpiada
nos sorprende ovillado,
con su sogá hilachada de rodar los contornos.
Nació de una picada
a golpes de machetes de gauchos montoneros...
Cuando vió el sol del valle
se entusiasmó en la arenga de esos hombres
que hablaban perjurando tajar el horizonte.
Y no quiso ser menos...
Desertó del concilio de los buhos del bosque,
de alfombrar los fastidios de las bestias gruñonas,
y prendido a los cascós herrados de los potros
se abandonó una tarde al borde de una aguada
porque era muy plebe en zambullidas...
Allí, por mucho tiempo, perdido en camalotes,
lo venció el cabeceo de vastos pirazales
y se durmió esperando...
Otra tarde caliente pasó una novillada
que él cree se bebió toda la aguada,
porque al día siguiente
se aventuró en el lodo
en las pezuñas ralas de manadas de ovejas
y pasó...
Cansado del triquitraque señorita
se tiró a descansar ¡por fin! con semejantes,
sus hermanos caminos del villorrio,
con quienes intimó
y dió a holgar por todos lados
travieso e incansable,
hasta hacerse baqueano.
Hoy compadrea en el valle
como la fuerte lonja trenzada del caudillo. . . .
¡También para algo vale

haberse encariñado con todo el rancharío....!
Como un compadre viejo,
entra y sale en las casas cuando quiere,
y sin pedir permiso,
dejando la huella redonda de su poncho
al agacharse en todas las tranqueras...
Aflojando las cinchas y gateando entre las piedras
en cintajos de polvo llega hasta la lomada,
y se empina a mirar a los rosados
desde alguna pelada cicatriz de capuera...
Sendero, escala de Job....:
por tí suben los ángeles sonoros del crepúsculo
en vocerío de infantes,
con ecos de cubiertos sobre las mesas limpias,
a alborozar el alma ruda de los boyeros,
y a llamar al alero
al labriego paciente, trovador de la azada...
Sendero: eres la vena
donde burbuja el ímpetu del idealismo humano,
y al sístole y diástole del corazón del mundo,
se mezclan en tu polvo
la canción del triunfo y el dolor del fracaso...!
Sendero: eres tanto...
que para no perderte a veces te acorazan,
y eres empedrado...
Y otras veces te olvidan...
¡Eres tan poco entonces, tirado entre los yuyos..!
¡Apenas si un remiendo....;
apenas
la piel de una osamenta....!

José Luis Nicora es un bohemio impenitente. Herrera y Reissig es su maestro predilecto. Nicora publicó versos y también algunos cuentos. Comenzó la carrera de Derecho y en seguida la abandonó. No tenía paciencia para pergaminos. Rodó después por Buenos Aires y Montevideo. Con o sin razón, lo ficharon como comunista. Por mucho tiempo desapareció del mapa. Volvió más tarde a Asunción, donde se propuso trabajar como despachante de aduana, pero ahora está otra vez en Buenos Aires. Dice así su poesía titulada

EN LA NOCHE BLANCA

Difunde bajo el cristal
cupulino del espacio,
su sonrisa de topacio

la hostia plenilunial,
y en el cáliz sideral
donde está en perpetuo acecho,
finge entre el copo deshecho
de las nubes, una maga
princesita giróvaga
que se retuerce en su lecho.

Cual si el alma del desierto
jardín llorara, se escucha
hervir la lírica ducha
de la fuente en un concierto
de lágrimas... Es que han muerto
llenas de tisis fragante,
en el invierno añorante
de nuestra ausencia las rosas
que aromaron generosas
nuestro idilio ya distante...

Abre, amada, la ventana
de tu alcoba solitaria,
yo bajaré en la plegaria
opalescente y lejana
de tu eucarística hermana
para besarte en la frente,
y en esa misa ferviente
el enervante perfume
que en tu lecho se consume
será el incienso ignescente!

Julio Correa, aunque ya no es joven, es el más reciente de todos. Comenzó a publicar sus versos hace relativamente corto tiempo. Además es autor de teatro en guaraní, género en que posee verdadera garra artística. Vive en Luque, pero su figura es familiar en la Capital. Gran conocedor de la psicología humana, es al mismo tiempo un admirable imitador de idiomas, con lo que hace las delicias del público, pues aparte de autor es actor consumado. Sus versos son tristes y a veces pesimistas, pero hermosos casi siempre. Oigamos este

ROMANCE DEL VIEJO AMOR

Ninguna linda como ella
entre las niñas del pueblo.
Era muy blanca su frente,
eran sus ojos muy negros,

y agraciaba su sonrisa
la gloria de dos hoyuelos
que Dios puso en sus mejillas
para que aniden los besos.

Nos íbamos a casar,
y estábamos tan contentos,
que entre la dicha dejamos
que se nos pasara el tiempo.

A veces en mi camino
como al azar yo la encuentro:
ella se pone muy pálida,
yo también, pero por dentro,
pues no le quiero mostrar
que su mismo mal padezco.
Y voy pasando de largo
sin decirle que aún la quiero
como cuando éramos novios
y eran las palabras besos.

Y ahora, para terminar, va un poema de alguien a quien no me corresponde juzgar. El lector será el juez. Sólo debo agregar, en descargo del autor, que son versos de los dieciocho años. Quizá eso pueda servir de atenuante...

ELOGIO DE LA CALLE SACCARELLO

Tortuosa calleja, orillada de árboles
que a los ojos dan sombra y acarician al alma:
tienes, como tu *ycuá* (1), la gracia ingenua y fresca
de las cosas humildes.

Y un no sé qué de femenina, ¡oh! calle Palma
del suburbio... Vidrieras consteladas de joyas?
No, ni falta que te hacen. Tu, dichosa ríes
en la cordialidad de tus macetas, mientras
te alumbran en las noches los eternos letreros
luminosos del cielo.

En una esquina gira loca la calesita
(añoranzas de infancia giran en el recuerdo...)

(1) Manantial, en guaraní.

Atardece; los chicos se alejan del baldío
que poblaron de gritos florido todo el día.
—Baldío suburbano, donde se amalgamaron
el ajeteo urbano y la quietud del campo.

Largo a largo en la tarde se ha tendido el silencio...
Preludiando las nuevas del celuloide el "Cine
Progreso" se engalana de carteles chillones.
—También el barrio tiene sus finas preferencias:
adora a Mary Pickford por sus bucles de oro
y a Douglas por sus saltos.

...Calle Saccarello, la de las tardes claras
y los silencios hondos: que entre dos fraternas
hileras de esmeralda, nunca gima la pena,
siempre cante la dicha!

H. SÁNCHEZ QUELL.

FILOSOFIA DE LA PERSONA.

El doctor Francisco Romero, eminente profesor argentino de las Universidades de Buenos Aires y La Plata, ha tenido la gentileza de hacer llegar hasta nosotros la serie casi íntegra de publicaciones de que es autor y que revelan sus múltiples trabajos de investigación en el campo de la especialización filosófica. El Dr. Romero es una figura harto prestigiosa y conocida de la intelectualidad argentina, que, con una amplia y profunda versación, interviene y fomenta el desarrollo de la filosofía en su patria, habiéndole llevado su entusiasmo a fundar una Biblioteca Filosófica, cuya tarea, por demás meritoria y fructífera, es la de editar no sólo las obras clásicas de los grandes maestros, sino aquéllas que, luego de pasadas por el tamiz de una selección rigurosa, sean dignas de aparecer como exponentes de la actividad del pensamiento contemporáneo. En la Biblioteca Filosófica hállanse así editadas hasta el presente varios volúmenes, todos los cuales confrontan problemas variados de altísimo interés mental. De esta manera la labor de difusión cultural en que se encuentra empeñado su Director, cobra día a día mayores y fecundas proporciones.

De entre las muchas publicaciones del doctor Francisco Romero, uno de ellas es la que ahora va ocupar nuestra atención. Atento al movimiento filosófico actual, el doctor Romero no ha podido dejar de detenerse ante uno de los puntos sobre el cual se ha meditado sobremanera en estos últimos años, desde que el gran Max Scheler se entretuviera en su esclarecimiento con un renovado afán y con un sentido también nuevo. Nos referimos al tema tan discutido de la persona humana. Evidentemente, desde los albores de la filosofía se sorprende ya la preocupación en torno a la esencia del hombre. Siempre se ha sospechado que detrás del individuo psicofísico actúa alguien que no puede ser inferido, ni explicado satisfactoriamente, teniendo únicamente en cuenta la estructura cambiante de aquél. El hombre presenta de hecho dos caras, una adherida a sus impulsos y conveniencias vitales, como dice el doctor Romero, y otra orientada "hacia instancias y valores cuya validez reconoce más allá de cualquier conveniencia para su propio indi-

viduo y aún para la especie, y a veces contra su directo interés individual y específico". De donde resulta que el ser humano es un compuesto de dos aspectos, uno de ellos encargado de individualizarle, de atarlo a lo contingente, que se agota en momentos individuales y específicos; y el otro que obra como factor desindividualizante, que le pone en relación con la universalidad y que le conecta con un mundo de sentido y alcances supraindividuales. Se denomina *psique* al primer aspecto y *espíritu* al segundo. De ahí nace la duplicidad, por un lado, y la polaridad, por otro, de la dinámica de la vida humana; lo cual supone asimismo una duplicidad y una polaridad de funciones y de destino.

La filosofía de la persona surge así de un modo espontáneo y necesario. El hombre no es un ser simplemente pegado al suceder biológico. No es su apariencia organológica la que confiere al hombre su excelsa posición en el Cosmos, sino que es aquella actividad que en principio le desgaja precisamente del acontecer biopsíquico. Y esta actividad no consiste en otra cosa que en el espíritu. Mediante el espíritu el hombre se libra de la presión del mundo, vale decir de la presión de sus impulsos vitales y se inserta en una sui generis objetividad existencial. El hombre en cuanto espíritu está no solamente fuera del mundo, sino que está realmente ante el mundo, en una autonomía e independencia completas, confundido con la región de las esencias, con los valores. El hombre, de consiguiente, no vive desde su centro psico-físico, sino desde su centro espiritual. Y en cuánto vive desde su centro espiritual constituye cabalmente el hombre una persona. La persona es entonces el modo de ser espiritual de lo humano. Individuo y persona forman así una polaridad dentro de la cual oscila la actividad del hombre.

Pero antes veamos cómo se instala la persona dentro del individuo. Por de pronto, la persona no es algo substancial. Es tan sólo el complejo de las actitudes espirituales, el centro ideal del cual estas actitudes irradian, como dice el doctor Romero. Pero a la vez que es el conjunto de los actos espirituales en cada sujeto, es un conjunto rigurosamente unitario. La persona, por tanto, es unidad concreta de actos espirituales. Ciertamente que la persona se constituye sobre el individuo psico-físico como una instancia superior y heterogénea; mas esto no quiere decir que deriva genéticamente de aquél. La persona tiene por base de actuación al individuo psico-físico; empero no la afectan las fluctuaciones de ésta. No es negable, sin embargo, un antagonismo originario entre individuo y persona. Semejante conflicto, dice el Dr. Romero, deviene de la vasta contraposición entre vida y espíritu, discutida repetidamente en la filosofía actual. De ahí la guerra constante entre individuo y persona. Unas veces parece que dormita la persona y deja en libertad al individuo psico-físico; en otras ocasiones le dice lo que debe ha-

cer, pero sin ser capaz de obligarle a que lo haga; en otras, por último, le impone su ley. La constatación de estos hechos plantea serias cuestiones para el porvenir del hombre. Mas de todos modos, el hombre lleva en sí un principio distinto de la vida cuya corriente desvía y hasta trata de invertir. Ya Nietzsche se percató de tan hondo conflicto en el seno de la naturaleza humana, decidiéndose por la vida. Ludwig Klages, recogiendo la desesperación y el fervor vital de Nietzsche, proclama igualmente la urgencia del triunfo de la vida sobre el espíritu, cuyo entrometimiento juzga fatal para aquélla. Max Scheler y Nicolay Hartman, adoptando algunas precauciones críticas, como dice el Dr. Romero, se ponen del lado del espíritu, mas sin ignorar la gravedad del conflicto y las dificultades a que da lugar. Colocando aparte empero todas aquellas polémicas de orden unas veces vitalista y otras espiritualista, no es posible desconocer la realidad de la persona dentro de lo humano, o lo que es igual, de un foco ideal desde el que se ejecutan una serie de operaciones de aprehensión valorativa. Por numerosas y contradictorias entre sí que pueden ser las formas en que se intenta resolver la antagonía entre individuo y persona, vale decir entre vida y espíritu, no cabe suprimir la actualidad de lo espiritual que se ofrece como una esfera de realidad sumamente peculiar e irreducible a lo meramente vital y cuya unidad también hállase frente a la unidad psico-física, lo cual hace que el hombre viva desde dos centros unitarios opuestos por sus intereses y por sus funciones. El doctor Romero dice que la "persona es efectivamente unidad, pero es también voluntad de unidad, de coherencia, de consecuencia; unidad como propósito y designio". Y a continuación agrega que la unidad implica conexión estricta y referencia a un centro. La persona es justamente eso, como lo acabamos de manifestar. Y de aquí el Dr. Romero saca dos resultados necesarios y mancomunados, lo que él llama deber de conciencia y deber de conducta.

El deber de conciencia, en el concepto del Dr. Romero, consiste en poseernos intelectivamente en el espejo de la reflexión, es decir, en el saberse. Obrar con conciencia equivale a obrar sabiéndose, poseyéndose en el conocimiento. El deber de conciencia aparece así un deber previo: el de saberse. Y el saberse supone un retorno del hombre sobre sí mismo, un reflexionarse sobre su propia y más legítima intimidad. Ello exige preguntarse qué es lo que hace del hombre un hombre. ¿La esencia del hombre debe ser buscada en su armadura psico-física? Acaso fundamentalmente tiene el hombre la intuición de que no es su arquitectura orgánica lo que hace de él tal. El elemento que le humaniza está en aquello que le hace volverse hacia la pura y desnuda esencialidad. De ahí que la verdadera situación del hombre sea la situación espiritual. El tener conciencia de sí, vale decir el tener conciencia de aquésta su condi-

ción espiritual, es uno de los principales y más inmediatos deberes del hombre. El deber de conciencia nos manda entonces poseernos intelectivamente, o mejor aún, poseernos en nuestro centro espiritual, es decir, que seamos conscientes de nosotros mismos en cuanto espíritu. Y enlazado a este deber de conciencia, el Dr. Romero encuentra su correlativo: el deber de conducta, el cual nos impone obrar como personas, es decir, desde el centro espiritual. El deber de conducta nos ordena poseernos en la acción, de manera que cada acto nuestro sea "nuestro" en sentido último y radical, es decir, "personal". De ahí el imperativo de la "autenticidad" de nuestros actos, la obligación de obrar con todo nuestro ser espiritual, afirmándonos totalmente en cada acto nuestro. El Dr. Romero subraya que en esta afirmación han llegado algunos al extremo de identificar lo inmoral con lo inconsciente, entre ellos Otto Weininger.

La oposición entre individuo y persona nos conduce a ahondar en la trama de ésta última y a destacar la diferencia entre el rostro y la máscara, de conformidad con el mismo Dr. Romero. Ya dijimos que la actividad psico-física del hombre podía ser englobada en una sola denominación: *psique*. La psique pertenece pues al individuo empírico. La persona en cambio supone lo espiritual. Mas el empleo de esta palabra persona acaso pueda extraviar el criterio del lector. Precisa por tanto aclarar las acepciones que tiene o pueda tener, diferenciándolas claramente de la que aquí y para la filosofía actual tiene. El doctor Romero menciona, con tal fin, la circunstancia de que "Persona", en latín significa el personaje representado por el actor, y también, por extensión, el papel o función que se representa en la vida. La voz griega, por otra parte, alude más concretamente a la máscara que cubría el rostro del actor. "En ambos casos,— dice el Dr. Romero,— se apunta a algo extraño y sobrepuesto a la individualidad del actor de carne y hueso". Y refiriéndose luego a la interpretación terminológica de Luis Klages, quien sostiene que la voz latina "persona" deriva de "personare", que quiere decir "resonar a través", de modo que etimológicamente se señalaría una duplicidad: el rostro sin vida de la máscara misma y la voz que resuena a través de ella. Y en esta nueva interpretación el Dr. Romero encuentra una intuición profunda, por cuanto, dice, al obrar como personas dijérase que verdaderamente nos des-individualizamos, anulamos pasajeraamente nuestro ser cotidiano y ponemos en su lugar un ser de distinta esencia que habla por nosotros. Pero de mayor alcance aún le parece al doctor Romero la anotación de Carlos Vossler, el insigne romanista alemán, para quien el concepto de persona se refiere a dos cosas: a un papel que se representa y al supuesto de que nosotros mismos debemos devenir ese papel que representamos. Semejante

dualidad del rostro y la máscara, sigue diciendo el doctor Romero, describe bastante bien la de individuo y persona, “plástico y vital el uno, rígida e ideal la otra”. Mas esto no implica que el individuo sea lo natural, lo verdaderamente existente, y la persona algo artificial y ficticio. En esto radica cabalmente la básica distinción entre la concepción etimológica o tradicional de la persona y el concepto filosófico actual. Para éste, o desde el punto de vista de éste, la persona constituye el núcleo esencial y más auténtico del individuo humano. Muchos han discutido y discuten empero la legitimidad de este último concepto. Müller-Freienfels entre ellos. Este, en efecto, sin embargo de reconocer la existencia de una aspiración al valor, postula que tanto los valores como el sujeto de estas valoraciones—la persona—no representan sino expresiones de nuestra tendencia a la fijeza o permanencia en el tiempo y en el espacio. Otro tanto pretenden el biologismo y el psicologismo. Empero los argumentos no son bastante consistentes como para destruir la evidencia de una polaridad de individuo psíquico y persona. El individuo lo subordina todo a sus intereses biopsíquicos; la persona, en cambio, es excéntrica respecto al mundo. El centro personal, en su última intimidad, es de índole valorativa, se orienta según instancias supraindividuales.

