

MAPOCHO

BIBLIOTECA NACIONAL

SANTIAGO DE CHILE

SUMARIO

- Ricardo A. Latcham: UNA CRÓNICA DEL BARROCO HISPANOAMERICANO: "EL CARNERO" DE JUAN RODRÍGUEZ FREILE* • *Guillermo Feliú Cruz: EL INSTITUTO PEDAGÓGICO BAJO LA DIRECCIÓN DE DOMINGO AMUNÁTEGUI SOLAR, 1892-1922* • *Teófilo Cid: MERCEDITAS* • *Tomás P. Mac Hale: NOTAS SOBRE LUIS ALBERTO HEIREMANS* • *Luis Alberto Heiremans: BUENAVENTURA* • *Gerardo Espinosa: EL MITO DE LA CIENCIA* • *LA BIBLIOTECA NACIONAL Y MIGUEL DE UNAMUNO* • *Paulino Garagorri: UNAMUNO Y LA FILOSOFÍA* • *Fernando Uriarte: LA TÍA TULA* • *Carla Coradua: LA CONTRADICCIÓN EN NIETZSCHE Y EN UNAMUNO* • *Eladio García: DON MIGUEL DE UNAMUNO Y DON AMÉRICO CASTRO* • *Guillermo Ferrada Partoyrieu: UNAMUNO Y EL CRISTO DE VELÁZQUEZ* • *G. F. P.: DE UNAMUNO A BALDO* • *INIFERO LILLO: UNA CARTA INÉDITA* • *Armando González Rodríguez: EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-RELIGIOSO DE UNAMUNO* • *Notas y documentos* • *Notas bibliográficas* • *Noticias bio-bibliográficas*

Órgano de la Extensión Cultural

Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos

GUIA DE LOS SERVICIOS

DIRECCIÓN DE LOS SERVICIOS

*Director de los Servicios y de la
Biblioteca Nacional:*

Prof. GUILLERMO FELIÚ CRUZ

Av. B. O'Higgins 651. Teléfonos: 380461-
381151. Santiago de Chile

Secretario Abogado de la Dirección:

ERNESTO GALLIANO MENDIBURU

Oficial: Jaime Mendoza Bravo
29 piso. Teléfono 381975

I

REVISTA MAPOCHO

Director: Guillermo Feliú Cruz
Secretario de Redacción: Juan Uribe
Echevarría
1.er piso. Teléfono 381922

1. VISITACIÓN DE BIBLIOTECAS E IMPRENTAS

Visitador: Ulises Bustamante Gallardo
Encargada: Teresa García Ortiz
Pabellón Moneda, 29° piso
Teléfono 383373

Bibliotecas dependientes:

BIBLIOTECA PARA LA ENSEÑANZA MEDIA

Encargada: Eliana Cerda Krefst
Compañía 1579. Teléfono 67484
Horario de atención: Lunes a viernes,
de 9 a 12,30 y de 15 a 18,30 hrs. Sábado,
de 9 a 12,30 hrs.

Dependen de este servicio 511
bibliotecas asistidas por la misma
visitación.

2. REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL

Jefe: Ernesto Galliano M.
Encargado: Francisco Benimeli Ubilla
1.er piso

3. EXTENSIÓN CULTURAL

Encargado: Armando González R.
29 piso. Teléfono 380676

4. OFICINA DEL PRESUPUESTO

Jefe: Ema Martín Pérez
Encargada: Luisa Acevedo Galica
29 piso. Teléfono 381891

II

BIBLIOTECA NACIONAL

(Fundada el 19 de agosto de 1813)
Av. B. O'Higgins 651. Pabellón Moneda:
Moneda 650. Horario de atención: Lunes
a viernes, de 9 a 12,30 y de 15 a 20,30 hrs.
Sábado, de 9 a 12,30 y de 15 a 18,30 hrs.
Domingos y festivos, de 15 a 18 hrs.

SERVICIOS DEPENDIENTES:

1. SALÓN CENTRAL DE LECTURA
(Corresponde a la lectura de obras de
las secciones Chilena, Americana y
Forido General)

2. SECCIÓN CHILENA

Jefe: Augusto Eyquen Biaut
Encargada: Zulema Arancibia Hevia
1.er piso

3. ANEXO: DIARIOS, PERIÓDICOS Y REVISTAS CHILENAS

Encargado: Mario Medina Acuña
1.er piso. Teléfono 380676

4. SECCIÓN AMERICANA

Jefe: María Silva Portales
Encargada: Silvia Cumplido Ponce
29 piso

5. ANEXO. SALA NORTEAMERICANA
Encargada: *Isabel Morong de Ortega*
29 piso. Sec. Americana

6. SECCIÓN DE FONDO GENERAL
Jefe: *Julia Parga Rojas*
29 Encargada: *Fredes Alegria Rodriguez*
29 piso. Teléfono 380676

7. ANEXO: SALA EUROPA
(Diarios y revistas)
Sección Francesa. Sección Alemana.
Sección Inglesa. Sección Italiana.

8. SECCIÓN DE LECTURA A DOMICILIO
Jefe: *Juan Cavada Bórquez*
Encargado: *Lucino Fariña Ortega*
1er piso. Teléfono 381301

9. BIBLIOTECAS AMERICANAS J. T. MEDINA
* Y DIEGO BARROS ARANA
(Seminarios para las investigaciones de
historia de Chile y de América)
Conservador: Prof. Guillermo Feliu Cruz
Encargado: *Manuel Cifuentes Arce*
29 piso. Teléfonos 380461-381151

10. SEMINARIO ENRIQUE MATTA VIAL
(Sala para investigadores en general)
Encargada: *Maria Nanjari*
1er piso

11. SEMINARIO DE LECTURA EN MICROFILM
GERMÁN TERPELLE
(En formación)

12. OFICINA DE CONTROL, CATALOGACIÓN
Y REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS
Jefe: *Elvira Zolezzi Carniglia*
Encargada: *Inés Escobar Castillo*
1er piso. Teléfono 383206

13. OFICINA DE CANJE INTERNACIONAL
Encargado: *Alfonso Montenegro*
Marchant

Pabellón Moneda. Moneda 650, 3er piso

14. TALLER DE REPROGRAFÍA
Encargado: *Rodolfo Bustamante*
Pabellón Moneda. 49 piso

III

BIBLIOTECAS DE PROVINCIAS:

BIBLIOTECA PÚBLICA SANTIAGO SEVERÍN
Conservador: *Guillermo Garnham López*
Encargada: *Mariana Martínez Contreras*
Plaza Victoria. Teléfono 3375.
Valparaíso

Horario de atención: Lunes a viernes, de
9 a 12,30 y de 14,30 a 20 hrs. Sábado,
de 9,30 a 12 y de 15,30 a 20 hrs.

IV

ARCHIVOS

ARCHIVO NACIONAL

Conservador: *Juan Eyzaguirre Escobar*
Encargada: *Estela Iturriaga Donoso*
Av. B. O'Higgins 651. 1er piso.
Teléfono 381922

Horario de atención: Lunes a viernes, de
9 a 12 y de 15 a 18,30 hrs. Sábado, de
9 a 12 hrs.

V

MUSEOS

a) De Santiago de Chile:

1. MUSEO NACIONAL DE HISTORIA NATURAL
Conservador: *Rodolfo A. Philippi B.*
Encargada: *Greta Mostny Glaser*
Quinta Normal. Teléfono 91206
Horario de atención: Martes a sábado,
de 9 a 12 y de 14,30 a 18 hrs. Domingos
y festivos de 15 a 18 hrs.

2. MUSEO NACIONAL DE BELLAS ARTES
Conservador: *Luis Vargas Rosas*
Encargado: *Ernesto González Correa*
Palacio de Bellas Artes, Parque Forestal.
Teléfono 30655. Horario de atención:
Martes a sábado, de 9,30 a 12,30 y de
15 a 18,30 hrs.; Domingos y festivos de
15 a 18 hrs.

3. MUSEO HISTÓRICO NACIONAL
Conservador: *Carlos Larrain de Castro*
Encargada: *Maria Bichon Carrasco*
Miraflores 50. Teléfono 808411
Horario de atención: Martes a sábado,
de 9 a 12,30 y de 15 a 18 hrs. Domingos
y festivos, de 15 a 18 hrs.

4. MUSEO PEDAGÓGICO DE CHILE Y
BIBLIOTECA INFANTIL
Conservador: *Leonardo Fuentealba H.*
Encargado: *Luis Morales Gallegos*
Dieciocho 145. Teléfono 80850
Horario de atención: Lunes a viernes, de
14,30 a 19,30 hrs. Sábado, de 9 a 12,30 hrs.