Y aquí, el doctor Romero, cree oportuno referirse a lo que ya Ortega y Gasset repitiera insistentemente: el carácter programático o prospectivo de la existencia humana. Lo que llena efectivamente cada momento nuestro no es tanto la acción como el propósito, el plan. La acción misma del presente no interesa tanto, sino la acción del futuro, lo que vamos a hacer después. De aquí el futurismo de la vida humana. “El presente es, por esencia,—dice el Dr. Romero,— algo proyectado sobre el porvenir, una ahora que se trasciende inclinándose hacia el después”. Todo presente vive en el futuro, ya que su destino y su substancia perforan el futuro mediante la elección y la decisión. Y este programatismo de la existencia humana se cumple así en el individuo como en la persona. Empero mientras el individuo vive supeditado a un plan cuyos límites varían, la persona es ella misma plan, programa, propósito,—dice el Dr. Romero. Dedúcese de aquí que el individuo concreto es quien desempeña el papel que la persona le impone; de modo que ésta no sólo hace eso sino que crea el papel, elige libremente una conducta coherente. Individuo y persona son así dos entes conexos. Ambos encarnan la doble naturaleza humana. Podemos decir “yo” bien desde nuestro centro vital o individual o bien desde nuestro centro personal; pero es este segundo yo, el yo de la persona, el más nuestro y el que está jerárquicamente por encima del primero. En la medida en que nos desindividualizamos juzgamos mejor a un prójimo o a un amigo. Mas unas veces podemos contemplar, sen-

tir o pensar desde nuestro centro individual, y otras desde nuestro centro supraindividual o personal. Toca este punto el grave problema del porvenir del espíritu sobre la tierra.

Lo anterior nos conduce a la afirmación de que lo más nuestro no es precisamente lo que hacemos, que en su mayor parte está sujeto a las contingencias del momento, sino lo que nos hemos propuesto o nos proponemos hacer desde el punto de vista de nuestro centro personal. De modo que en la persona existe un centro activo, cual es la voluntad de valor, la decisión de afirmar el valor. El ser de la persona es el ser en la objetividad, hacia la que tiende bien en actos de conocimiento, o bien en actos de aprehensión y realización de valores. La persona vive pues en una búsqueda resuelta e infatigable. Por lo que en principio la actitud espiritual se desmenuza en actos personales. De ahí la eticidad o la substancia manifiestamente ética de la persona. El mundo de los valores es intuito por el individuo humano solamente en tanto persona. La actitud ética de la persona consiste pues en ese estar dirigido a la actualización de los valores. El limpio reconocimiento del valor es atributo plenamente espiritual, —dice el Dr. Romero,—pero sólo cuando va acompañado del momento ético, es decir, cuando se decide por tal o cual especie de valor es realmente personal. Y como los valores están fuera del tiempo y del espacio, el individuo humano que los descubre y los realiza se inserta en la intemporalidad y en la inespecialidad, sin embargo de que psíquicamente participa de lo contingente. En esto estriba el drama de la existencia humana, en este pugnar por injertar en el tiempo sectores de intemporalidad y en el espacio formas de inespecialidad.

Tocamos en este trecho el problema de la relatividad histórica del espíritu. Si persona es espíritu, y si aquella sobrenada en lo histórico, es indudable que tiene que afectarle de alguna manera lo transitorio y lo precario. Ciertamente que los valores en sí carecen de historia; mas el descubrirlos implica un proceso que sólo tiene lugar en la historia. De ahí que la persona solo puede afirmar los valores que penetran en su campo visual, es decir, que los ha descubierto. De ahí también la explicación de un relativo crecimiento de la persona, vale decir del espíritu, a través del movimiento histórico. Y no solamente es esto todo, sino que, de acuerdo con Spranger, hay que tener en cuenta las unilaterales orientaciones valorativas de las individualidades humanas, lo cual es indicio de una peculiar constitución personal y por ende de una parcial visión y concepción del mundo y de la vida. Tal cosa encierra patentemente una afirmación, realización o descubrimiento histórico de los valores por el hombre. Y en cuanto esos valores son realizados se instaura la cultura. El espíritu es quien crea la cultura, pero es ésta la que también sostiene y alimenta a aquél. La cultura

peto a su alrededor, atendiendo únicamente a sus conveniencias inmanentes e imanentistas; en cuanto persona, en cambio, es decir, en cuanto ser espiritual, es expansivo y se trasciende continuamente a sí mismo. Vivir personalmente quiere decir pues, vivir en un haz de movimientos trascendentes. La persona por tanto vive en pura trascendencia, afirmando en sí a las otras unidades personales. El individualismo es egocéntrico. El personalismo, al revés, es heliocéntrico. De modo que en la coexistencia de individuo y persona dentro del hombre, sorprendemos dos direcciones de sentido, lo que otorga al ser del hombre, y a su peculiar aventura en la historia y en la cultura, un extraño cariz—como dice el doctor Romero Mas sabiéndose el hombre persona en su más “auténtico” centro existencial, es claro que comprenderá al punto que su destino fundamental se ventila en el reino de la trascendencia, en donde debe plantar su tienda y desde la cual enriquecerse mediante un constante prenderse a la textura valorativa de la objetividad. Sólo en el plano de la individualidad se da una colisión de intereses humanos. Mas en el de la personalidad o lo que es igual, en lo que es trascendente al individuo, confluyen o armonizan esos intereses en una síntesis de espíritu que rebasa ya el sentido meramente humano y roza el sentido divino del Ser. La esencia trascendente de la persona tórnase así en una vía de acceso al devenir metafísico del hombre y del mundo

CÉSAR GÓNGORA P.

CERVANTES, DON QUIJOTE Y EL QUIJOTISMO.

He aquí un libro que será siempre un problema, sobre el cual se hablará todavía en los tiempos venideros, y cuya lectura nos place como el aire matinal: "Don Quijote de la Mancha".

Es una obra de plenitud. Culmina con él todo un proceso que se origina en el Renacimiento, pasa por la novela picaresca y desemboca en el Siglo de Oro español. Pero aunque se ponga en claro sus antecedentes, rastreando las influencias bajo las cuales fué concebido, y aunque se busque en las obras anteriores de su autor algo que lo anuncie o lo justifique, el espíritu se siente sobrecogido por la grandeza del aliento que recorre sus páginas.

Este libro prodigioso fué engendrado en una cárcel, "donde toda incomodidad tiene su asiento y donde todo triste ruido hace su habitación". Es el fruto de un talento que, sin haber podido surgir a la plena estimación del público, se reconcentra y se dispara en forma incontenible. Libro profundo y claro, tierno y jocosos, ingenuo y polémico: libro, en suma, fronterero entre lo real y lo absurdo, entre un momento y la eternidad, su fuerza proviene de la hondura de saber vital de donde amaneció para el hombre.

Hay pocas noticias relativas a los primeros años de quien lo escribió. Sabemos que Cervantes era, desde niño, un lector voraz. Le gustaba leer incluso los papeles rotos de la calle. Su mente ávida se nutría para la empresa que le reservaba el destino. Aunque nacido en una pequeña ciudad universitaria, parece que no llegó a cursar lo que se llama estudios regulares. El Príncipe de los Ingenios instruyóse en la vida. No tuvo en su juventud la intención de consagrarse a las letras: fué soldado, fué actor en la escena de su tiempo; sufrió penurias y templóse en la adversidad. Ya maduro y de regreso, pudo encontrar al artista que había en él; pero entre su vuelta a España y la publicación de su obra magna, hay un período oscuro en que la atmósfera de su vida se llena de nubes y se carga de electricidad: extraño intervalo de mediocridad y pobreza. Después del Cervantes guerrero, herido y cautivo, viene el lamentable Cervantes proveedor de galeras y alcabalero. ¡Una existencia azarosa en cuyas encrucijadas se va perdiendo la esperanza! Pero, en

discretos ensayos, el genio busca expresión y quiere ejercer el señorío de toda esa miseria. El infortunio es para él un acicate. Cervantes hubiera debido exclamar de sí propio las palabras que pone en labios de su Don Quijote: “Bien podrán los encantadores quitarme la ventura, pero el esfuerzo y el ánimo es imposible”.

La estimación de una obra maestra de la literatura trae aparejadas muchas dificultades; y no es la menor el peligro de abandonarse a las ideas hechas. El primer deber del estudioso es revestirse de una elemental dignidad que le ponga en guardia contra el lugar común. Sin desdeñar la atmósfera que respira y dentro de la cual se mueve, ha de asestar su telescopio a un determinado lugar del firmamento, y haciendo abstracción de las apariencias, calcular la órbita de la estrella que se ofrece a su curiosidad. Por muchos siglos se tuvo la sensación de que la Tierra era el centro del universo. La Tierra: lo inmediato, lo que precisamente por eso parece lo más importante. Al apreciar las concepciones del pasado surge la idea de que, por ser lejanas, giran todas a nuestro alrededor, y que nuestro pequeño mundo cultural es el centro al cual tienen que ser referidas. Se repite de este modo, en el orden del tiempo, el error que tan naturalmente se produjo en cuanto al espacio. Para juzgar acertadamente una obra de arte precisa conocerla en sus verdaderas dimensiones.

¿Qué es lo determinante, lo fundamental y primario en la creación artística? ¿De qué limo fecundo brota como planta maravillosa? ¿Qué jugos vitales pasan por sus raíces? Ni el medio físico es el supremo configurador, ni el ambiente social y cultural ejerce influencia dominante sobre la actividad estética. Hijo de su época, el artista capta de ella cuanto le parece valioso, o aquello que más le seduce. El ambiente—en general, lo externo—condiciona en varia medida el fenómeno creador, pero su resorte más escondido está en el artista mismo. Simultáneamente se producen distintos modos de ver, hay toda una gama de temperamentos. Y cuando aparece un genio, se burla de los esquemas racionales, traspasa los linderos del tiempo lanzándose al horizonte desconocido de la posteridad, viajando del pasado al presente y del presente al mañana y revelando en imágenes-símbolos, no tan sólo verdades temporales, preocupaciones y problemas del momento histórico que le ha tocado vivir, sino aspectos estelares de la vida humana de todos los siglos, y aún más: visiones de lo insondable en el hombre y en el cosmos.

Acude a mi mente, como un soplo de viento helado, el recuerdo, o mejor dicho la imagen que tengo de Shakespeare. Fué Turguénev quien hizo una confrontación de Hamlet con Don Quijote, comenzando por señalar la coincidencia de que la tragedia y la novela salieron a luz el mismo año, así como el hecho fantástico de que Shakespeare y Cervantes murieron el 26 de Abril de 1616.

Para Turguénev (1), Don Quijote es el emblema de la fe en algo eterno, en una verdad superior al individuo. Es todo abnegación, se entrega a un ideal de justicia y combate por él con desinterés. Este concepto es una deformación convencional. No puedo creer en un Don Quijote que adopta como norma de conducta el lema: "dar de sí antes de pensar en sí". En realidad, Don Quijote no hace otra cosa que *pensar en sí*. Y en cada aventura no ve sino la ocasión de exaltarse y oscurecer son su fama las hazañas de todos los andantes caballeros que han sido, son y serán en el mundo. Este afán le lleva, por ejemplo, al extremo de emprender la regocijante penitencia de Sierra Morena, donde se entrega a locuras tales que él, un orate, es el primero en reconocerlas. Y cuando Sancho le hace notar que no hay motivo alguno para semejantes extravagancias, replica:

"Ahí está el punto, y ésa es la fineza de mi negocio: que volverse loco un caballero andante con causa, ni grado ni gracia; el toque está en desatinar sin ocasión y dar a entender a mi dama, que si en seco hago esto, qué hiciera en mojado". (Parte I, cáp. XXV).

Después de la aventura de los leones, su primer empeño es que el leonero manifieste la verdad del caso:

"Cierra, amigo, la puerta, y dame por testimonio, en la mejor forma que pudieres, lo que aquí me has visto hacer; conviene a saber, cómo tú abriste al león, yo lo esperé, él no salió. volvíle a esperar, volvió a no salir y volvióse a acostar". (Parte II, cáp. XVII).

En cuanto al tema, o más claro, al motivo de la inmortal novela, Turguénev no se pronuncia rotundamente, pero desde luego advierte que hay que abandonar "la manía de no ver en el hidalgo manchego más que al caballero de la Triste Figura, personaje creado para ridiculizar los libros de caballería". (2).

Don Miguel manifiesta inequívocamente que ha escrito su libro con fines de policía estética. En el Prólogo de la Parte Primera, pone en boca de su imaginario consejero estas indicaciones finales:

"En efecto: llevad la mira puesta a derribar la máquina mal fundada destos caballerescos libros, aborrecidos de tantos y alabados de muchos más; que si esto alcanzádes, no habríades alcanzado poco".

(1) Ivan Turguénev: "Hamlet y Don Quijote".

(2) Turguénev: ob. cit.

Apunta Ortega y Gasset que los críticos de los últimos tiempos han hecho abstracción de este propósito manifiesto de Cervantes, y han pensado que tal vez “era una manera de decir, una presentación convencional de la obra, como fué la sospecha de ejemplaridad con que cubre sus novelas cortas”. Pero en seguida opina que “para la estética es esencial ver la obra de Cervantes como una polémica contra las caballerías”. (3) Yo creo que si el autor tuvo al principio una intención polémica, su talento llevóle después mucho más lejos.

Ensayando una explicación desde el punto de vista marxista, Pavel I. Novitsky dice que el tema exigía no uno, sino dos protagonistas, puesto que “la intención principal de Cervantes no fué destruir la perniciosa influencia de los libros de caballería, el aventurismo de la nobleza decadente, ni las contradicciones de su época”. La tarea por él emprendida era más profunda—afirma Novitsky, y añade: “Sus dos personajes simbolizan el *trágico dualismo* de una vasta cultura de clase, que vacila entre la negación de la realidad del mundo exterior (espiritualismo, evasión hacia un mundo de sueños, doctas abstracciones y arte sin objeto) y la afirmación del materialismo, el ansia de dinero y el sórdido sentido utilitario”. (4).

Sin duda que Cervantes, consciente o subconscientemente, quiso dar a sus personajes un carácter simbólico. En todo caso, esa no fué su intención fundamental, puesto que no estaba educado en una escuela de ideas tal que pudiera considerar “el trágico dualismo de una cultura de clase”. En buena cuenta, esa podría ser la intención de Novitsky. Pero el Príncipe de los Ingenios quería, ante todo, otra cosa: volcar en una obra magistral, escrita en horas de aflicción, su personalidad creadora. En el silencio de la cárcel, a donde había sido llevado por causas mezquinas, sin que le valiera su condición de combatiente en Lepanto y cautivo heroico en Argel; sin que nadie hubiera visto en él sino a un oscuro soldado, impelido por la miseria a desempeñar oficios viles; en la humillación y en la amargura de la cárcel, repito, se agiganta su genio para darse a conocer, para afirmarse. ¿Qué se puede saber de los motivos de un gran artista cuando no se percibe sino lo exterior a él? Su expresión fluye del dolor de vivir (porque la agonía es la entraña del hombre). El creador necesita un punto de apoyo para mover el mundo, un íntimo, agónico dolor para sacudir las almas.

Cervantes se salva con el “Quijote”. Georges Duhamel ha hecho la observación de que casi toda la vida del Príncipe de los Ingenios “nos ofrece el espectáculo inquietante y melancólico de un fra-

(3) José Ortega y Gasset: “Meditaciones del Quijote”, Madrid, Calpe 1922.

(4) Pavel I. Novitsky: “Cervantes and Don Quixote—A. Socio-Historical interpretation”²—The Critics’ Group Series, No. 1, New York, 1936.

caso. Y eso dura, dura hasta el umbral de la vejez. Y súbitamente, cuando podría pensarse que en realidad ya no hay nada que esperar de ese viejo achacoso y poco brillante que purga en Sevilla la pena de prisión por deudas, he aquí que de pronto se anuncia la obra maestra incomparable". (5)

¡No protesta Cervantes contra el régimen social de su tiempo. Simplemente hace una burla de la locura y de la necedad humanas. La vida le ha causado una decepción profunda, tanto que no tiene más que reirse. Y esa risa, en soledad afrentosa, fluyendo como un hilo de agua salada, inunda su siglo y lo desborda. El glorioso manco escribe su "Quijote" como un alegato. Allí quiere aparecer él, con toda su grandeza de ánimo, afirmando su derecho a la inmortalidad. Este deseo no confesado se revela en uno de los sonetos jocosos puestos al comienzo del libro (el titulado "De Amadís de Gaula a Don Quijote de la Mancha"), cuyos últimos versos dicen así:

"Vive seguro de que eternamente
En tanto al menos que en la cuarta esfera
Sus caballos aguije el rubio Apolo,
Tendrás claro renombre de valiente,
Tu patria será en todas la primera,
Tu sabio autor al mundo único y solo"

Se ha considerado el "Quijote" como la primera gran novela naturalista y realista. La figura del hidalgo manchego, sus armas y su caballo, son cosas tan llenas de fuerza plástica, que parecen salirse de las páginas escritas por Don Miguel. Sancho tiene, también, un pasmoso relieve. Los dos personajes se complementan. Sin ser iguales a los vulgares hidalgos y labriegos de la España del Siglo de Oro están animados y exaltados por su progenitor, quien ha hecho al esculpirlos, una superación del realismo. Pero si esos personajes son un símbolo, si reflejan una dualidad, no es aquélla de que nos habla Novitsky, sino toda la cómica paradoja de la angustia humana.

Don Quijote, héroe de su risible locura, señor del absurdo; y Sancho Panza, un záfio lleno de sentido común, están movidos por el mismo impulso; y esto es lo paradójico. Están afligidos y torturados por el ansia de ser, por el terror cósmico a la nada. Jorge Patrón Irigoyen, en libro reciente, ha esbozado una caracterización del caballero de la Triste Figura y de su escudero, que no me resisto a reproducir: "Sancho Panza—dice—es la expresión pura del instinto de conservación, dado en su forma simple, biológica, animal.... Don Quijote, en cambio, es la expresión estereotipada del

(5) Georges Duhamel: "El Milagro de Cervantes"—"La Prensa", Lima, 19 de Junio de 1936.

instinto de perduración (instinto de perduración hipertrofiado) y, por tanto, está siempre dispuesto a sacrificar lo material con el fin de prolongarse en la fama". (6)

Los momentos de flaqueza que tiene Don Quijote sirven para destacar mejor su figura. El miedo callado que siente en la temblorosa aventura de los batanes; la prudencia con que se aparta de la refriega cuando los aldeanos del rebuzno muelen a palos al malandante Sancho, nos descubren el miedo que, en el espíritu de los héroes, se impone, por instantes, al hambre de gloria; tanto el uno como la otra son, sin embargo, expresiones del instinto primario.