5. MUSEO BENJAMÍN VICUÑA MACKENNA
Conservador: *Germán Orrego Vicuña*
Encargado: *Carlos López Labaste*
Av. Vicuña Mackenna 94.
Teléfono 392996

Horario de atención: Martes a sábado,
de 15 a 18 hrs. Domingos, de 10 a 13
horas

b) De provincias:

6. MUSEO ARQUEOLÓGICO DE LA SERENA
 Conservador: *Jorge Iribarren Charlin*
 Encargada: *Hilda Vera Quiroga*
 Cordovez s/n. Teléfono 778. La Serena
 Horario de atención: Martes a sábado,
 de 9 a 12 y de 15 a 19 hrs. Domingos y
 festivos, de 15 a 19 hrs.

7. MUSEO DE HISTORIA NATURAL DE
 VALPARAÍSO
 Conservador: *John Jüger Silver*
 Encargada: *Deolina Ovalle Escobar*
 Gran Bretaña 1083. Teléfono 3877.
 Playa Ancha, Valparaíso
 Horario de atención: Martes a sábado,
 de 9 a 12 y de 15 a 19 hrs. Domingos
 y festivos, de 15 a 19 hrs.

8. MUSEO DE LA PATRIA VIEJA
 Conservador: *Héctor González Valenzuela*
 Calle Estado, Rancagua.
 Horario de atención: Martes a sábado,
 de 9 a 12 y de 15 a 19 hrs. Domingos y
 festivos, de 15 a 19 hrs.

9. MUSEO DE BELLAS ARTES DE TALCA
 Conservador: *Bernardo Mandiola Cruz*
 Talca
 Horario de atención: Martes a sábado,
 de 9 a 12 y de 15 a 19 hrs. Domingos y
 festivos, de 15 a 19 hrs.

10. MUSEO DE HISTORIA NATURAL DE
 CONCEPCIÓN
 Conservador: *Eduardo Brousse Soto*
 Casilla 1054. Teléfono 25691
 Concepción
 Horario de atención: Martes a sábado,
 de 9 a 12 y de 15 a 19 hrs. Domingos y
 festivos, de 15 a 19 hrs.

11. MUSEO ARAUCANO DE TEMUCO
 Conservador: *Eduardo Pino Zapata*
 Encargada: *Yolanda Yungue Klenner*.
 Andrés Bello 785. Teléfono 33616.
 Casilla 481. Temuco
 Horario de atención: Martes a sábado,
 de 9 a 12 y de 15 a 19 hrs. Domingos y
 festivos, de 15 a 19 hrs.

Publicaciones de la Biblioteca Nacional



Emilio Vaisse (Omer Emeth). *Estudios críticos de Literatura Chilena*. Prólogo de Alone y Eduardo Moore Montero. Santiago, Editorial Nascimento, 1961.

Homero Castillo. *La Literatura Chilena en los Estados Unidos*. Santiago, Editorial Universitaria, 1963.

Guillermo Feliú Cruz, Carlos Keller, Julio Santa María, Hugo K. Sievers, Osvaldo Quinteros Cerda. *Chile: su futura alimentación*. Santiago, Editorial Nascimento, 1963.

Virginia García Lyon y Carlos Vicuña Fuentes. *Centenario de "Los Miserables"*. Conferencias. Santiago, Editorial Nascimento, 1963.

Colección de Historiadores y de Documentos relativos a la independencia de Chile. Vols. últimamente publicados: Tomos xxxviii a xli. Biógrafos e Historiadores del Ministro de O'Higgins, Doctor don José Antonio Rodríguez Aldea. Santiago, 1955-1959.

Volúmenes en preparación:
Memoria Histórica de la Revolución de Chile de fray Melchor Martínez, tomos xli y xlii.

Archivo del General Carrera y sus hermanos. Tomos xliii-xliv y xlv.

Colección de Antiguos Periódicos Chilenos. Vols. últimamente publicados:

El Censor de la Revolución. *Colección de Noticias*. *La Miscelánea Chilena*. *El Independiente*. *El Mercurio de Chile*. 1820-1823. Santiago, Editorial Nascimento, 1960.

El Cosmopolita. *Diario de la Convención de Chile*. *El Observador Chileno*. *El Tizón Republicano*. *El Clamor de la Patria*. Apéndice: *Correspondencia entre la Junta Gubernativa y don Ra-*

món Freire. 1823. Santiago, Editorial Nascimento, 1962.

El Imparcial de Chile. *El Interrogante y Respondente*. *El Corresponsal del Imparcial*. *El Amigo de la Verdad*. *El Amigo de los Militares*. *El Despertador Araucano*. *El Nuevo Corresponsal*. *El Apagador*. *El Redactor del Senado*. *Actas del Senado Conservador y Legislador*. *El Observador de Chile*. *El Observador Eclesiástico*. 1823. Santiago, Editorial Nascimento, 1963.

Gazeta Ministerial de Chile. Tomo ii. N.os 56-78. 1820-1821. Santiago de Chile, Editorial de la Universidad Católica de Chile, 1963.

Gazeta Ministerial de Chile. Tomo ii. N.os 79-100 y Tomo iii. N.os 1-16. 1821. Santiago, Editorial de la Universidad Católica de Chile, 1964.

Anuario de la Prensa Chilena. 1917-1921.

Anuario de la Prensa Chilena. 1922-1927.

Anuario de la Prensa Chilena. 1927-1931.

Anuario de la Prensa Chilena. 1957-1961.

Anuario de la Prensa Chilena. 1962.

En preparación

Anuario de la Prensa Chilena. 1932-1936.

Anuario de la Prensa Chilena. 1937-1941.

Anuario de la Prensa Chilena. 1942-1946.

Anuario de la Prensa Chilena. 1947-1951.

Anuario de la Prensa Chilena. 1963.

Cartilla elemental de catalogación y clasificación. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1963.

Cartilla elemental sobre el vocabulario del Bibliotecario. Cartilla Nº 2. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1963.

Impresos Chilenos. 1776-1818. Edición monumental de los incunables chilenos, hecha para conmemorar el Sesquicentenario de la Biblioteca Nacional. Introducción y Bibliografía sobre la Imprenta de Guillermo Feliu Cruz. 2 vols.

Revista

Mapocho. Revista. Órgano de la Extensión Cultural de la Biblioteca Nacional. Director de la Revista: Guillermo Feliu Cruz. Secretario de Redacción: Juan Uribe Echevarría. Concesionario y distribuidor: Editorial Universitaria, San Francisco 454. Tomo I: 3 números, 1963. Agotado. Tomo II: 1 número, 1964.

Ediciones de la Revista Mapocho

Mario Ciudad. *La "Repetición Creadora" en Pascal.* 1963.

Jorge Díaz G. *El velero en la botella.* 1963.

Elena Martínez Chacón. *Una comedia "chilena" de Lope de Vega.* 1963.

Udo Rukser. *Heine en el Mundo Hispánico.* 1963.

Fernando Uriarte. *Temas y problemas de dos novelistas: Hesse y Pérez de Ayala.* 1963.

Guillermo Araya. *Hombre y Lenguaje.*

Hilda Catalán. *Censura cinematográfica.*

Jaime Concha. *Interpretación de "Residencia en la tierra" de Pablo Neruda.*

Pedro Lastra. *Notas sobre el Cuento Hispanoamericano del siglo XIX.*

Benjamín Rojas Piña. *La sociedad y la Educación de Chile según los viajeros del período 1740 a 1850.*

Alejandro Sieveking. *Animas de día claro.*

Juan Uribe Echevarría. *La Tirana de Tarapacá.*

Carlos Vial Espantoso. *Radioscopia de una enferma.*

Pablo Neruda. *Poesía.*

Hugo K. Sievers. *La expansión urbana de Santiago y sus consecuencias, 1541-1960.*

Fernando Uriarte. *Xavier Zubiri en el problema de la realidad.*

Alfonso M. Escudero. *Pedro Antonio González.*

Juan Rivano. *Dialéctica y situación absoluta.*

Jaime Silva. *La princesa Panchita.*

Mario Orellana Rodríguez. *Las pinturas rupestres del alero de Ayquina.*

Juan Uribe Echevarría. *El romance de sor Tadea de San Joaquín sobre la inundación que hizo el río Mapocho en 1783.*