Las anteriores consideraciones pueden servir para encontrar la clave del quijotismo.

Lo medular del quijotismo no es el entusiasmo por el ideal (como ha creído Turguénev), ni el empeño irrisorio de cambiar la realidad por una utopía procurando, ya resucitar un pasado añejo, ya precipitar el futuro (como pensaba Heine). Ello es, ante todo, miedo al silencio y al olvido, ansia de no perecer. Veamos lo que al respecto nos dice el propio autor de "Don Quijote":

"En efecto, rematado ya su juicio, vino a dar en el más extraño pensamiento que jamás dió loco en el mundo, y fué que le pareció conveniente y necesario, así para el aumento de su honra, como para el servicio de la república, hacerse caballero andante, y irse por todo el mundo con sus armas y caballo a buscar las aventuras, y a ejercitarse en todo aquello que él había leído que los caballeros andantes se ejercitaban, deshaciendo todo género de agravio, y poniéndose en ocasiones y peligros, donde acabándolos, cobrase eterno nombre y fama". (Parte I, cáp. I).

Claro que el "servicio de la república" era una finalidad secundaria. Mas he aquí al mismísimo Don Quijote deleitándose con su ensueño:

"¡Dichosa edad y siglo dichoso aquél adonde saldrán a luz las hazañas mías, dignas de entallarse en bronce, esculpirse en mármoles y pintarse en tablas, para memoria en lo futuro!". (Parte I, cáp. II).

El delirante manchego se entrega con el alma y con la vida a ese anhelo de perduración:

"Yo soy aquél para quien están guardados los peligros, las grandes hazañas, los valerosos hechos. Yo soy, digo otra

(6) Jorge Patrón Irigoyen: "El Instinto de Conservación, Ley de Gravedad Social"—Lima, 1938.

vez, quien ha de resucitar los de la Tabla Redonda, los doce de Francia y los nueve de la Fama, y el que ha de poner en olvido los Platires, los Tablantes, Olivantes y Tirantes, los Fëbos y los Belianises, con toda la caterva de los famosos caballeros del pasado tiempo, haciendo en éste en que me hallo tales grandezas, extrañezas y fechos de armas, que oscurezcan las más claras que ellos hicieron'. (Parte I, cáp. XX).

Mientras haya quien se gobierne por el deseo de inmortalidad, existirá el quijotismo. En este afán heroico y agónico (en el sentido unamuniano) está la tragedia por excelencia, el drama del hombre. Por eso al fabricarse un monumento literario, Cervantes, solo y señero, hizo la quijotada máxima de su vida.

ELÍAS TOVAR VELARDE.

instinto de perduración (instinto de perduración hipertrofiado) y, por tanto, está siempre dispuesto a sacrificar lo material con el fin de prolongarse en la fama". (6)

Los momentos de flaqueza que tiene Don Quijote sirven para destacar mejor su figura. El miedo callado que siente en la temblorosa aventura de los batanes; la prudencia con que se aparta de la refriega cuando los aldeanos del rebuzno muelen a palos al malandante Sancho, nos descubren el miedo que, en el espíritu de los héroes, se impone, por instantes, al hambre de gloria; tanto el uno como la otra son, sin embargo, expresiones del instinto primario.

Las anteriores consideraciones pueden servir para encontrar la clave del quijotismo.

Lo medular del quijotismo no es el entusiasmo por el ideal (como ha creído Turguénev), ni el empeño irrisorio de cambiar la realidad por una utopía procurando, ya resucitar un pasado añejo, ya precipitar el futuro (como pensaba Heine). Ello es, ante todo, miedo al silencio y al olvido, ansia de no perecer. Veamos lo que al respecto nos dice el propio autor de "Don Quijote":

"En efecto, rematado ya su juicio, vino a dar en el más extraño pensamiento que jamás dió loco en el mundo, y fué que le pareció conveniente y necesario, así para el aumento de su honra, como para el servicio de la república, hacerse caballero andante, y irse por todo el mundo con sus armas y caballo a buscar las aventuras, y a ejercitarse en todo aquello que él había leído que los caballeros andantes se ejercitaban, deshaciendo todo género de agravio, y poniéndose en ocasiones y peligros, donde acabándolos, cobrase eterno nombre y fama". (Parte I, cap. I).

Claro que el "servicio de la república" era una finalidad secundaria. Mas he aquí al mismísimo Don Quijote deleitándose con su ensueño:

"¡Dichosa edad y siglo dichoso aquél adonde saldrán a luz las hazañas mías, dignas de entallarse en bronce, esculpirse en mármoles y pintarse en tablas, para memoria en lo futuro!". (Parte I, cap. II).

El delirante manchego se entrega con el alma y con la vida a ese anhelo de perduración:

"Yo soy aquél para quien están guardados los peligros, las grandes hazañas, los valerosos hechos. Yo soy, digo otra

(6) Jorge Patrón Irigoyen: "El Instinto de Conservación, Ley de Gravedad Social"—Lima, 1938.

vez, quien ha de resucitar los de la Tabla Redonda, los doce de Francia y los nueve de la Fama, y el que ha de poner en olvido los Platires, los Tablantes, Olivantes y Tirantes, los Febos y los Belianises, con toda la caterva de los famosos caballeros del pasado tiempo, haciendo en éste en que me hallo tales grandezas, extrañezas y fechos de armas, que oscurezcan las más claras que ellos hicieron''. (Parte I, cáp. XX).

Mientras haya quien se gobierne por el deseo de inmortalidad, existirá el quijotismo. En este afán heroico y agónico (en el sentido unamuniano) está la tragedia por excelencia, el drama del hombre. Por eso al fabricarse un monumento literario, Cervantes, solo y señoero, hizo la quijotada máxima de su vida.

ELÍAS TOVAR VELARDE.

SEMINARIO DE LETRAS

SANCHO PANZA IDEALISTA.

I

La obra inmortal de Miguel de Cervantes Saavedra, El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha, honra de la lengua y de la raza española, ha sido justamente objeto en el pasado y continúa siéndolo en el presente, de profundos estudios, de prolijos análisis, tanto en lo que respecta a su contenido espiritual, como en lo que se refiere a su formidable riqueza literaria.

Pocos libros, en efecto, tan amados, tan admirables, tan apasionadamente leídos, así por las personas de elevada cultura, como por el vulgo, cual lo ha sido y lo es actualmente en la mayoría de los países del orbe, este libro inimitable, único, donde se halla retratada toda la variedad de la vida humana y en donde palpitan levantadísimas inquietudes del entendimiento y del corazón.

Y, por su gran sentido humano, por su honda significación espiritual, por la singular belleza de su estilo, por la incomparable amplitud de su vocabulario, esta Obra de Miguel de Cervantes Saavedra, escrita en pleno renacimiento europeo y publicada en los primeros años del siglo XVII, constituye, seguramente, uno de los monumentos literarios de perenne valor universal. Tras de los vestidos de los personajes de El Quijote vibra la carne desnuda del hombre de todos los tiempos y de todas las latitudes. Las palabras que dicen esos personajes son las que se han pronunciado continuamente en el pretérito y han de hablarse en el porvenir; y, en el fondo de las pasiones, ideas y sentimientos circunstanciales de los mismos, bullen las pasiones, ideas y sentimientos permanentes del hombre verdadero que conocemos, esto es, del hombre de carne y hueso.

De ahí la suprema importancia de El Quijote dentro de la literatura mundial. He ahí también la razón porque, pese a la época de crisis moral porque atravesamos y al barniz positivista de nuestra civilización de ahora, tal sea una Obra cuyo valor substancial persiste intacto y cuya lectura se mantiene siempre asidua.

II

Hasta el presente, ha venido siendo generalmente aceptada la creencia de que la Obra que nos ocupa trata o patentiza aquellas dos grandes direcciones espirituales que los hombres han seguido en el devenir de los tiempos: la idealista y la materialista. Nadie discute en la actualidad este simbolismo dado a la Obra de Cervantes; antes bien, hasta los más agudos y eruditos comentaristas de Don Quijote, participan de tal apreciación. Algo más: analizados minuciosamente cada uno de los personajes secundarios, podríamos decir, de El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha, se ha encontrado las encarnaciones de las diferentes variedades de hombres y mujeres, los cuales, viviendo en un pasado ya lejano, sintieron y pensaron en el fondo como los hombres y mujeres de todos los países y de todas las edades; conforme la experiencia común de la humanidad lo ha podido comprobar en el transcurso de los siglos idos.

Una lectura meditada de la Obra que mencionamos nos demuestra, efectivamente, la particularísima y penetrante intuición de Cervantes al delinear las figuras actuantes en ella y al describir las escenas que se desenvuelven muy cerca de los dos héroes centrales. Mientras don Quijote y Sancho se mueven, incomprendidos las más veces por los que les circundan, otros se agitan en su derredor, hablan, aman y aborrecen; presentando conjuntamente todos un espectáculo que en muchísimo quiere ser fiel trasunto de la realidad cotidiana, de la verdad de la existencia nuestra. Y, en medio de sus demás semejantes, sea cual fuere el lugar donde se hallen, ya en el campo y en la ciudad, en la lid y en la paz, dos figuras se destacan vigorosamente y casi se nos objetivan, por la potencia y vivacidad extraordinaria de sus palabras y actos. Ellas son: el caballero andante don Quijote de la Mancha y su escudero Sancho Panza. Ambos llenan el cuadro de la Obra toda. Los dos explican la razón de ser de la misma. Y tal la sinceridad de sus decires, tal la fuerza de sus sentimientos, tal la espontaneidad de sus acciones, que no obstante el original y distinto modo de ser de cada cual, a todos admiran y en todos despiertan una franca e indeleble simpatía.

Pero, parece que aquellos dos hombres, hasta la fecha, no han sido justamente comprendidos; en especial Sancho, ese ingenuo, sencillo y fiel escudero del extraño caballero andante. Para casi todos nosotros, o al menos para la mayoría, don Quijote es la personificación de la idealidad sin mácula y Sancho Panza la personificación del materialismo estrecho y miserable. Tal apreciación háse difundido tan completamente que por doquier y a cada paso vemos emplear los términos de Quijote y Sancho Panza para se-

ñalar con el primero al hombre de altas aspiraciones morales e intelectuales, que se sacrifica altruístamente por el bien ajeno; y con el segundo término al que sólo tiene puestos los ojos en el sentido utilitario de la vida. Juzgamos, empero, que ha habido una ligereza de nuestra parte al dogmatizar semejante apreciación, máxime cuando estamos perfectamente enterados de que el autor sobre este particular no dejó dicho nada en concreto y que lo único establecido es que Cervantes, al escribir y publicar esta creación cumbre del ingenio español, se propuso, exclusivamente, conforme él mismo lo confiesa, poner en ridículo las costumbres de la antigua caballería andante y arrancar, también, a lo que parece, los rezagos de las creencias que dominaron en forma absoluta durante toda la noche de la Edad Media, en relación con la intervención en la vida de los hombres de los seres y espíritus extraterrenos y maravillosos, como son gigantes, encantadores invisibles, endriago, etc., los cuales se suponía vivían empeñados en desviar los proyectos y perturbar la tranquilidad de los humanos. Pero, al llevar a cabo esta labor de ridiculización y de cultura, eminentemente moralizadora, Cervantes, quizá sin darse cabal cuenta, ni haberlo bien imaginado, creó dos tipos admirables y vívidos de hombre, dos seres, muy semejantes a nosotros, los cuales, andando el tiempo y cual merecen, vendrían a convertirse en verdaderos exponentes y representativos nuestros, en cuando pensamos y sentimos, en cuanto amamos y sufrimos.

III

Sin embargo, como decíamos, los hombres hemos sido injustos y demasiado ligeros al juzgar la rústica figura de Sancho Panza. Este, para nosotros, es un hombre gordo, vulgar, interesado, egoísta, que sólo mira el lado positivo y práctico de la vida. Y esto no es así. Preciso es seguirle y examinarle de cerca, detalladamente, al través de la Obra toda, tanto cuando habla, como cuando actúa, para percatarse de la grandeza moral que atesora y adivinar la intimidad subjetiva de Sancho. El hecho mismo de haber podido acompañar a don Quijote, tan disparatado y extravagante en su conducta pública y privada, denuncia que Sancho no era un individuo cualquiera. Fijémonos en que Sancho abandona mujer e hijos por seguir a don Quijote hacia rumbos inciertos y en persecución de aventuras que los hagan famosos en los anales de la historia. Es cierto que don Quijote ofrece a Sancho en calidad de recompensa y merced por sus servicios de escudero, una ínsula; pero, se olvida considerarse el hecho de que don Quijote tenía la firme seguridad de que para él conquistaría un reinado. Se infiere de la Obra en referencia, claramente, de que ambos, caballero y escudero, inician la vida de aventuras poseídos por la fiebre de una sola ambición, la del primero todavía más alta y amplia que

la del segundo; y, todos sabemos que la principal razón para tildar a este último de positivista es aquella ambición que despertara en él don Quijote con el ofrecimiento de la ínsula. Con el mismo criterio, podríamos tildar también de positivista a don Quijote, porque su más grande anhelo era conquistar en su provecho un reinado o un imperio. Siguiendo este razonamiento se podría de igual modo calificar de positivistas y materialistas a todos los hombres que cifraron su gloria y su ventura en la adquisición del Poder y de los grandes bienes de la tierra. Cristo, ofreciéndonos el Reino de los Cielos, junto con los fieles que le seguimos, con semejante criterio, resultaría un positivista; Colón lanzándose en busca de un Mundo Nuevo, e Isabel la Católica que le escucha y le ayuda, a costa de sus bienes personales; Napoleón en sus sueños de dominio universal y sometiendo pueblos y naciones; Carlo Magno, empeñado en convertirse en supremo señor de un continente; Alejandro el Grande; los Padres, en fin, de la humanidad, que ensancharon los dominios del progreso y la cultura, estableciendo focos sociales de civilización, fundando ciudades; todos ellos y otros muchos que sería largo enumerar, resultarían entonces unos materialistas. Todo lo cual, se comprende, sería absolutamente absurdo.

Por este motivo Sancho no puede ser nunca un positivista. Sería únicamente un hombre sin instrucción; pero en ningún momento un hombre vulgar. La ambición que alimenta respecto a la posesión y gobierno de la ínsula, juzgado escuetamente y por estar dirigida hacia una cosa que a nosotros nos parece pequeña y muy corriente y hasta baja, no ha sido considerado ni aquilatado debidamente. ¿Con qué derecho, en efecto, negamos valor espiritual al afán de Sancho de poseer cuanto antes la ínsula que su amo le ofreciera? ¿Con qué derecho prejuizamos en los sentimientos de tan intachable escudero y afirmamos que carece de contenido moral aquel sueño de la ínsula? ¿No es suficiente prueba del carácter ideal de tal sueño el hecho de que Sancho actúe con tanta sinceridad y altura de miras durante el breve período de tiempo que tiene a su cargo el ejercicio de la gobernación de la ínsula Barataria; en donde, a pesar de la burla de que se le hace víctima al confiársele el pseudo-gobierno de dicha ínsula, que no era tal en realidad, ni existía en ese lugar ni en parte alguna, da muestras elocuentes de un elevado y sólido sentimiento de la justicia humana? ¿Por otra parte, a don Quijote que abrigaba la convicción completa de que pronto sojuzgaría algún reinado en su beneficio, el gobierno de una de cuyas ínsulas pensaba dar a su escudero, por qué, decimos, no se le tacha también de positivista? ¿Es acaso por sus demostraciones de caballería, de vasta cultura, de espiritualidad? ¿No es igualmente Sancho un caballero, un hombre noble, honesto, generoso, hidalgo, exactamente cual su amo? ¿O quizá ha hecho inclinar la balanza de la apreciación en contra del

buen Sancho, la circunstancia de su insignificante y casi nula preparación intelectual? Porque Sancho no sabe decirnos lo que nos dice don Quijote y no sabe deslumbrarnos con la elocuencia propia de una indiscutible erudición, no vemos su nobleza y sus virtudes, y le creemos un materialista? ¿Acaso solamente los hombres instruídos, los hombres cultos, los hombres con título, pueden ser y son siempre nobles e idealistas?....

Y notemos además, el hecho de que Sancho no niega su ignorancia en materia de instrucción. Es así cómo, al comienzo casi de la obra, la innata sinceridad que le caracteriza pone al desnudo la realidad de su estado intelectual y lo hace ver tal como es, en los siguientes términos:

“La verdad sea, que yo no he leído ninguna historia jamás, porque no sé leer ni escribir”.