Andrés Sabella. *Retratos quiméricos.*

Carlos Vicuña Fuentes. *El concepto positivo de la libertad.*

Luis Oyarzún. *Una mística chilena.*

Jorge Bande. *"Adán, ¿dónde estás?"*

Raúl Aicardi L. *La televisión en Chile.*

Antonio Camurri. *La estructura física del Universo.*

Ignacio González Ginouvé. *Reflexiones acerca de la misión universitaria.*

Amanda Labarca. *El arte y la ciencia de ser maestro.* Eugenio Pereira Salas. *Amanda Labarca, maestra.*

Isidora Aguirre. *Los papeleros.*

Carlos Orrego Barros. *Alberto Orrego Luco.*

Juan Rivano. *La América ahistórica y sin mundo del humanista Ernesto Grassi.*

Raquel Barros y Manuel Dannemann. *Guía metodológica de la investigación folklórica.*

Guillermo Araya G. *Dimensiones semánticas del lenguaje.*

Mario Ferreccio P. *La Real Academia Española. Teoría e historia.*

Arturo Tienken. *Las obras históricas de Shakespeare.*

Luis Muñoz G. *La muerte, tema poético de Antonio Machado.*

Ricardo Bindis. *La pintura contemporánea chilena.*

José Ricardo Morales. *Prohibida la reproducción.*

Marcelo Segall. *Biografía social de la Ficha Salarial.*

- Jorge Teillier: *Los trenes de la noche y otros poemas.*
- Gerold Stahl: *Análisis científico de la Religión.*
- Sergio Fernández Larrain: *Algo de Unamuno a través de un epistolario.*
- Juan Uribe Echevarría: *Arturo Alcayaga Vicuña. Poesía y pintura del Supercosmos.*
- Alberto Marín Madrid: *Un viejo problema: el caso fronterizo del río Encuentro.*
- Víctor Carvacho: *Camilo Mori.*
- Juan Uribe Echevarría: *Cancionero de Alhué.*
- Sergio Vodanovic: *Los fugitivos.*
- Pierre Rousseau: *En las avanzadas de la vida.*
- La Biblioteca Nacional y Pablo Neruda: *Discursos de Guillermo Feliú Cruz y Pablo Neruda. Artículos de Diego Muñoz, Filebo, Hugo Montes, Jaime Giordano, Nelson Osorio T., Mario Rodríguez Fernández, Alfonso M. Escudero.*

ARCHIVO NACIONAL

Catálogo del Archivo de Claudio Gay.
Santiago, Editorial Nascimento, 1963.

En preparación

Rivas Vicuña, Manuel. *Historia Política y parlamentaria de Chile, 1891-1920.*
Prólogo de Guillermo Feliú Cruz. 2 vols.

En venta en las Librerías de la Editorial Universitaria, Salvat, Nascimento y Zamorano y Caperán

MAPOCHO

DIRECTOR: GUILLERMO FELIU CRUZ

SECRETARIO DE REDACCION: JUAN URIBE ECHEVARRIA

COLABORADORES:

Abalos, Carmen	Galliano, Ernesto	Orellana Rodríguez, Mario
Abascal Brunet, Manuel	Garagorri, Paulino	Orrego Barros, Antonio
Aguirre, Isidora	Garbarino, Humberto	Orrego Barros, Carlos
Aicardi L., Raúl	García C., Eladio	Oyarzún, Luis
Alcalde, Alfonso	García, Lautaro	Palazuelos, Juan Agustín
Aldunate Phillips, Arturo	Giannini, Humberto	Pereira Salas, Eugenio
Aliende González, Felipe	Giordano, Jaime	Petit, Magdalena
Alvarez, Roberto	González Ginouvé, Ignacio	Reyes, Salvador
Anzoátegui, Victor	González Rodríguez, Armando	Rivano, Juan
Araya Goubet, Guillermo	Guzmán, Leonardo	Rojas, Benjamín
Araya Novoa, Luis	Guzmán, Marta Rosa	Rosenthal, M. L.
Arenas, Enrique	Herrera Cajas, Héctor	Rossel, Milton
Arriagada Herrera, Julio	Huerta, Elcazar	Rousseau, Pierre
Assunção, Fernando O.	Ibérico, Mariano	Ruksker, Udo
Balbín Lucas, Rafael de	Ibáñez L., José Miguel	Sabella, Andrés
Bande, Jorge	Iglesias, Augusto	Salas, Adalberto
Barquero, Efraín	Jaramillo, Hernán	Salas Viti, Vicente
Bartenechea, Julio	Kayser, Wolfgang	Sandoval Grünberg, Noemí
Barros, José Miguel	Keller, Carlos	Sandoval Oliva, Juan
Barros, Raquel	Krumm S., Carlos	San Martín, Hernán
Bindis, Ricardo	Labarca, Amanda	Santiván, Fernando
Bopp, Marianne O. de	Lain Entralgo, Pedro	Segall, Marcelo
Briseno González, Roberto	Lamberg, Fernando	Siecking, Alejandro
Bueno, Salvador	Lastra Salazar, Pedro	Sieters, Hugo K.
Camurri, Antonio	Latham, Ricardo	Silva Castro, Raúl
Canus, Emilio	Lavin Cerda, Hernán	Silva, Jaime
Carvacho, Victor	Leavitt, Sturgis E.	Sinicropi, Giovanni
Castelli, Enrico	Lefebvre, Alfredo	Solar, Claudio
Catalán de Arandeda, Hilda	Lihn, Enrique	Soler, Francisco
Cerdas, Mario	Lira, Germán	Stahl, Gerold
Concha, Jaime	Loyola, Hernán	Teillier, Jorge
Cordova, Carla	Mac Hale, Tomás	Tienken, Arturo
Chaigneau, Raimundo	Marchant, Patricio	Uriarte, Fernando
Dannemann, Manuel	Márquez B., Bernardo	Uribe Arce, Armando
Dellano, Poli	Martínez Chacón, Elena	Uribe Echevarría, Juan
Díaz, Jorge	Matte, Ester	Varas, José Miguel
Doddys Jara, Alfonsina	Muñoz, Diego	Vial E., Carlos
Edwards, Jorge	Muñoz G., Luis	Vial Izquierdo, Alfredo
Escudero, Alfonso M.	Murena, Héctor A.	Vicuña Fuentes, Carlos
Feliu Cruz, Guillermo	Navarro, Eliana	Viveros, Roberto
Ferrada Partarrieu, Guillermo	Neruda, Pablo	Vodanovic, Sergio
Ferreccio Podestá, Mario	Neves, Eugenia	Vulliamy, Luis
Gallardo, Manuel F.		Yankas, Lautaro
		Zamudio, José

La revista solicita las colaboraciones.

No es responsable de las ideas emitidas por los autores.

Las colaboraciones deben ser dirigidas a la Dirección de la Biblioteca Nacional, Avenida Bernardo O'Higgins N° 651, lo mismo que los impresos que se le remitan.

No se devuelven los originales.



MAPOCHO

BIBLIOTECA NACIONAL

SANTIAGO DE CHILE

SUMARIO

Ricardo A. Latcham: UNA CRÓNICA DEL BARROCO HISPANOAMERICANO: "EL CARNERO"
 DE JUAN RODRÍGUEZ FREILE • *Guillermo Feliú Cruz: EL INSTITUTO PEDAGÓ-*
GICO BAJO LA DIRECCIÓN DE DOMINGO AMUNÁTEGUI SOLAR, 1892-1922 • *Teófilo*
Cid: MERCEDITAS • *Tomás P. Mac Hale: NOTAS SOBRE LUIS ALBERTO HEIRE-*
MANS • *Luis Alberto Heiremans: BUENAVENTURA* • *Gerardo Espino-*
sa: EL MITO DE LA CIENCIA • *LA BIBLIOTECA NACIONAL Y MIGUEL DE UNA-*
MUNO • *Paulino Garagorri: UNAMUNO Y LA FILOSOFÍA* • *Fernando*
Uriarte: LA TÍA TULA • *Carla Cordua: LA CONTRADICCIÓN EN NIETZSCHE Y*
UNAMUNO • *Eladio García: DON MIGUEL DE UNAMUNO Y DON AMÉRICO CASTRO*
 • *Guillermo Ferrada Partarrieu: UNAMUNO Y EL CRISTO DE VELÁZQUEZ* •
G. F. P.: DE UNAMUNO A BALDOMERO LILLO: UNA CARTA INÉDITA • *Armando*
González Rodríguez: EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-RELIGIOSO DE UNAMUNO • *No-*
tas y documentos • *Notas bibliográficas* • *Noticia biobibliográfica*
de los autores de la revista

Organo de la Extensión Cultural

...penetró el gobernador hasta el valle de Mapocho, que halló poblado de infinita jente, por ser tan anchuroso, tan capaz y apacible, y regarse casi todo el con el río de su nombre, tan liberal y pródigo con la tierra que, desangrándose por varias partes, por regarla y fertilizarla se desustancia y deshace, de manera que a pocas leguas desaparece, no para hundirse del todo, sino para repararse y salir más pujante y caudaloso, como sale, dos o tres leguas más adelante y mejorado en sus aguas, porque trayéndolas de ordinario turbias de su nacimiento, en su renacimiento sale claro y puro como de cristal.