Por otro lado, se dice, en la obra que es objeto de nuestra presente atención, que don Quijote resuelve dedicarse a la vida de aventuras a causa del lamentable trastorno mental que sufre ante la influencia de la lectura de unos libros llamados de caballerías, los cuales, como su mismo nombre lo indica, trataban de la vida llevada por los antiguos caballeros andantes. Don Quijote, poseído por el espíritu de estos libros, se propone seguir la clase de vida de tales caballeros andantes, procurando amoldar su conducta a la de ellos hasta en los más mínimos detalles, esforzándose por expresarse hasta en los mismos términos que ellos lo hicieron. De manera que con esta finalidad nos presenta una serie de circunstancias y de hechos, chocantes con el medio y con la época de entonces, contradictorios e inverosímiles todos, pero productos al fin de la efervescencia interior de don Quijote. En resumen, don Quijote es el resultado de una anormalidad síquica parcial; y decimos parcial porque era enteramente cuerdo hablando de toda otra cosa que no fuera su locura caballescaca. En tal momento, la personalidad de Alonzo Quijano el Bueno se eclipsa totalmente. Don Quijote, un ser nuevo y distinto, mezcla de una rara combinación de sombras y de luz, de locura y de sabiduría, de lo gracioso y de lo sublime, surge de las capas más recónditas de la subconciencia y el espíritu del dicho Alonzo Quijano el Bueno; se esboza, yergue y se desparrama luego por campos y ciudades, en compañía de un ejemplar escudero y noble hombre llamado Sancho Panza. Este es un hombre completamente normal. Una chispa de la idealidad de don Quijote cae en él y prende el fuego de su corazón y de su cerebro. Don Quijote resulta entonces voluntariamente, alegremente, seguido por Sancho. Cabe aquí preguntarse, ¿cuál de los idealismos es superior, aquel que se abandona en la plenitud de sus facultades y de su razón, o aquel que se lanza porque es un loco? ¿No es realmente auténtico y meritorio el idealismo que tiene conciencia de sí? ¿No es verdaderamente idealista aquel que marcha estando en completo juicio? Y don Quijote, co-

mo sabemos, al emprender la vida de aventuras, en su empeño de restaurar las costumbres los antiguos caballeros andantes, era ya un loco. Sancho, en idénticas circunstancias, disfrutaba de toda su razón.

Sancho, además, por otra parte, en sus palabras y en sus acciones, era un hombre bueno, en toda la sublime significación de la palabra. Por naturaleza, era incapaz, moral y materialmente, de hacer daño a alguien. Don Quijote, contrariamente, era un ser violento, irascible, nervioso, dispuesto en realidad hasta a matar, si éllo fuera posible. Se nos ocurre imaginar lo que hubiera sucedido en el caso de que don Quijote hubiese estado revestido del cuerpo robusto de Sancho. Diferentes habrían sido las suertes de las acciones que acometió y habríase visto entonces muy pronto cogido entre las redes ensangrentadas de más de una tragedia. Como vemos, Sancho era el revés de don Quijote en cuanto a carácter. Interrogamos: ¿no es la vida del carácter la mayor parte de la vida de un hombre? ¿No es el carácter el índice del valor moral de un hombre? ¿No es el carácter poderoso factor influyente en el éxito, o en el fracaso de los esfuerzos humanos? ¿No es el carácter lo que hace la felicidad o la desgracia de un hombre? Y Sancho tenía un noble carácter, esa manera de ser serena y dulce de los seres tocados por la inspiración religiosa. Además, Sancho, era la personificación del buen sentido. ¿No es el buen sentido una especie de sabiduría intuitiva? Muchos creen que el buen sentido es mediocridad; pero, nos preguntamos, ¿no es el buen sentido lo que siempre ha conducido a los grandes hombres y a todos los sabios de la humanidad hacia el descubrimiento de las verdades espirituales, hacia el progreso, hacia la cultura, hacia la civilización actual? ¿No es por el buen sentido que los hombres nos hemos salvado siempre de caer en los abismos de la degradación moral y física? ¿No es por el buen sentido que venimos, en fin, desde el pasado más remoto, enderezando nuestras actividades individuales, orientando nuestros esfuerzos colectivos, en persecución de aquel Bien Supremo que es la Felicidad Eterna?... Por todo esto, Sancho, en su vida, no conoce el fracaso, como don Quijote.

Sancho, en su sano idealismo, conserva permanentemente la sinceridad y el buen sentido, la bondad y la sinceridad que le caracterizan. Y es por esta bondad y por esta sinceridad, por aquella serenidad y por aquel buen sentido, que Sancho considera hondamente las consecuencias de los actos humanos y contempla el mundo y la vida al través de un sentimiento realista, generoso y fecundo. Posee también otra cualidad en extremo preciada y de la cual carece don Quijote: fuerza y efusividad en sus afectos. Tal fuerza y efusividad se hacen mayormente palpables en el continuo y casi místico recuerdo que hace de su familia, de su mujer e hijos, a quienes extraña de todo corazón y por los cuales ruega, con la más viva religiosidad, porque Dios les proteja y les

conceda la gracia de la mayor tranquilidad y bienestar posibles. Don Quijote, en cambio, olvida por completo a las personas que dejó desamparadas en su casa. En ninguna de las páginas de la *Obra de Cervantes* se ve que don Quijote dedica algún pensamiento de recuerdo a su sobrina. Sancho si tiene diariamente una mirada para los suyos. Y hasta hay momentos en que pretende abandonar a don Quijote con el propósito de marchar hacia su hogar. Conceptuamos que semejante demostración de la delicadeza espiritual de Sancho, ilumina su figura, la embellece y la dignifica. Si aquellos que le juzgan de positivista pesaran la cualidad que ligeramente acabamos de resaltar, sin duda alguna adjurarían por completo de tal opinión y no podrían dejar de reconocer en el amoroso padre de familia el reflejo de una pura espiritualidad y de un genuino y acendrado idealismo.

Corroboran lo dicho hasta aquí las palabras que a continuación subrayamos, las cuales fueron dirigidas a don Quijote cuando éste pretendía inducir a su escudero al efecto de que por sí propio se vengara de los ultrajes que recibiese en el transcurso de sus andanzas:

“Señor, yo soy hombre pacífico, manso, sosegado y sé disimular cualquier injuria, porque tengo mujer e hijos que sustentar y criar. Así que séale a vuestra merced también aviso, pues no puede ser mandato, que en ninguna manera pondré mano a la espada, ni contra villano, ni contra caballero, y que desde aquí para delante de Dios perdono cuántos agravios me han hecho y han de hacer, ora me los haya hecho, o haga, o haya de hacer, persona alta o baja, rica o pobre, hidalgo o pechero, sin aceptar estado ni condición alguna”.

No es posible negar el profundo valor filosófico de las palabras que anteceden. Sancho comprende su misión de padre y de hombre dentro de la colectividad social. No es que sea un cobarde. Al contrario, Sancho es valiente; pero no quiere usar la fuerza de su brazo y de su inteligencia en inferir daño. Sabe que puede maltratar y sin embargo se abstiene de mezclarse en situaciones que comprometerían su fortaleza física y que le obligaría a descender a la violencia. Todo lo cual esclarece particularmente su persona. Y nada hay en las páginas de la *Obra* toda que desvirtúe nuestras anteriores afirmaciones. Antes bien, en los finales capítulos, Sancho se nos va mostrando más sencillo, con una sencillez rayana en la ingenuidad, pues llega al punto de creer en más de una ocasión en las fantasías y delirios caballerescos de don Quijote. Pero, en el fondo de sí, se mantiene en todo minuto alerta, vigilante, ansioso de captar el legítimo pensamiento de su amo, escudriñándolo todo, contrapesando siempre sus sensaciones, desconfiando muchas veces de lo que dice don Quijote, porque por experiencia y por haberlo visto con sus propios ojos, sabe que éste es capaz de los

mayores desatinos que imaginarse puede. Y, a pesar de todo esto, sigue fielmente al andante caballero de la Triste Figura, a quien se siente fuertemente ligado por un intenso cariño y por una gran gratitud.

La aventura de los molinos de viento, que se refiere a la acometida que emprende don Quijote a ellos en la creencia de que eran enormes gigantes; la de los carneros y ovejas, a los que supone dos ejércitos enemigos disponiéndose a entrar en inaudita batalla campal y a una de cuyas manadas ataca convencido de que prestaba su apoyo a uno de tales ejércitos; la de Sierra Morena; la de los galeotes, que eran unos penados condenados al trabajo forzado en las galeras, etc., etc., por no citar otras muchísimas de larga enumeración, ponen de manifiesto de modo palpable y clarísimamente, el recto y sano criterio de Sancho, su singular ecuanimidad, cuando en vano se esfuerza en hacer notar a don Quijote lo absurdo y temerario de tales aventuras. En la aventura de los galeotes en particular, donde se exterioriza la gran nobleza moral de Sancho. Al escuchar la miseria de uno de los galeotes, con los ojos abundantemente humedecidos por gruesas lágrimas y el corazón conmovido hasta las raíces, obsequia cierta pequeña limosna; y cuando se desencadena la lucha por la libertad de dichos galeotes, Sancho ayuda a don Quijote y pelea con los guardias que lo conducían. Y, todo, porque aquellos hombres, culpables en su mayoría, recobrasen la libertad que en gran estima tenían Sancho y don Quijote.

Otro de los motivos porque se ha calificado de materialista a Sancho, es también su inclinación a satisfacer oportunamente sus necesidades de sustento físico. Creemos francamente que ningún idealista, so pretexto de ser tal, desdeñará lo inmediato y el necesario alimento nutritivo, imprescindible para su conservación en este mundo. Si nos dijera un idealista que no precisa comer para vivir, sería un falso, un mentiroso, un hipócrita. El idealismo verdadero aprecia y comprende el valor relativo de todo cuanto existe en esta vida y, en lugar de querer aparentar un falso desdén, lucha como todos luchan, pero en el fondo con una visión diferente de los demás, mirando siempre su meta, utilizando las cosas y los objetos, los hechos y los seres, sólo como medios para llegar a un fin, nunca como si fuesen el fin en sí mismo. Sancho Panza, por eso, no vivía para comer, como la generalidad supone; sino que comía para vivir, y guiándose por un amplio sentido humano. Lo explica él mismo a don Quijote, cuando éste queríase abandonar completamente a sus ensañaciones y a su romanticismo, menospreciando el sustento material, olvidando que éste es indispensable, imposible de posponerse, dada la textura física de que estamos revestidos; de supremo valor vital, no desde luego por lo que como acto material se practica, sino porque al cuerpo, que es nuestro instrumento de aprendizaje y de perfección espiritual en este mundo, le

vuelve robusto y sensible, capaz de soportar las más altas vibraciones del espíritu y de facilitar los más sutiles esfuerzos de la inteligencia y del corazón. Y es por ello que Sancho dice a su amo en respuesta a las palabras que éste le dirige censurando acremente su costumbre de no descuidarse en la adquisición del respectivo material.

“Desa manera, no aprobará vuesa merced aquel refrán que dice: muera Marta y muera harta. Yo, a lo menos, no pienso matarme a mí mismo; antes pienso hacer como el zapatero, que tira el cuero con los dientes hasta que le hace llegar donde él quiere; yo tiraré mi vida comiendo hasta que llegue el fin que le tiene determinado el cielo, y sepa, señor, que no hay mayor locura que la que toca en querer desesperarse como vuestramerced, y créame, y después de comido échese a dormir un poco sobre los colchones verdes destas yerbas, y verá cómo cuando despierte se halla algo más aliviado”

A lo cual Cervantes agrega estas muy significativas palabras, acusadoras de su aprobación personal:

“Hízolo así don Quijoté, pareciéndolo que las razones de Sancho eran más de filósofo que de mentecato”.

Hay otra cualidad, otro rasgo de la delicadeza espiritual de Sancho. Nos referimos al cariño entrañable y fervoroso que tenía para su rucio. Ese cariño indica hasta que punto eran de nobles y elevados sus sentimientos, que cual límpidas y cristalinas aguas, se deslizaban por debajo de un cuerpo rústico y desproporcionado. Es necesario observar la solicitud y la dedicación con que Sancho atiende a su rucio. Muchas veces, primero piensa en la comodidad de este animal, antes que en la suya propia. Sancho ve en cada lugar donde se encuentra lo que necesita y debe comer su rucio y donde debe pasar la noche. En cierta ocasión, el rucio es robado mediante una estratagema muy curiosa: Sancho se había quedado dormido montado sobre el animal, debajo de un árbol, y alguien, con sumo sigilo, coloca cuatro palos que sostienen el aparejo, quedando entonces Sancho suspendido en alto, en medio de la obscuridad y el silencio de la noche, mientras su rucio era llevado lejos, no se sabe adonde. Al amanecer y dándose cuenta de su tragedia, Sancho no sabe que hacerse y cree enloquecer de dolor; su rostro se inunda de copiosas lágrimas y todo él sacudido violentamente por fuertes y sentidos sollozos. Don Quijote mismo, el hombre duro y fiero, no puede resistir imperturbable semejante explosión de dolor, y, sobremanera conmovido, se inclina ante la exquisita sensibilidad de su escudero. Pasan los días. La imagen del rucio arrebatado sigue por doquier a Sancho. ¡Quién sabe si su gran intuición le decía que su rucio tenía que volver alguna vez! Y así fue, en efecto. Uno de aquellos días grises y de tormento para Sancho, le devuelve su rucio. El gozo de Sancho resulta entonces

indescriptible: Si cuando lo perdió momentáneamente había llorado como un niño, cuando lo contempla de nuevo junto a él su alegría es también de niño. Y cosa rara, por primera vez, Sancho experimenta una cólera tremenda, y la provoca el hombre miserable que le había hurtado el animal. Y cual un padre o una madre, que quiere vengar un ultraje hecho al hijo querido, así Sancho se avalanza hacia el ladrón. Mas el castigo no llega a producirse, porque el ladrón huye, como todo culpable, al verse perseguido por el dueño del animal. En adelante, Sancho tiene mayor cuidado, mayor cariño, mayor solicitud fraternal para su rucio. El dolor de su temporal pérdida le había revelado lo mucho que valía para él su rucio.

Nadie, creemos, puede atreverse a menospreciar la cualidad que acabamos de relievlar. Aquella cualidad revela la grandeza de alma de Sancho. Y los que le tildan de positivista deben considerar este rasgo sencillo y tierno que sublimiza su figura y que le hace aparecer como un hombre inclinado al amor de los animales y de las cosas humildes. Porque el animal es una cosa muy humilde; y pocos pueden sentir verdadero cariño por un animal. Las personas escogidas, los grandes santos, lo han sentido siempre y lo sienten en el presente. Y por todo ello, decimos, que en Sancho Panza hay mucho de la suavidad y del espíritu de Francisco de Asís. Como éste, aquél ama la Naturaleza. Como éste, aquél ama los animales. Y como el dulce Francisco de Asís, Sancho tiene siempre en el fondo de su corazón un sentimiento piadoso e infantil, sencillo y sereno, lleno de la más pura magnanimidad.

Don Quijote, en cambio, es un hombre seco y rígido. No tiene él nunca una mirada para los animales. Ni siquiera acaricia a su noble Rocinante. No le importa si come o no come este animal, si se halla o no en buen sitio. Y es que, en don Quijote la fuerza del ideal caballeresco ha matado el sentimiento de humanidad. Don Quijote vive solamente en lo maravilloso. Todo para él es colosal. Encerrado en su torre de cristal, no piensa sino en aventuras. Más que a la humanidad, ama don Quijote la aventura. Busca el placer de la aventura, por la aventura misma; no tanto por el bien humano que de ella podría derivarse. Sancho Panza, en cambio, ama el ideal a través de la humanidad. En él, el ideal y la humanidad se confunden. De ahí que, en Sancho, lo concreto tiene la vaguedad de lo abstracto, y la luz de un sensato idealismo guía su conducta pública y privada.

Por ello, en el fondo, don Quijote es la encarnación del idealismo puro y abstracto; Sancho Panza la del idealismo realista y humano. Aquel es el idealismo loco. Este último, el idealismo cuerdo. El primero es trascendente y extrahumano. El segundo, exclusivamente humano. De ahí que don Quijote se nos ofrezca como un alma complicada. Sancho, en cambio, es una alma simple. Y por esta simplicidad, Sancho, en ciertas circunstancias, no com-

prende a don Quijote y se asombra, muy justamente, de que un hombre tan loco diga cosas tan cuerdas.

Así se explica la razón porque, en determinado momento, no pudiendo por más tiempo contener el estupor que le provocaba continuamente don Quijote con su doble personalidad de loco y de cuerdo, alternativamente, Sancho con toda llaneza, le dirige las palabras que a continuación trascribimos:

“¿Es posible que haya en el mundo personas que se atrevan a decir y a jurar que este mi señor es loco? Digan vuestras mercedes, señores pastores, ¿hay cura de aldea, por discreto y por estudiante que sea, que pueda decir lo que mi amo ha dicho, ni hay caballero andante, por más fama que tenga de valiente, que pueda ofrecer lo que mi amo aquí ha ofrecido?”

Y no obstante, es preciso decirlo, Sancho Panza había ya anteriormente confesado que él consideraba a don Quijote como un loco rematado. Todo lo cual, como vemos, demuestra la profunda simplicidad espiritual de Sancho.

Si don Quijote hace quizás un bien a Sancho al tomarle como escudero, éste hace un mayor bien a aquél al engañarle que Dulcinea del Toboso ha experimentado un encantamiento. Con esta mentira, Sancho salva a don Quijote. ¿Cuál habría sido, decimos, el resultado de la desilusión de don Quijote frente al descubrimiento de la realidad con respecto a la dama de sus pensamientos? ¿No habría, acaso, tomado otro giro la idealidad de don Quijote? ¿La mentira en que viven algunos ideales no es precisamente el ambiente que necesitan para vivir y alimentar así a su creador?... Por eso, cuando Sancho miente a don Quijote deliberadamente, a sabiendas, lo hace llevado por el profundo afecto que le tiene. Sancho comprende perfectamente a don Quijote y conoce el engaño en que vive. Sabe, por lo mismo, que desengañarle equivaldría a matarle. Y como Sancho ama a don Quijote, él piensa que ayudándole a vivir en la farsa encantada en que don Quijote vive, le presta realmente una inapreciable ayuda moral y material. Con tal engaño, Sancho robustece el gran idealismo de don Quijote. A partir de entonces, su sentimiento de lo maravilloso se aviva más aun todavía; y la belleza de doña Dulcinea del Toboso queda tal como la había concebido la fantasía descentrada de don Quijote, tal como la había soñado en lo hondo de su corazón y de su mente. Tal como la sabía amada por él, tal como la sentía y la veía espiritualmente, digna, gallarda, con una hermosura suprema, correspondiendo perennemente a su gran cariño de caballero andante. De ahí que, librándose don Quijote del desengaño de no existir tal Dulcinea del Toboso, ni haber sido nunca amado por ella, como él se imaginaba; se salva don Quijote, y al salvarse don Quijote se salva también para la humanidad, para el futuro. Y hasta se podría asegurar que salvándose don Quijote se salva en él y a través de él la humanidad. Lo primero, porque si don Quijote hubiese sucumbido ante la miserable rea-

lidad, habría muerto instantáneamente y Cervantes no habría podido contarnos la historia de su vida tal como la conocemos. Lo segundo, porque la vida de don Quijote demuestra palmariamente el valor de la mentira y de la farsa en la vida de los ideales. El ideal es como un loto que surge del pantano de la vida y para que la flor del loto pueda seguir lozana, blanca y pura, no debe ver las aguas cenagosas que la alimentan. De ahí que Sancho, engañando a don Quijote, para que en él pueda vivir el ideal de su bella amada, le presta un bien que jamás podrá pagarle.

IV

Nos vamos a referir, en fin, al último capítulo de la gran obra cervantina. Nos admira que los críticos hayan pasado sobre esta página sin verla. Es ahí donde se ostenta, toda desnuda, el alma cristalina de Sancho y la fuerza de un auténtico idealismo suyo. Se encontraba ya, como sabemos, don Quijote, en su lecho de muerte. Acababa de recobrar la razón. Hallábase, pues, nuevamente encendida la luz de su conciencia personal. Era otra vez Alonso Quijano El Bueno. En presencia de todos, Alonso Quijano abjura de don Quijote y se arrepiente, también, de haber desperdiciado el tiempo en aventuras y andanzas inoficiosas; reniega de los libros de caballerías; abomina, en resumen, de todo su pasado quijotesco. Y, llamando especialmente a Sancho, le pide mil perdones por haberle hecho que le acompañe, haciéndole parecer loco, como él había sido entonces y haciéndole creer de que habían existido antes y en ese entonces, en el mundo, caballeros andantes. El antiguo escudero quédase estupefacto. No acierta a comprender lo que oye. Se le ocurre un sueño horrible, una pesadilla, diríase, la escena que estaba viendo. Y se resiste a creerla. No quiere captar en ese instante todo el tremendo sentido, desilusionante y trágico, de lo que estaba sucediendo. Y, a todo ello y dándose cuenta quizá de que Alonso Quijano el Bueno se marchaba efectivamente de la vida y se preparaba a elevar su espíritu hacia Dios, Sancho, presa de la más profunda emoción de pena, dice a don Quijote las palabras que siguen:

—“¡Ay! No se muera vuesa merced, señor mío, sino que tome mi consejo y viva muchos años; porque la mayor locura que puede hacer un hombre en esta vida es dejarse morir sin más ni más, sin que nadie lo mate, ni otras manos le acaben que las de la melancolía. Mire, no sea perezoso, sino levántese desa cama, y vámonos al campo vestidos de pastores, como tenemos concertado; quízas tras de alguna mata hallaremos a la señora doña Dulcinea desencantada, que no haya más que ver. Si es que se muere de pesar de verse vencido, écheme a mí la culpa, diciendo que por haber yo cinchado mal a Rocinante le derribaron; cuando más que

vuesa merced habrá visto en sus libros de caballerías ser cosa ordinaria derribarse unos caballeros a otros, y el que es vencido hoy, ser vencedor mañana”.

Todo, sin embargo, fué en vano. Pocos momentos después, Alonso Quijano el Bueno, llamado anteriormente el ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha, dejaba de existir, sumiendo en honda consternación a los que le rodeaban, especialmente al antiguo escudero suyo, quien loco de desesperación y de pesar ante tan irreparable pérdida, queda ahí, junto al lecho del muerto, inmobilizado, hierático, poseído por un acceso de sollozos, llorando a gritos, como si una parte de su vida se hubiese desprendido al dormirse don Quijote en el último y definitivo sueño de su existencia.

¿No es esto, nos preguntamos, sólo esto, suficiente para elevar la figura de Sancho? ¿No dan las palabras que anteceden un mentís rotundo a los que le suponen un materialista? Sancho había escuchado, de labios del propio Alonso Quijano, que don Quijote ya no existía. Había oído que el ofrecimiento de la ínsula no pasó de ser un producto de la locura caballeresca de don Quijote, una quimera imposible y descabellada del entonces caballero andante. Habíasele dicho asimismo, que no habían existido nunca, en parte alguna, los llamados caballeros andantes y que las historias escritas sobre ellos eran puras fantasías literarias. Había escuchado también que doña Dulcinea del Toboso sólo fué una creación ideal, que no tuvo nunca forma humana; y, que todo, en fin, había sido simplemente una divagación desorbitada. Y no obstante todo esto, Sancho aconseja a don Quijote que se sane a fin de que ambos puedan dedicarse luego a la vida de pastores, como lo tenían concertado. El buen Sancho, el fiel escudero, que contemplaba en don Quijote el desvanecimiento de un ideal, bello y grandioso en sí mismo, pretendía dar vida a otro ideal que lo reemplace. Y, a pesar de que don Quijote no tiene nada que ofrecerle ya y Sancho sabe, perfectamente, que nada le podrá dar, éste continúa resuelto siempre a servir y a seguir a su antiguo amo.

He ahí el espíritu esencialmente idealista de Sancho. He ahí también el supremo desinterés suyo. Aquél idealismo y este desinterés constituyen el fondo de su ser. Le habíamos juzgado un materialista y un interesado porque anheló el gobierno y la posesión de la ínsula ofrecida por don Quijote. Y ahora que está dispuesto a servir a don Quijote sin recompensa alguna, sin remuneración, sin premio, ¿persistiremos en suponerle un interesado y un materialista, como hasta hoy? ¿No es bastante prueba del congénito desinterés de Sancho el que diga a don Quijote que se sane y que viva para servirle y emprender juntos otra nueva vida? ¿No insinúa Sancho, con esto, a don Quijote, un nuevo ideal? Evidentemente, Sancho comprende la fuerza del ideal. Sancho no necesi-

taba estar loco para ser idealista. Lo era por temperamento, por una vocación innata de su naturaleza. Don Quijote, empero, sólo en virtud de su locura había podido ser tal. Esto nos demuestra, pues, que el verdadero don Quijote no había estado en el cuerpo de Alonso Quijano el Bueno, sino en el de Sancho Panza. Se opera así una mutación de valores entre el caballero andante y su escudero. El hecho de que Sancho diga a don Quijote que le eche a él solo la culpa de haber perdido en la lucha con el caballero aquél que le impuso al derrotarle la pena de volverse a su pueblo y no salirse de él todo un año; no demuestra, decimos, suficientemente, el gran espíritu de Sancho, su inmensa generosidad, su carácter templado por el fuego de un auténtico idealismo? En el gran desinterés, en el profundo cariño que tiene para don Quijote en el supremo momento de su muerte, el pensamiento íntimo de Sancho, ¿no es el mismo de aquel célebre soneto atribuído a Teresa de Jesús, cuya primera estrofa dice:

No me mueve mi Dios para quererte,
el cielo que me tienes prometido,
ni me mueve el infierno tan temido
para dejar por eso de ofenderte.

Y, por todo ello, creemos que Sancho no es el tipo interesado y materialista que le habíamos creído hasta ahora. Al contrario, es la encarnación del más puro idealismo, de la más genuina espiritualidad. En adelante, estamos seguros, su rústica y sencilla figura, habrá de inspirar también el cariño y la veneración que sólo a don Quijote se le tributa actualmente; y su nombre, al igual que el de este último, ha de transformarse en un calificativo enaltecido y honroso.

CONCLUSION

Hasta aquí, el ensayo reivindicatorio de la persona de Sancho, tal como fué presentado por nosotros a un concurso literario, mereciendo el primer y único premio ofrecido. No obstante haber mucho que suprimir, agregar o modificar, tanto desde el punto de vista de la forma, como desde el punto de vista del contenido, hemos querido, sin embargo, dejarlo intacto y en su forma primitiva. Como conclusión, deseamos, empero, decir algo más al rededor de don Quijote y Sancho.

El quijotismo y el sanchismo, en el fondo, son las dos manifestaciones opuestas y complementarias de la energía espiritual del hombre. Son pues, en esencia, la misma cosa. Difieren, no obstante, en su forma de vivir y de expresarse. El quijotismo es la fuerza espiritual que se alimenta de la ilusión. El sanchismo, en cambio, se alimenta de realidad. Pero el quijotismo, como ilusión, camina

al desengaño; mientras que, el sanchismo, camina hacia la esperanza y la idealidad. Y se podría expresar paradójicamente esta suprema realidad del espíritu humano diciendo que el qui jotismo tiende hacia la sanchificación y el sanchismo tiende hacia la qui jotización. Dos modos de evolucionar de dos fuerzas en esencia idénticas y en apariencia distintas y aún antagónicas.

El qui jotismo es el impulso virgen y primitivo del espíritu. El sanchismo es el mismo impulso, pero ya sujetado, encauzado, disciplinado. Por eso el qui jotismo puro no es capaz de construir nada por sí solo y precisa en todo momento el auxilio del sanchismo. De ahí la tragedia sempiterna del hombre. El espíritu humano es un campo de batalla donde se libra la lucha entre dos fuerzas: el qui jotismo que es ilusión y el sanchismo que es duda. La ilusión arrastra hacia la actividad y la duda lleva hacia la inmovilidad. De un lado anhelo de lucha y de movimiento; de otro lado afán de reposo y de quietud. Y el hombre, en medio de esas dos fuerzas que le atraen opuestamente y que amenazan anonadarle dividiéndolo en dos partes que separadamente no podrían vivir.

He ahí la gran realidad espiritual denunciada por Cervantes en su inmortal Obra. Ese doble aspecto de lo humano fué, sin duda, íntimamente sentido por Cervantes. No solamente es España donde existen el qui jotismo y el sanchismo claramente deslindados. El qui jotismo y el sanchismo, puesto que son propios del hombre, existe ahí donde éste vive. Esto equivale a decir que el qui jotismo y el sanchismo son notas características de todos los hombres, sean las épocas o los pueblos en que han vivido o viven. Por eso todo lo que el hombre ha hecho en el pasado, todo lo que hace en el presente, no ha sido en el fondo, o no es, sino un producto, mejor dicho, una síntesis de qui jotismo y de sanchismo. Siendo el qui jotismo el empuje originario y primitivo del espíritu, domina en los hombres y en los pueblos relativamente jóvenes y primitivos. Por eso estos son capaces de las mayores grandezas y también de los mayores errores. Los hombres y los pueblos maduros, en cambio, son típicamente sanchistas, en el sentido entendido por nosotros este término. Pero como el qui jotismo y el sanchismo caminan mutuamente el uno hacia el otro, resulta que los hombres y pueblos jóvenes terminan por sanchificarse; mientras que los pueblos y hombres maduros terminan por el qui jotismo.

Debemos no olvidar que, para nosotros, qui jotismo no es sinónimo de puro idealismo; como tampoco sanchismo, es sinónimo de puro materialismo. Ambos son dos formas de ser del idealismo; sólo que el primero es el idealismo incontrolado e inexperto y el segundo el idealismo disciplinado y ya encauzado por la experiencia. ¿Cuál de los dos está por encima del otro? Difícil resolver esta cuestión. Dejamos al análisis de la vida misma decir su palabra al respecto.

América es todavía, como bien sabemos, un pueblo joven y relativamente virgen y primitivo. América, además, es casi una hija de España, donde el quijotismo ha sido siempre y continúa siéndolo, una fuerza dominante. Como consecuencia natural de una ley biológica, en América pues, más propiamente en la América española, es en donde el quijotismo ha ejercido una supremacía y también la dirección espiritual de su desarrollo y de su vida. De ahí que, en América, todo haya tenido siempre y todo tiene en la actualidad, un sentido eminentemente quijotesco. En política especialmente, América es por entero quijotesca. Toda la historia de América es, por eso, como una aventura de don Quijote y sus hombres, en todos los campos de la actividad humana, se comportan, en su mayoría no como auténticos quijotes, sino como pequeños y hasta falsos quijotes. De aquí el sentido, en partes grandiosa, en partes grotesca, en partes sublime, en partes ridícula, de la vida americana.

No deseamos ahondar esta cuestión. Nuestra intención ha sido simplemente poner de manifiesto como el quijotismo y el sanchismo constituyen las dos fuerzas directrices del hombre. Hay momentos, épocas, en que una de estas dos fuerzas domina sobre la otra, tanto en los pueblos como en los individuos. Sólo el equilibrio y la armonía entre ambas asegura una evolución normal y fructífera, tanto moral como materialmente. Pero como este equilibrio y esta armonía son difíciles de conseguir, la tragedia humana es y será siempre la misma: afán de conciliar la ilusión y la realidad, la fé y la duda.

CÉSAR GÓNGORA P.

**BIBLIOTECA DEL SEMINARIO
DE LETRAS.**

LIBROS Y FOLLETOS RECIBIDOS:

- 1.—La Eugenesia en el Código Civil del Perú.—Por los Drs. Carlos A. Bambarén y Carlos Burga Larrea.—Lima, 1939.
- 2.—El Perú y sus tratados de reciprocidad intelectual.—Por el Dr. Carlos Burga Larrea.—Lima, 1938.
- 3.—Trayectoria al Infinito.—Por Eugenio Alarco.—Lima, 1938.
- 4.—Balbuceos (poemas).—Por Irma de Sala Ricardo.—Santiago de Chile, 1938.
- 5.—Documentos para la historia de Arequipa, 1534-1558, Tomo 1.—Por P. Víctor M. Barriga.—Arequipa, 1939.
- 6.—La romántica vida de Mariano Melgar.—Por María Wiese.—Lima, 1939.
- 7.—Toponimia Geográfica de la Provincia de San Juan.—Por Rogelio Díaz L. y Rogelio Díaz (hijo).—Mendoza, 1939.
- 8.—Núñez de Cáceres y Bolívar.—Por R. Lépervanche Parparcén.—Caracas, 1939.
- 9.—Diplomacia.—Por Pedro Erasmo Callorda.—Lima, 1939.
- 10.—Memoria del segundo año escolar del Colegio Nacional Dos de Mayo.—Callao, 1937.
- 11.—Virreinato del Perú.—Por el Dr. José M. Valega.—Lima, 1939.
- 12.—La agricultura precolombina en Chile y los países vecinos.—Por Ricardo E. Latcham.—Santiago, 1936.
- 13.—Sarmiento (Homenaje en el quincuagésimo año de su muerte, 1811-1888).—Santa Fé, 1938.
- 14.—La Literatura del Uruguay.—Por Alberto Zum Felde.—Buenos Aires, 1939.
- 15.—Moments de Vie.—Por Jean Groffier.—Bruxelles, 1939.
- 16.—Anales del Primer Congreso de Historia de Cuyo (Tomos V y VII).—Mendoza, 1938.

- 17.—Marcha hacia la Selva.—Por el Coronel Enrique V. Pérez Alvarado.—Lima, 1939.
- 18.—Ollantay.—Por el Dr. Ricardo Rojas.—Buenos Aires, 1939.
- 19.—Un Titán de los Andes.—Por el Dr. Ricardo Rojas.—Buenos Aires, 1939.
- 20.—Garcilazo Inka.—Por Carlos Daniel Valearcel.—Lima, 1939.
- 21.—Historia del Perú (Fuentes).—Por Rubén Vargas Ugarte.—Lima, 1939.
- 22.—Bolívar.—Por José Enrique Rodó.—Caracas, 1914.
- 23.—Los Poetas de la Revolución.—Por Luis Alberto Sánchez.—Lima, 1919.
- 24.—Instrumental óseo aborigen.—Por Milciades Alejo Vignati.—Buenos Aires, 1930.
- 25.—Essais sur L'Instruction Publique.—Por Ch. Lenormant.—París, 1873.
- 26.—La Política Internacional de los Estados Unidos.—Por Samuel Flagg.—New York, 1939.
- 27.—El Libro Americano, Tomo II, No. 10.—Wáshington, 1939.
- 28.—El Libro Americano (Índice de Autores), Tomo I, Nos. 2-10.—Wáshington, 1939.
- 29.—Sarmiento (homenaje), 2a. edición.—Universidad de La Plata, 1939.
- 30.—Páginas de Quito.—Por Augusto Arias.—Quito, 1939.
- 31.—Sangre de Asia en América.—Por M. J. Cornes Mac-Pherson.—Caracas, 1939.
- 32.—Glosario de Amiel.—Por Juan Pablo Muñoz Sanz.—Quito, 1938.
- 33.—Ensayo sobre sistemas de educación física con aplicación al Perú.—Por Raúl A. Pinto.—Lima, 1915.
- 34.—Manual para los bañantes en las aguas termales de Yura y Jesús.—Por Juan Gualberto Valdivia.—Arequipa, 1872.
- 35.—La Filosofía del Derecho de Rodolfo Stammler.—Por Enrique Martínez Paz.—Buenos Aires, 1927.
- 36.—La Escuela y el Cuento.—Por Cipriano Angles.—Lima, 1931.
- 37.—La Economía del Indio.—Por Luis Mendieta y Núñez.—México, 1938.
- 38.—Instituto Sanmartiniano.—Su fundación, bases doctrinales y orgánicas.—(Conferencia).—Por José Pacífico Otero.—Buenos Aires, 1933.
- 39.—Informe sobre la VIII Conferencia Internacional Americana de Montevideo.—Por Alfredo Solf y Muro.—Lima.
- 40.—Exposición del Colegio de Abogados de Lima sobre los motivos jurídicos de la revisión del tratado de límites celebrado por el Perú y Colombia el 24 de marzo de 1922.—Lima, 1933.
- 41.—Pueblo Enfermo.—Por Alcides Arguedas.—Santiago de Chile, 1937.

- 42.—Los Orígenes de Montevideo, 1607-1749.—Por Luis Enrique Azarola Gil.—Buenos Aires, 1933.
- 43.—Bayona y la política de Napoleón en América.—Por C. Parra-Pérez.—Caracas, 1939.
- 44.—El régimen municipal hispanoamericano del período colonial, Concejos y Ciudades.—Por José Ma.Ots.—Valencia, 1937.
- 45.—Un Vaso Peruano del Museo de Madrid.—Por Juan Larrea.—Valencia, 1937.
- 46.—Labor cultural de la República Española durante la guerra.—Por Teresa Andrés, A. Ballesteros Usano, A. Bernárdez, E. G. Nadal, E. Naval, T. Navarro Tomás, T. Pérez Rubio, J. María Ots. A. Rodríguez Moñino, Luis Santullano, María Zambrano. Valencia, 1937.
- 47.—Pomo Geography.—Por Fred B. Kniffen.—California, 1939.
- 48.—Ethnographic Notes on the Washo.—Por Robert H. Lowie.—California, 1939.
- 49.—Asambleas Constituyentes Argentinas (Toma sexto).—Por Emilio Ravignani.—Buenos Aires, 1939.
- 50.—The Norther Paiute Bands.—Por Omer C. Stewart.—(Anthropological Records).—California, 1939.
- 51.—Culture Element Distributions: IX Gulf of Georgia Salish.—Por H. G. Barnett.—(Anthropological Records 1:5.—California, 1939.
- 52.—Culture Element Distributions: X Northwest California.—Por Harold E. Driver.—(Anthropological Records: 1:6).—California, 1939.
- 53.—La Literatura del Perú.—Por Luis Alberto Sánchez.—Buenos Aires, 1939.
- 54.—The Rockefeller Foundation.—Por Raimond B. Fosdick.—New York, 1939.

REVISTAS, BOLETINES Y PERIODICOS RECIBIDOS:

- 1.—Inquietud.—Lima, Julio, 1939.
- 2.—Boletín, de la Comisión Nacional de Museos y de Monumentos y lugares históricos, Año I, No. 1.—Buenos Aires, 1939.
- 3.—Humanidades. Tomo XXVI.—La Plata, 1939.
- 4.—Boletín del Colegio de Graduados de la Facultad de Filosofía y Letras, Nos. 24-25.—Buenos Aires, 1938.
- 5.—Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Vol. XXXIV, Nos. 329-330.—Bogotá, 1939.

- 6.—Itinerario de América, Año I, Nos. 6 y 8.—Buenos Aires, 1939.
- 7.—Informaciones Cooperativas, Año XVI, No. 5.—Ginebra, 1939.
- 8.—Mundo Latino, Año II, No. 5, 6, 7.—París, 1939.
- 9.—Boletín del Museo de Historia Natural “Javier Prado”, Año III, No. 9.—Lima 1939.
- 10.—Péñola, Año I, No. 3.—Buenos Aires, 1939.
- 11.—El Zonda de San Juan, 1839 (Publicado por la Academia Nacional de la Historia).—Buenos Aires.
- 12.—Perú—Transportación.—Lima, 1939.
- 13.—Perú—Highways.—Lima, 1939.
- 14.—The University of New Mexico Bulletin, Nos. 342 y 343.—New México.
- 15.—Boletín Mensual de la Cámara de Comercio de Lima, Año XI, Vol. X. No. 120.—Lima, 1939.
- 16.—Boletín de la Academia Nacional de la Historia, Tomo XXII, No. 86; y Tomo XVII, No. 65.—Caracas.
- 17.—Letras, Año II, No. 10.—México, 1939.
- 18.—Boletín de la Unión Panamericana, Vol LXXIII, Nos. 8 y 9, y Vol. L. (1920).—Wáshington, D. C.
- 19.—Trabajo y Comunicaciones, No. 4.—Caracas, 1939.
- 20.—Trabajo, Año I, No. 6.—Caracas, 1939.
- 21.—Revista Nacional de Cultura, Nos. 8, 9, 10.—Caracas, 1939.
- 22.—Onza, Tigre y León, Nos. 8, 9, 10.—Caracas, 1939.
- 23.—Boletín del Cuerpo de Ingenieros de Minas, No. 123.—Lima, 1939.
- 24.—Revista Hispánica Moderna, Año IV, No. 4.—New York, 1939.
- 25.—Revista Nacional (Literatura, Arte, Ciencia).—Nos. 17, 18, 19.—Montevideo.
- 26.—Universidad, Nos. 4 y 5.—Santa Fe, 1938-1939.
- 27.—Revista de Ciencias, Año LXI, No. 428.—Lima, 1939.
- 28.—Revista Universitaria, Año XXVIII, No. 76.—Cuzco, 1939.
- 29.—Romania, Tomo LXV, Nos. 257, 258, 259.—París, 1939.
- 30.—Revista del Archivo Nacional, Nos. 20, 21, 22, 23.—Bogotá, 1938-1939.
- 31.—Letras, No. 2.—Bogotá, 1939.
- 32.—Congreso Internacional de Americanistas, XXVIIa. Sesión.—Lima, 1939.
- 33.—Boletín de la Escuela de Odontología, Tomo III, No. 2.—Lima, 1939.
- 34.—El Argos de Buenos Aires-1823.—Buenos Aires, 1939.
- 35.—Forschungen und Fortschritte, Nos. 13, 14, 15, 16, 17 y 18.—Berlín, 1939.
- 36.—Servicio Meteorológico Nacional.—Resumen mensual.—Lima, Enero-Junio, 1938.

- 37.—Revista de Arqueología, Tomo I, (Entrega 1a.).—Lima, 1939.
- 38.—Revista de Economía y Finanzas, Nos. 77, 78 y 79.—Lima, 1939.
- 39.—Universidad Católica Bolivariana, Vol. III, No. 10.—Medellín, 1939.
- 40.—Revista de Historia de América, No. I.—México, 1938.
- 41.—Sphink, Año III, Nos. 6-7.—Lima, 1939.
- 42.—Universidad de Antioquía, No. 31.—Medellín, 1939.
- 43.—Bulletin della Regia Università Italiana per Stranieri, Nos. 5, 6, 7, 10.—Perugia, Italia.
- 44.—Revista de los estudiantes de Filosofía, No. 2.—Habana, 1939.
- 45.—Bulletin de la Societé des Americanistes de Belgique, No. 29.—Bruxelles.
- 46.—Mentor.—Montevideo, setiembre de 1939.
- 47.—Huamanga, No. 25.—Ayacucho, 1939.
- 48.—Magazine Avellaneda, Año V, No. 1.—Avellaneda, 1939.
- 49.—Revista Universitaria, Año IV, Nos. 6 y 9.—Lima, 1939.
- 50.—Nueva Vida, Año XIV, Nos. 701, 702, 703.—Avellaneda, 1939.
- 51.—Informaciones Sociales, Nos. 9 y 10.—Lima, 1939.
- 52.—El Libro Americano, Tomo II, No. 10.—Wáshington, 1939.
- 53.—El Libro Americano (Índice de Autores), Tomo I, Nos. 2-10.—Wáshington, 1939.
- 54.—Revista de la Universidad Católica del Perú, Tomo VII, Nos. 6-7.—Lima, 1939.
- 55.—Enciclopedia de Educación, Epoca III, Año I, No. 2.—Montevideo, 1939.
- 56.—Anales de Instrucción Primaria, Epoca II, Tomo II, No. 2.—Montevideo, 1939.
- 57.—Boletín del Instituto de Cultura Latino-Americano, Año III, No. 16.—Buenos Aires, 1939.
- 58.—Sur, No. 60.—Buenos Aires, 1939.
- 59.—Boletín del Instituto Sanmartiniano, Año II, No. 4.—Buenos Aires, 1939.
- 60.—Romana, Anno III, No. 7.—Firenze, 1939.
- 61.—3, No. 2.—Lima, 1939.
- 62.—Kollasuyo.—Paisajes e ideas, Año I, No. 8.—La Paz, 1939.
- 63.—Revista Mexicana de Sociología, Año I, Vol. I, No. 1.—México, 1939.
- 64.—Actualidad Médica Peruana, Año III, No. 3.—Lima, 1937.
- 65.—Revista del Archivo Nacional del Perú, Tomo II, Entregas II y III; Tomo III, Entregas I y II.—Lima.
- 66.—Anales de la Universidad Hispalense, Año I, Nos. I al III; año II, No. 1.—Sevilla.
- 67.—Boletín de Historia y Antigüedades, Vol. XXV, Nos. 285-286.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

SISTEMA Y SENTIDO DE LA ANGUSTIA.

de
Por José A. Fernández.—La Plata, 1938. *por Luis Falsio Xammar*

Volvíamos a esa tenue línea de la vida, en donde intuíamos la presencia de un dolor o de tiniebla. La frontera tremante no estaba lejana, no podía estarlo para el que nace bajo el síntoma de un crepúsculo de sufrimiento. El poeta adivinaba esta medida creciente, de aproximarse la inminencia de un golpe certero, de una palabra pavorosa. Por eso lo veíamos refugiarse porfiadamente en una risa que lanzaba la osadía de sus notas, sobre la plana superficie de un cielo cerrado. Iniciaba un propósito anchísimo, larguísimo de superarlo, de obtener las primicias de un despojo absoluto de santidad o amenidad. A veces el poeta creía haberse fugado de su sombra, pulverizando las turbias rejas que le diataminaba una atmósfera demasiado ceñida. Pero era en vano; vivía pegado a su membranza con íntegra voracidad; a lo más su esfuerzo, lograba trizar una diminuta atadura del mundo, con un salto que ni siquiera tenía la brutal compensación de la caída: era un salto muy en el aire, fuera del humo; era un salto sin agua y submarino.

Así es como empezó a comprender la presencia de una fuerza mágica, refugiada como araña en su destino. Lo veíamos vacilar sobre una página de verso, intentando un sortilegio primitivo y uncioso para alcanzar el mal. Pensar en el mal, poseerlo, empequeñecerlo a fuerza de sentir su garra en el tabique del corazón. Pero el cercano visitante no lograba llegar, se transformaba; a veces trocábase esplendente en riquísimas facetas de virtud. Asumía una tortura dantesca por lo cambiante, por su fórmula de terror sin corolario, sin razón inhumana, sin dicha degustada.

Todo ello no fué sino un preámbulo. Después llegó el precoz incendio en la misma entraña indestructible. Como abejas zumbaron en torno a sus oídos, las palabras subyacentes que recordaba haber

leído sobre el testamento de la timidez de un hombre joven—¿juvenil, crepuscular?—“Armarse contra la suerte y luchar por escapar del fin inevitable es pueril”. Amiel cantaba gallardamente su derrota, porque la sabía como un inmediato triunfo definitivo, de su angustia.

Entonces fué cuando empezó a vivir en su tiniebla. La distinguíamos sumiso y erizado bajo la caparazón de bestia onírica. Nos sorprendía su corpulencia sentimental taciturna y callada. Pudo el poeta, en ocasiones hendirla con un tajo desesperado, en crudísimo afán de conocerla inerte, pero en la neblina se perdía su deseo, de huella en huella, de vacío en vacío, de torpeza en ceño. Pudo esta sordera humana hacer su hallazgo profético: descubrió la semilla de una angustia que se nutre y fecunda sobre broncos terrenos de tiniebla.

Hoy día recordamos todo esto, como fábula mitológica. Nos preguntamos dudando por el dibujo de cualquiera de las zonas por donde depositó su pisada. Huella abandonada, casi odiada o enemiga, balance de dolor o estadística de angustia estrangulada. Nos lo preguntamos leyendo sobre un verso la genealogía de esta brusca opacidad del mundo:

“Nacen las noches y se pierden en el cerebro candente.
Nacen las noches, adoran y mueren abortadas de días
Crecen y lloran los primeros trinos asidos al árbol
Trotran los vientos su galope silente, nace la luz
y queda intacto el corazón dentro del corazón vacío”.

Hay un silencio vacío como grito pronunciado en bosque de rocas. Es idéntico el frío, el eco tajante, la reverberación de un filo que empalidece el horizonte. Todavía se desgarran, desprendido de una bóveda incauta en el lado cóncavo del alma:

“Ah, cuando las palabras
valgan el valor de las lágrimas, Ah entonces
volverás tú como un hecho tangente, como palabra tremante
como brisa en el rostro, como labio en la rosa
como ojos llorados y eternos, como eras tú”.

Reclama el poeta un ingeniería minuciosa para dictaminar sobre la topografía de su angustia. Se desespera porque las matemáticas espirituales se quiebran frágiles ante una dimensión aridecida:

“así traigo las noches vacías, las junto, las mido
las cuento y no pasan, son longitudes inmensas, largos pre-
sagios que socaban el aire, la luz y el silencio”.

Luego el poeta llega al lindero en que la neblina no es sino ma-
teria divina. Navegan en ella su artificio, variadas teorías de ánge-
les. En postrer esfuerzo, el poeta expresa la doctrina de un triunfo
intacto:

“Y no llegas, no has de llegar algún día
ni en la inclemencia de tiempo, ni en el blandor de los sueños
ni en la pregaría del niño, ni en la amplitud del campo
no has de llegar—violencia de las profesías—no has de llegar
aunque mis ojos se acaben en mirar las carreteras del aire
en agitar campanas del recuerdo, en esperarte
en todas las palabras y en todas las miradas.....

Con estas voces la ecuación queda completa. Sin la bruma de
ninguna incógnita eternizable. Resuelta cuando apenas empezaba a
plantearse su conocimiento álgido. Por eso, en pocas ocasiones en
nuestra poesía, hubo un margen de tiniebla exacta, como en el de
este poema de José A. Hernández. Logra el abismo de su propio
abandono, iniciado tempranísimo por ciertos dioses subterráneos,
que trabajan desde tiempos primitivos, por el fulgurante reinado de
la noche.

L F. X.

EL INDIO EN LA POESIA DE AMERICA ESPAÑOLA.

de
Por Aída Cometta Manzoni.—Buenos Aires, 1939. *pu* *Com. Com. Com. Com.*

Al Seminario de la Facultad de Letras ha llegado, finamente
dedicado por su autora, el magnífico estudio sobre “**El indio en la
poesía de América española**”, de Aída Cometta Manzoni. Nos pre-
senta este libro no solamente un panorama de la poesía indigenista
que en América, donde el indio es una realidad y un problema, ha

proliferado abundantemente, sino que, al mismo tiempo, ofrece un copioso material de información respecto al inmenso valor espiritual del indio en el paisaje americano. Desde el instante en que el descubrimiento de América abrió a la visión de Europa un mundo geográfico y racialmente inusitado, se dejó contempañar, en las costas y serranías de nuestro continente, grupos humanos variados y autóctonos que poseídos de una fuerza verdaderamente telúrica, ostentaban ante las viejas y ya gastadas culturas, el armazón recio de una estructura espiritual original arraigada al suelo virgen aún. El indio apareció así a la vez que como un espectáculo pintoresco, constituyendo una comunidad compacta y maciza. Para los primitivos conquistadores el indio revistió la forma de un objeto de explotación. Para algunos, sin embargo, significó desde un comienzo una nueva humanidad que había de aportar a la civilización y a la cultura contenidos innegablemente fecundos. Así los indios, quiéranlo o nó los colonizadores europeos, de conquistados pasaron a ser los conquistadores espirituales de los nuevos pobladores. Y así también el indio, que por un instante se troca en extraño de su propia región, lentamente se instala como el dueño auténtico de América. Mas esta instalación o reincorporación del indio a su propio paisaje, no es obra súbita, ni es obra tampoco concluída, sino que es una tarea que aún hasta la fecha hállase en pleno desarrollo. El indio en una realidad de hecho en América. La continua infiltración del elemento extranjero no ha conseguido ahogar sus virtualidades autóctonas. De este modo, el indio ha prestado motivos variados o ha sido y es en el presente, el tema obligado de consideraciones sociológicas, estéticas, filosóficas, poéticas, históricas, etc. Aída Cometta Manzoni se ha detenido frente al indio como motivo poético. No puede ser mas interesante y ameno este aspecto de la realidad indígena. Aída Cometta Manzoni trata el asunto con una versación amplísima y con un criterio altamente comprensivo. Su obra adquiere, por tan noble calidad, un actualismo y un valor documental singularmente encomiable.

“El indio en la poesía de América española”, comprende una revisión histórica de la poesía americana que tiene por fuente de inspiración al indio. Con tal fin cree oportuno discutir primero la cuestión relativa a los períodos de la evolución poética en América. Y nada mejor para ello, que hacer un distingo prévio entre literatura indianista y literatura indigenista. La primera, como dice Moisés Saenz, toma al indio como elemento exótico, ocupándose de él en forma superficial, sin estudiar su psicología, sin confundirse con su idiosincracia. La segunda, en cambio, se interesa verdaderamente por el problema indígena, trata de llegar a la realidad del indio y ponerse en contacto con él, hablando de sus luchas de su

miseria, de su dolor; defendiendo sus derechos; clamando por su redención. “El indio espectáculo —ha dicho Luis Alberto Sánchez— proporcionó abundantes estrofas a los escritores. Quedó inédito, intacto, el indio problema”. De él se ocupa, precisamente, la literatura indigenista, —dice Aída Cometta Manzoni. Y de aquélla literatura se ocupa o pretende ocuparse ella. Su estudio rompe de esta manera los límites de un mero paseo a través de los campos de la poesía indigenista, para convertirse en un sondeo doctrinario en un problema vital “que está en la entraña misma de los pueblos indoamericanos”.

Para dividir en períodos nuestra historia poética, Aída Cometta Manzoni confronta las opiniones de Víctor Raúl Haya de la Torre y de José Carlos Mariátegui, que le merecen altísimos conceptos. Del primero subraya aquella división que hace teniendo en cuenta que cada período “corresponde a una época y forma de la evolución política y social de América y tiene un contenido histórico”, a saber: el hispanoamericanismo, correspondiente a la época colonial; el latinoamericanismo, a la republicada y el indoamericanismo que sería la expresión de la nueva concepción renovadora de América. Y de José Carlos Mariátegui menciona Aída Cometta Manzoni su distinción en tres períodos: un período colonial, un período cosmopolita y un período nacional. Unificando ambos puntos de vista, Aída Cometta Manzoni estudia en tres grandes capítulos las distintas formas que en la conciencia de los poetas se hace presente el indio como problema y como realidad.

“El indio en la Poesía de América española” engloba así, en un haz las voces poéticas de los diferentes lugares y países de América. En todas partes ausculta la emoción lírica ante el indio que día a día pone su vitalidad al servicio de los grandes ideales humanos. El indio ya no es un tema ocasional más o menos exótico o pintoresco, sino que es un fuerza espiritual que ha venido creciendo desde “La Araucana”, de Alonso de Ercilla y Zúñiga, hasta “Ollantay”, de Ricardo Rojas. Sería muy largo registrar ahora los nombres de todos aquellos poetas que desde México, hasta Chile, Argentina y Uruguay, pasando por Centro América y los países nortños de suramérica, como Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú, etc., adunan sus estrofas en un himno gigante que proclama patéticamente la grandeza espiritual del indio y al mismo tiempo lo urgente de su redención. Por todo eso, especialmente por el fervor y la estima sincera que Aída Cometta Manzoni deposita, cual un gérmen promisor, en su meditada y muy documentada obra, ésta significa una de los aportes más meritorios obsequiados a la cultura de América.

LA FORMACION ESPIRITUAL DEL INDIVIDUO.

Por el Dr. Honorio Delgado.—Lima, Perú, 1939.

La Empresa Editora Peruana S. A. acaba de lanzar una segunda edición de la obra del doctor Honorio Delgado, intitulada "La formación espiritual del individuo". La primera edición de esta obrita, que data de algunos años, tuvo un éxito rotundo, por el interés y la novedad de los temas que la integran y también por el prestigio de su autor. El Dr. Honorio Delgado, como sabemos, es un distinguidísimo maestro universitario y un hombre verdaderamente sabio en cuestiones de psicología y acaso de manera especial en psiquiatría, pues dicta en la actualidad esta asignatura en la Facultad de Ciencias Médicas. "La formación espiritual del individuo" incluye nueve capítulos, a saber: I, el desarrollo psíquico del individuo; II, significación prospectiva de la experiencia infantil y juvenil; III, la formación de la personalidad y el carácter; IV, los tipos psicológicos de introversión y extraversión; V, el resentimiento y la desorientación valorativa; VI, mens sana in corpore sano; VII, la vocación; VIII, la higiene mental en la familia; y, IX, idea de la instrucción pública.

Es tarea difícil resumir el contenido de esta valiosísima obrita del doctor Delgado. Con una agilidad mental realmente admirable confronta una muchedumbre de problemas relacionados con la evolución del ser anímico del hombre, compendiando al vuelo nociones capitales en torno al sentido y a los alcances de semejante evolución. El índice arriba anotado permite atisbar en algo la multiplicidad de ese contenido. "La formación espiritual del individuo" contempla no sólo conocimientos de indiscutible utilidad para padres y maestros, sino que, sobre todo, incita a la reflexión sobre los variados aspectos de la naturaleza humana en su conexión con el ambiente y con el medio histórico-cultural en que está sumido. Tiene por tanto esta obrita, además de un alto valor educacional, una misión, diríamos, de terapéutica psíquica, ya que poniendo al descubierto las diferentes facetas de la personalidad interna del hombre, sus posibles desviaciones, los peligros de desintegración que la acechan, coloca en manos del lector un saber capaz de servir de instrumento de curación de enfermedades "espirituales" y de superación también. Consecuente con su posición profesional, su autor emite una ojeada profunda sobre el ser y el acontecer íntimos del hombre. Sabiendo que la existencia humana deviene en contenidos psíquico-espirituales consonantes con las eta-

pas sucesivas porque va pasando desde el nacimiento hasta la muerte, el Dr. Delgado remonta el cauce del desarrollo humano hasta sorprender sus primeros balbuceos, sus iniciales pasos, para de ahí, paulatinamente y según los grados de su articulación al todo social, siempre histórico, mas igualmente normativo, retroinferir las direcciones permanentes de la actividad espiritual y los factores concomitantes que es necesario tener en consideración para asegurar una formación normal, sana y útil del individuo. El Dr. Delgado sabe muy bien lo compleja que es la individualidad humana. Tal complejidad es lo que ha dado lugar a la aparición de no pocos puntos de vista psicológicos desde los cuales se quiere abarcar comprensiva y creadoramente el sentido de las fases porque atraviesa el hombre en su fluir anímico. Ya como niño, ya como infante, ya como púber, ya como adolescente, ya como jóven, ya como adulto, el hombre ofrece un caleidoscopio maravilloso y multívoco. Por eso nuestro eminente profesor, al par que historia las fuentes de estudio del hombre, va analizando los momentos, o mejor aún, las actitudes simbólicas en que se concretan los vaivenes del desenvolvimiento espiritual. Dueño de un inmenso acervo de cultura filosófica, el doctor Delgado encuentra difícil pasar por alto frente a asuntos de orden no sólo teórico, sino práctico, y así sus párrafos, incisivos y rápidos, se extienden en complicados rumbos culturales. Esto ha de haber constituido para él un impedimento para agotar o investigar con mayor detención temas que en su libro apenas roza o insinúa. Tal hecho no es óbice para que "La formación espiritual del individuo" deje de ostentar un cúmulo, por demás útil y fecundo, de suscitaciones psicológicas.

Pese al carácter de apuntes o notas volanderas que parece presentar "La formación espiritual del individuo", es, por encima de todo, una obrita riquísima en ideas. Tiene particularmente un inapreciable rol pedagógico. Padres e hijos, maestros y estudiantes, pueden hallar ahí fecundas sugerencias educativas y sacar asimismo de ella conocimientos que habrán de servirles de auxiliares preciosos en el fomento de la evolución espiritual. Nos congratulamos, con tan plausible motivo, porque su autor haya consentido en que se haga una segunda edición, aumentada y corregida, de tan importante obrita, ya agotada casi a tiempo mismo de salir.

C. G.

César González

PSICOLOGIA.

de
Por Mario Alzamora Valdez.—Lima, 1939. *por Juan Combarro Páez*

El doctor Mario Alzamora Valdez, Catedrático de Filosofía de la Facultad de Letras de la Universidad Católica, publicó en meses pasados un libro sobre "Psicología", que encierra, conforme él mismo lo expresa, en síntesis breve, las lecciones que dictara en dicha Universidad en el curso del año académico de 1938. Constituye, por tanto, una obra de carácter didáctico, destinada en principio a presentar ante los estudiantes, de manera lo más clara posible, un panorama del estado actual de los conocimientos psicológicos. No obstante que su autor se adscribe exprofesamente al espíritu de la psicología tomista, manteniéndose aparte de la nueva corriente psicológica de la estructura o de la forma, ofrece una visión bastante amplia y penetrante de la psiquis humana. Es interesante resaltar el que no es ajeno del todo, como al parecer pretende serlo, a la moderna psicología tan impregnada de los puntos de vista de Dilthey, Spranger, Scheler, Kofka, etc. Lo cual precisamente confiere a la obra del doctor Alzamora Valdez un interés y un valor notables.

Escribir en nuestros días una obra sobre psicología, no es tarea fácil. Es sumamente variado el saber sobre tan importante tema, existiendo en el presente multitud de direcciones de estudio, todas ellas teñidas de ciertos presupuestos psicológicos. La vida psíquica, en toda su inasible dinámica, esconde siempre su último secreto. Cada ser humano real, concreto y vivo rebalsa aún los más agudos criterios psicológicos. Los elementos que alternan en el fluir anímico no son nunca lo suficientemente entendidos partiendo de ellos únicamente, sino que, al contrario, sólo en complejos totalitarios alcanzan su pleno y auténtico sentido. De ahí la necesidad de reintegrar las funciones parciales sorprendidos en el acaecer psíquico, en contenidos de sentido cada vez más amplios y trascendentes. El espíritu subjetivo, como dice Spranger, sólo puede ser comprendido en su participación en el espíritu objetivo, ya como espíritu normativo, ya como espíritu objetivo propiamente dicho. Con lo cual los estudios psicológicos se conectan con problemas de suyo francamente filosóficos y aún metafísicos.

La obra del doctor Mario Alzamora Valdez tiene el mérito de ser relativamente asequible aún a los poco dados a tales estudios. Con sencillez va lentamente exponiendo las cuestiones psicológicas, incidiendo sobre las múltiples opiniones y doctrinas, sin comprometer su parecer personal. La "Psicología" que el distinguido Ca-

tedrático de la Universidad Católica nos presenta, tiene así el carácter de una revisión de los principales problemas psicológicos desarrollada ante los alumnos de una clase. Algunos puntos, sin embargo, no están todo lo extensamente tratados que fuera de desear, como por ejemplo, el problema del instinto, el hábito. Por otra parte, el haber introducido un capítulo bajo el rubro de "Fantasía creadora", aparte de otro capítulo dedicado a "La imaginación", involucra un distingo que puede dar margen a equívocos. También incluye un capítulo titulado "El apetito sensitivo", que parece sugerido por la psicología aristotélica, de la que la escolástica fué su más afanada defensora; lo cual, creemos, puede acarrear alguna confusión, sin embargo de que el autor bien puede justificar afirmando la esencia apetitiva del impulso, la inclinación y la pasión, que son los tres asuntos de este capítulo. Estos y otros pequeños detalles de la obra del doctor Alzamora Valdez contribuyen a darle cierta fisonomía elacisista, lo que precisamente le hermanaría con la psicología atomista, constructiva y explicativa, que tan en boga estuvo hasta hace algunos años, pero que combatida especialmente por la *Gesthal-teorie* ha pasado a ocupar su puesto en la historia de la Psicología.

Con la publicación de su "Psicología" ha prestado, sin embargo, el doctor Mario Alzamora Valdez un gran servicio a la cultura filosófica del país. Constituye su obra un texto muy útil y una orientación para el estudiante. Por todo ésto, nos congratulamos de su publicación.

C. G. P.

PUBLICACIONES DE LA CATEDRA DE FUENTES HISTORICAS.

El método de seminario, implantado hace algunos años en las diversas Facultades de nuestra Universidad, viene dando eficaces resultados que se traducen en los importantes estudios monográficos que se están realizando. La eficacia de este sistema está tanto en familiarizár al estudiante con las fuentes bibliográficas mismas, disciplinando el espíritu de investigación, como en poner al alcance de los demás las partes sustanciales de las cuestiones que se investigan.

Fruto de este método implantado en nuestra Facultad son los trabajos que, entre otros, vienen presentando los alumnos del

Curso de Fuentes Históricas e Instituciones a cargo del señor Decano de la Facultad, Dr. Horacio H. Urteaga, figura consagrada en el campo de la investigación historiográfica por sus numerosos y valiosos aportes.

Estas pequeñas publicaciones de la Facultad ofrecen especial interés por estar dedicadas al hurgamiento e información de obras tan esenciales para el conocimiento de nuestro pasado, como son la de los Cronistas.

Entre estos trabajos últimamente publicados tenemos los siguientes:

“La Conquista del Perú en las “Décadas de Indias”, por el alumno del curso D. César Graña. Comienza el expositor analizando la estructura de la obra monumental del Cronista Mayor de Indias D. Antonio de Herrera; indica los móviles que determinaron la creación del cargo de Cronista Mayor de Indias; traza una breve biografía de D. Antonio de Herrera; analiza la labor preparatoria y documental de su obra; y entra de lleno al objeto de su estudio: la Década V, consagrada al estudio de la conquista del Perú; analiza los diferentes libros, capítulo por capítulo, destacando las partes importantes, anotándolas con juicios oportunos y termina haciendo una conceptuosa valoración de la obra y del espíritu de Herrera. Por las páginas del folleto que comentamos fluye un estilo reposado que se acentúa en las partes que merece destacarse con respaldos de crítica metódica que acusa en su autor un sobrio espíritu analítico.

Otra folleto de la misma índole es el titulado -PEDRO GUTIERRES DE SANTA CLARA, Biografía y exposición del contenido sintético de la Historia General de los Incas”, por el alumno D. Juan Morales Rueda. Comienza con una rápida biografía del autor de los “Quinquenarios”, dándonos noticias de su ascendencia y de los incidentes principales de su vida. Entra luego a analizar el tomo tercero de la obra de Gutiérrez de Santa Clara dedicada a la historia y vida del imperio de los Incas. Anota los puntos relevantes de la obra, como son las tradiciones y fábulas sobre el origen del Imperio de los Incas, las leyendas sobre Manco Capac; sigue con la cronología incaica, intercalando entre cada interregno noticias sobre usos y costumbres, sobre religión, ceremonias y fiestas del Imperio. Remarca el dato de las primeras noticias sobre el Perú, y entra a dar informaciones sobre la geografía del nuevo escenario, pintando el asombro y admiración de los españoles ante el magnífico espectáculo de las nuevas tierras.

Una expresión circunspecta es la que nos introduce a la breve síntesis de la obra de D. Pedro Gutiérrez de Santa Clara.

Otro folleto de la misma serie es el referente a la obra del Cronista indio D. Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui, autor de

la RELACION DE ANTIGUEDADES DESDE REYNO DEL PI-RU, por el alumno D. Víctor M. Dávila. Comienza el expositor ubicando al historiador entre el grupo de cronistas generales por la índole comprensiva de su obra, que, no obstante la deficiencia gramatical y la elemental cultura del autor, trata de darnos una visión panorámica más o menos completa del Imperio de los Incas, remontándose a sus orígenes míticos y legendarios. Traza los rasgos biográficos del cronista, dando cuenta de su emparentamiento con la nobleza del imperio. Entra de lleno a analizar la obra, y en rápido recorrido, comentando las partes esenciales de la obra, nos da una visión aproximada del panorama presentado por D. Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui, a través de cuyo estilo pedregoso discurren las leyendas, mitos y fantasmagorías flotantes en el mundo espiritual del imperio, anota la cronología que presenta el autor, concordante con la generalidad de los cronistas que tratan sobre el mismo asunto; señala su evidente banderización por Atahualpa; sigue el relato hasta el momento de la llegada de los españoles.

Una expresión móvil, que se ajusta a los recovecos de la obra, es la que nos introduce en la obra del cronista indio Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui.

A. D.

REVISTA DE REVISTAS

(ARTICULOS DE INTERES)

FILOSOFIA

- SUPERACION.**—Por Héctor Martirena.—“Mundo Latino”. Año II. No. 7. París, 1939.
- EIDETICA, APORETICA Y FILOSOFIA.**—Por Juan Llambias de Azevedo. Revista Nacional. Año II. No. 19, pág. 45-51. Montevideo, Uruguay, 1939.
- LA RESPONSABILIDAD DE LOS INTELLECTUALES.**—Por Alberto Rouges. Universidad Católica Bolivariana. Vol. III. No. 10. Pág. 331-338. Medellín, Colombia, 1939.
- LA MASCARA Y LA VIDA.**—Por Ulrich Leo.—Revista Nacional de Cultura No. 10. Pág. 75-84. Caracas, Venezuela, 1939.
- GLORIA Y FRACASO DEL AUTONOMISMO.**—Por Manuel Bisbé.—Revista de los Estudiantes de Filosofía, No. 2. Pág. 21. La Habana, Cuba, 1939.
- EL SENTIDO DE LA MUERTE EN LA EDAD MEDIA.**—Por Esperanza Figueroa.—Revista de los Estudiantes de Filosofía, No. 2. Pág. 23-31. La Habana, Cuba, 1939.
- DEFINICION DEL ESCRITOR Y DE LA MUERTE.**—Por F. Carmona Nendares.—Revista Nacional de Cultura, No. 10. Pág. 17-30. Caracas, Venezuela, 1939.
- ESENCIA Y VALOR DE LA CIENCIA.**—Por Karl Jaspers.—Universidad, No. 5. Pág. 161-170. Santa Fé, Argentina, 1939.
- EL SENTIMIENTO INTELLECTUAL DE LA NATURALEZA.**—Por Mariano Iberico.—Revista de la Universidad Católica del Perú. Tomo VII. No. 6-7. Pág. 339-350. Lima, Perú, 1939.
- VARIACIONES SOBRE HEGEL.**—Por Héctor Velarde.—Revista de la Universidad Católica del Perú. Tomo VII. No. 6-7. Pág. 380-382. Lima, Perú, 1939.
- SENTIDO PROFUNDO DE LA EDAD MEDIA.**—Por Renée Boggio Amat y León.—Revista de la Universidad Católica del Perú. Tomo VII. No. 6-7. Pág. 394-401. Lima, Perú, 1939.
- LA FILOSOFIA DE HUSSERL.**—Por Joaquín Xirau.—Revista Nacional de Cultura. No. 9. Julio de 1939. Pág. 9. 21. Caracas, Venezuela.

LITERATURA

- LA LITERATURA PERUANA DE NUESTROS DIAS.**—Por José Jiménez Borja.—Universidad Católica Bolivariana.—Vol. III. No. 10. Pág. 323-330. Medellín, Colombia, 1939.
- UN LIBRO DEL DR. MELIAN LAFINUR.**—Por Víctor Pérez Petit.—Revista Nacional.—Año II, No. 17. Pág. 161-194. Montevideo, Uruguay, 1939.
- TOLSTOY Y LA NOVELA CONTEMPORANEA.**—Por Alberto Zum Felde. Revista Nacional. Año II. No. 17. Pág. 202-210. Montevideo, Uruguay, 1939.
- RODO Y LA SOLEDAD.**—Por Héctor Villagran Bustamante.—Revista Nacional. Año II. No. 17. Pág. 220-224. Montevideo, Uruguay, 1939.
- EL NUMEN DEL MAR (Poema)**—Por José G. Antuña.—Revista Nacional. Año II. No. 18. Pág. 347-350. Montevideo, Uruguay, 1939.
- HOMBRES Y LETRAS.**—Una Anécdota de los Santos Alvarez.—Manuel González Prada.—Martí y sus versos "Versos Sencillos".—El Castellano y el Arabe.—Nicolás Berdiaeff.—Por Juan Carlos Gómez Haedo. Revista Nacional. Año II. No. 18. Pág. 419-428. Montevideo, Uruguay, 1939.
- EN EL PRIMER ANIVERSARIO DE LA MUERTE DE REYLES.**—Por Alberto Zum Felde.—Revista Nacional. Año II. No. 19. Pág. 34-44. Montevideo, Uruguay, 1939.
- POEMAS.**—Por Carlos María Vallejo.—Revista Nacional. Año II. No. 19. Pág. 52-63. Montevideo, Uruguay, 1939.
- SOMBRAS DE MUJERES.**—Por Pedro Emilio Coll.—Revista Nacional de Cultura. No. 10. Pág. 11-15. Caracas, Venezuela, 1939.
- EVOCACION DEL TRANSITO DE CELESTINO PERAZA.**—Por Pedro Sordina.—Revista Nacional de Cultura. No. 10. Pág. 111-118. Caracas, Venezuela, 1939.
- SIMBOLOS DE MEXICO.**—Por Humberto Tejera.—Revista Nacional de Cultura. Pág. 99-109. No. 10. Caracas, Venezuela, 1939.
- PERFIL DE LA LITERATURA BOLIVIANA.**—Por Fernando Díaz de Medina.—Revista Nacional de Cultura. No. 10. Pág. 111-116. Caracas, Venezuela, 1939.
- APUNTES SOBRE ALGUNOS ESCRITORES MEXICANOS CONTEMPORANEOS.**—Por Aurea Procel.—Revista Hispánica Moderna. Año IV. No. 4. Pág. 289-295. New York City, 1938.
- TRES LIBROS SOBRE EL ROMANTICISMO ESPAÑOL.**—Por Angel del Río.—Revista Hispánica Moderna. Año IV. No. 4. Pág. 296-302. New York City, 1938.

BIBLIOGRAFIA

- RAMON MENENDEZ PIDAL.**—Por Homero Serís. Germán Arteta.—Revista Hispánica Moderna. Año IV. No. 4. Pág. 302-330. New York City, 1938.

- CAMINO A SARREBRUUCK.**—Por Victoria Ocampo.—Sur. No. 60. Pág. 16-12. Buenos Aires, Argentina, 1939.
- LA PAMPA.**—Por Roger Caillois.—Sur. No. 60. Pág. 16-19. Buenos Aires, Argentina, 1939.
- AMERICA Y LA CULTURA.**—Por José Babini.—Universidad. No. 4. Pag. 39-64. Santa Fé, Argentina, 1938.
- INTERCAMBIO INTELLECTUAL ENTRE LOS PAISES DE AMERICA.**—Por Alcides Greea.—Universidad. No. 4. Pág. 73-76. Santa Fé, Argentina, 1938.
- ENSAYO DE INTERPRETACION DE SARMIENTO.**—Por Pedro de Alba. Universidad. No. 5. Pág. 13-28. Santa Fé, Argentina, 1939.
- LA PASION CIVILIZADORA DE SARMIENTO.**—Por Juan Mantovani.—Universidad. No. 5. Pág. 51-74. Santa Fé, Argentina, 1939.
- SARMIENTO, CIUDADANO DE AMERICA.**—Por Fabio A. Mota.—Universidad. No. 5. Pág. 75-85. Santa Fé, Argentina, 1939.

LITERATURA

- RAINER MARIA RILKE.**—El Poeta y el Hombre.—Por Alberto Wagner de Reyna.—Revista de la Universidad Católica del Perú. Tomo VII. No. 6-7. Pág. 383-393. Lima, Perú, 1939.
- SOBRE POESIA PURA.**—Por Julio Planchart.—Revista Nacional de Cultura. Julio de 1939. No. 8. Pág. 9-15. Caracas, Venezuela.
- EL PROBLEMA DE LA HISTORIA LITERARIA.**—Por el Dr. Ulrich Leo. Revista Nacional de Cultura. No. 8. Pág. 26-33. Caracas, Venezuela.

EDUCACION

- LOS DERECHOS DEL NIÑO FRENTE A LA VIDA Y A LA CIVILIZACION.**—Por José H. Figueira.—Revista Nacional. Año II. Junio de 1939. No. 18. Pág. 387-390. Montevideo. Uruguay.
- SOBRE LA EDUCACION EN VENEZUELA.**—Por Gabriel Loperena.—Revista Nacional de Cultura. No. 10. Agosto de 1939. Año I. Pag. 85-98. Caracas, Venezuela.
- ALREDEDOR DE LA EDUCACION.**—Por Eugenio González R.—Revista Nacional de Cultura. No. 4. Febrero de 1939. Pág. 3-5. Caracas, Venezuela.

HISTORIA

- BOLIVAR Y NAPOLEON.**—Por Emil Ludwig.—Boletín de la Academia Nacional de la Historia. Tomo XXII. No. 86. Pág. 193-208. Caracas, Venezuela. Abril-Junio de 1939.
- LA HISTORIA Y EL PATRIOTISMO.**—Por Vicente Lecuna.—Boletín de la Academia Nacional de la Historia. Tomo XXII. No. 86. Pág. 215. Caracas, Venezuela. Abril-Junio de 1939.

- MEMORIA HISTORICO-POLITICA SOBRE LA ISLA DE MARGARITA.**
Por Francisco Javier Yanes.—Boletín de la Academia Nacional de la Historia. Tomo XXII, No. 86. Pág. 216-328. Caracas, Venezuela, 1939.
- EL RACISMO.**—Por Carlos Arenas Loayza.—Revista de la Universidad Católica del Perú. Tomo VII. No. 6-7. Págs. 325-328. Lima, Perú, 1939.
- KHAYA KUTIRIMUY.**—Cuento Quechua.—Por Alberto Ostria Gutiérrez.—Kollasuyo. Año I. No. 8. Pág. 3-10. La Paz, Bolivia, 1939.
- JOSE ROSENDO GUTIERREZ.**—Apuntes bio-biográficos.—Por Rigoberto Paredes.—“Kollasuyo”. Año I. No. 8. Pág. 19-38. La Paz, Bolivia, 1939.
- LA PASION CIVILIZADORA DE SARMIENTO.**—Por Juan Mantovani.—Universidad. No. 5. Pág. 51-74. Santa Fé, Argentina, 1939.
- SARMIENTO, CIUDADANO DE AMERICA.**—Por Fabio A. Mota.—Universidad. No. 5. Pág. 75-86. Santa Fé, Argentina, 1939.
- LA HERENCIA DE SARMIENTO.**—Por Alberto Paleos.—Universidad. No. 5. Pág. 87-101.—Santa Fé, Argentina, 1939.
- LA ARGENTINA FRENTE A LA NUEVA GUERRA.**—Por Carlos Alberto Erro.—Re. “Sur”. No. 60. Pág. 13-15. Buenos Aires, Argentina, 1939.
- HERENCIA Y RACISMO.**—Por Jean Rostand.—Re. “Sur”. No. 60. Pág. 31-49. Buenos Aires, Argentina, 1939.
- CARACTERISTICAS GENERALES DE LA CULTURA GRIEGA.**—Por Eugenio Gonzáles.—Revista Nacional de Cultura. No. 8. Pág. 51-53 y No. 9. Pág. 40-44. Caracas, Venezuela, 1939.
- MAYA-UARAYO.**—Por Gilberto Antolinez.—Revista Nacional de Cultura. Ni. 10. Pág. 133-142. Caracas, Venezuela, 1939.
- EL PROBLEMA INDIGENA EN LOS ESTADOS UNIDOS.**—Por Joseph C. Mc Caskill.—Boletín de la Unión Panamericana. Vol. LXXIII. No. 10. Pgs. 587-598.—Washington, E. U. A.
- DE LA GRAN RESONANCIA DE LA REVOLUCION DE MAYO.**—Por Felipe Ferreiro.—Revista Nacional. Año II. No. 17. Pgs. 211-219. Montevideo, Uruguay, 1939.
- GLORIFICACION DE MAYO EN LA BANDA ORIENTAL.**—Por Homero Martínez Montero. Revista Nacional. No. 17. Pgs. 254-268. Montevideo, Uruguay, 1939.
- EL ORIGEN DEL CONGRESO DE MONTEVIDEO.**—Por Gonzalo Ramírez. Revista Nacional. No. 18. Pgs. 321-330. Montevideo, Uruguay, 1939.
- CONTENIDO Y EXPERIENCIAS DE LA CULTURA CRISTIANA.**—Por Hugo Rosende.—Universidad Católica Bolivariana. Vol. III. No. 10. Págs. 383-407. Medellín, Colombia, 1939.
- NOCION CONTINENTAL DEL INDIO.**—Por Antonio García.—Universidad de Antioquía. No. 31. Pgs. 325-336. Medellín, Colombia, 1939.
- ESTUDIOS INDIGENAS COLOMBIANOS.**—Por Félix Mejía.—Universidad de Antioquía. No. 31. Pgs. 337-341. Medellín, Colombia, 1939.
- BREVES NOTAS SOBRE BOLIVAR Y LOS HISTORIADORES.**—Por H. D. Bargagelata.—Mundo Latino. Julio-Agosto, 1939. París, Francia, 1939.

ACTIVIDADES DEL CLAUSTRO

LA SECCION PEDAGOGICA Y EL MENSAJE PRESIDENCIAL.

Con viva satisfacción trascribimos un párrafo del Mensaje Presidencial, leído por el Presidente de la República, General Oscar R. Benavides, en la ceremonia de la trasmisión del mando, realizada el 8 de los corrientes, y en el cual se expresan conceptos muy halagüeños para nuestra Sección Pedagógica.

“Teniendo en cuenta el Estado el muy justo anhelo de la segunda enseñanza de poseer maestros con iguales ejecutorias de capacidad y moralidad, ha estimulado eficazmente la creación de la Sección de Pedagogía de la Facultad de Filosofía, Historia y Letras, que funciona con el mejor éxito, desde hace tres años, en la Universidad Mayor de San Marcos y de la que han salido ya, debidamente preparadas, dos promociones de profesores de segunda enseñanza, cuyos servicios deberán ser utilizados por el Estado en beneficio de la juventud estudiosa”.

CARTA DE AGRADECIMIENTO DEL Dr. ALEJANDRO O. DEUSTUA A NUESTRO DECANO.

Lima, 31 de Agosto de 1939.

Sr. Dr. D. Horacio H. Urteaga, Decano de la Facultad de Letras.

He tenido el honor de recibir diez ejemplares del No. 13 de la Revista “Letras”, que contiene varios artículos destinados a revelar mis modestos trabajos como catedrático de Filosofía en esa Facultad.

Profundamente emocionado por los cariñosos términos empleados en la apreciación de mis esfuerzos para constituir un sistema de ideas, que ha tenido por fin principal la educación de la juventud confiada a mi dirección, sólo tengo que reconocer la intensa bondad de las almas, en las que han tenido acogida mis enseñanzas y declarar, al propio tiempo que mi satisfacción moral por

el éxito de mi modesta labor educadora, mi gratitud inmensa por esas almas predilectas.

Asimismo agradezco a Ud. su eficaz participación en este homenaje, que supera a todas mis aspiraciones.

Lo saluda muy afectuosamente su amigo.

(Fdo).—A. O. DEUSTUA.

GRADOS DE DOCTOR HONORIS CAUSA.

La Facultad de Letras, en sesiones del 19 y 20 de Setiembre del presente año confirió al Doctor Ricardo Rojas, Profesor de la Universidad de Buenos Aires y al señor Ricardo E. Latcham, Profesor de la Universidad de Chile, el título de Doctor Honoris Causa.

GRADOS DE DOCTOR.

El 10 de octubre último, el Bachiller señor César Góngora Perea se graduó de Doctor en Filosofía, para cuyo efecto presentó la interesante tesis titulada “El Espíritu y la Vida en la Filosofía de Max Scheller”, que fué aprobada con la nota de sobresaliente.

GRADOS DE BACHILLER EN HUMANIDADES.

Con fecha 15 de Setiembre del presente año, se les ha conferido a la señorita Lucía Acosta Salinas y al señor Alberto Tauro del Pino, el grado de Bachiller en Humanidades, habiendo presentado con tal objeto la primera, la tesis titulada “Don Bernardo Monteagudo” y el segundo, la tesis titulada “Mocedad de José Rufino Echenique”.

Igualmente han optado el grado de Bachiller en Humanidades, el 13 de Setiembre último, la señorita Rita Castro Ramos y el señor Juan Torres García, para cuyo efecto presentaron, la primera, la tesis titulada “Introducción a la Teoría Estética del *Ein-
führung* o de la Proyección Sentimental”, y el segundo, la tesis titulada “Principales Viajes y Exploraciones al Oriente Peruano para un Mejor Conocimiento del País”.

GRADOS DE PROFESORES DE SEGUNDA ENSEÑANZA.

Con fecha 18 de Noviembre y 1.º de Diciembre del presente año, la Facultad de Letras ha conferido los primeros títulos de Profesor de Segunda Enseñanza en Ciencias Biológicas al señor Abraham Caycho Jiménez, y al señor Víctor Manuel Rondinel Ruiz, de Profesor de Segunda Enseñanza en Ciencias Químicas, habiendo presentado el primero, la tesis titulada "Ensayo sobre el Problema de la Enseñanza de la Botánica", que fué aprobada por unanimidad, y el segundo la tesis titulada "Los Problemas de la Enseñanza Secundaria", igualmente aprobada por unanimidad.

CONFERENCIAS.

El día 18 de Setiembre último ofreció el Profesor argentino Dr. Ricardo Rojas una conferencia, desarrollando el tema "Conciencia de América". En otra sección de este número publicamos esa conferencia y el discurso de presentación que corrió a cargo de nuestro catedrático de Historia de América, Dr. Pedro Dulanto.

El día 20 del mismo mes, el Dr. Rojas sustentó otra conferencia, ocupándose del tema "San Martín".

El jueves 21 de Setiembre, sustentó una conferencia el distinguido etnólogo señor Ricardo B. Latcham, con motivo de su recepción de Doctor "Honoris Causa" de la Facultad, ocupándose de los acontecimientos que influyeron predominantemente en sus estudios sobre la vida indígena actual y pretérita de Chile.

El día 14 de Setiembre, tuvo lugar la conferencia que sustentó el Profesor argentino doctor Fernando Márquez Miranda, sobre "Francisco P. Moreno y la iniciación de los estudios americanistas en la Argentina", con motivo de la actuación verificada en honor de las Delegaciones al XXVII Congreso de Americanistas.

El 2 de Octubre último, el Dr. Fernando Márquez Miranda, sustentó otra conferencia, ocupándose del tema "El Límite Sur de la Influencia Cultural del Perú Primitivo. Los Diaguitas".

Con fecha 19 de Setiembre del presente año tuvo lugar la conferencia que ofreció el reputado arqueólogo Sr. Arturo Posnanky, sustentando el tema "América Tierra de Origen del Hombre Americano".

El 26 de Octubre último, el conocido historiador inglés señor Philip Guedalla ofreció una conferencia, disertando sobre el tema "La Marcha de la Libertad".

Indice Onomástico del Tomo V

Nos. 12, 13 y 14 — Año 1939

A

	Pág.
Alarco Luis F. —De las posibilidades que en toda teoría se hallan	367
Arizola Tirado Gonzalo, Herman Buse de la Guerra, Antonio Dapello, Manuel Labarthe, Manuel Lugo y Walter Peña-loza. —Bibliografía de las obras del Dr. Alejandro Deustua	197

B

Barboza Enrique. —Las ideas pedagógicas de Alejandro Deustua	161
Basadre Jorge. —Don Alvaro de Ibarra y la Universidad Mayor de San Marcos a mediados del Siglo XVII	5

C

Cabada Teodosio. —Ritmos y fluctuaciones de las culturas	50
---	----

CH

Champion Emilio. —Nota Biográfica de Caviedes	98
Chiriboga Julio. —Deustua y la filosofía de los valores	179

D

Deustua Alejandro O. —La Cultura	305
---	-----

	Pág.
Dulanto Pedro. —Discurso de presentación de don Ricardo Rojas	348

I

Iberico Mariano. —La obra filosófica de don Alejandro Deustua	145
--	-----

G

Góngora César. —Las formas de la vida espiritual según Spranges	115
” ” Filosofía de la Persona	386
” ” Sancho Panza idealista	401

M

Mac-Lean Roberto. —La Brujería en el Perú	319
Mejía Baca José. —La tierra Argentina en la voz de Rafael Jijena Sánchez	109
Miró Quesada Francisco. —La filosofía del orden y la libertad y su influencia práctica	192

P

Patrón Y. Jorge. —Las Antiguas Gentes del Perú	363
Ponce Rodríguez Elías. —Orientación Profesional	79

R

Rojas Ricardo. —Conciencia de América (conferencia)	352
--	-----

S

Sánchez Quell H. —Los nuevos en la actual poesía paraguaya	374
---	-----

T

Tamayo Augusto. —Voces poéticas de Chile	104
” ” Extensión del personaje en Esquilo	345

	Pág.
Tauro Alberto. —Los primeros años de Echenique	85
Tovar Velarde Elías. —Cervantes, Don Quijote y el Quijotismo	394

V

Valcárcel Luis E. —El Inca Garcilaso de la Vega.	224
Valega José M. —¿Se plantearon en el Perú virreinal los grandes problemas culturales?	31

Actividades del Claustro	136 - 298 - 437
Notas bibliográficas	128 - 286 - 422
Revista de Revistas	292 - 433

Indice Onomástico del Tomo V	441
--	-----

ADVERTENCIA

LA CORRESPONDENCIA Y CANJE DE LA REVISTA DIRÍJASE A LA SECRETARÍA DE LA FACULTAD DE LETRAS. UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN MARCOS, CALLE DE SAN CARLOS No. 931.

LAS INSTITUCIONES A QUIENES ENVIEMOS LA REVISTA LETRAS SE SERVIRÁN ACUSAR RECIBO DE LOS NÚMEROS QUE LLEGUEN A SU PODER, A FIN DE CONTINUAR ENVIÁNDOLES NUESTRA PUBLICACIÓN. LA FALTA DE ESTE ACUSE DE RECIBO DETERMINARÁ LA SUSPENSIÓN DEL ENVÍO DE LOS NÚMEROS POSTERIORES.

ESTE ACUSE DE RECIBO NO ES NECESARIO SI LA INSTITUCIÓN DESTINATARIA, NOS FAVORECE CON EL CANJE DE SUS RESPECTIVAS PUBLICACIONES.