¹Colección de Historiadores de Chile y de documentos relativos a la Historia Nacional, tomo xii. *Historia Relación del Reino de Chile, por Alonso de Ovalle*, tomo 1, Santiago, Imprenta Ercilla, 1888, pág. 263.

...por la banda del norte baña a esta ciudad un alegre y apacible río, que lo es mientras no se enoja, como lo hace algunos años cuando el invierno es muy riguroso y llueve, como suele porfiadamente, cuatro, ocho y tal vez doce y trece días sin cesar; que en estas ocasiones ha acontecido salir por la ciudad y hacer en ella muy grande daño, llevándose muchas casas, de que aún se ven hoy las ruinas en algunas partes. Para esto han fabricado por aquella banda una fuerte muralla o tajamar donde quebrando su furia el río, echa por otro lado y deja libre la ciudad.

De este río se sangra por la parte del oriente un brazo o arroyo, el cual dividido en otros tantos cuantas son las cuerdas que se cuentan de norte a sur, entra por todas ellas, de manera que a cada cuadra corresponde una acequia, la cual entrando por cada una de las orientales va atravesando por todas las que se le siguen a la hila y consiguientemente por todas las calles transversales, teniendo en éstas sus puentes para que puedan entrar y salir las carretas que traen la provisión a la ciudad; con que no viene a haber en toda ella cuadra ni casa por donde no pase un brazo de agua y muy copioso que barre y lleva toda la basura e inmundicia del lugar dejándolo muy limpio; de que también se sigue una gran facilidad en regar las calles cuando es necesario, sin que sean menester los carros y otros instrumentos que se usan

en otras partes, porque no tienen sino sangrar la acequia por la calle, lo que basta para que salga un arroyuelo que la riega y alegra en el verano con gran comodidad, sin ningún gasto. Todas estas acequias desaguan al poniente y salen a regar mucha cantidad de huertas y viñas que están plantadas por aquella parte, y la agua que sobra pasa a regar los sembrados o vuelve a la madre, que es una gran comodidad para todos; no beben de esta agua que pasa por las casas, sino los caballos y demás animales domésticos, porque aunque de suyo es muy buena, como pasa por tantas partes, no va ya de provecho para la jente, y así la traen para esto del río o de los pozos, que la dan muy buena y muy fresca, y los que quieren beberla más regalada, se prevén de los manantiales y fuentes, que hay muchas en la vecindad y comarca regaladísimas y suavisimas.

²Colección de Historiadores de Chile y de documentos relativos a la Historia Nacional, tomo xii. *Historia Relación del Reino de Chile, por Alonso de Ovalle*, tomo 1, Santiago, Imprenta Ercilla, 1888, págs. 266-267.

...plantó Valdivia su campo en el valle de Mapocho, que propiamente se llama Mapuche, que quiere decir Valle de gente, por la mucha que en él avía, y de ay tomó el Río ese nombre: mas los españoles y el tiempo a corrompido el vocablo y en lugar de Mapuche le llaman Mapocho. Dió vuelta al valle mirando los assientos y la hermosura de sus campañas y llanura, que es de los mejores y más fértiles valles del Reyno, fecundado de un río que liberal reparte sus aguas por diferentes sangrías para que todos rieguen sus sembrados.

³*Historia General de el Reyno de Chile*, Flandes Indiano, por Diego de Rosales. Edición de Benjamín Vicuña Mackenna. Valparaíso, Imprenta del Mercurio, 1877 pág. 381.

Río de tierras libres, caudillo mal domado, / preso te ves de pronto; piensas que es un mal sueño, / y entre tus vencedores pasas precipitado, / prietos los puños, turbia la cara, duro el ceño.

⁴*Imagen del Mapocho*, por Enrique Díez Canedo.

Ricardo A. Latcham: Una crónica del barroco hispanoamericano: "El Carnero" de Juan Rodríguez Freile

TERMINADO el periodo de la Conquista, empezó en Colombia a cimentarse el desarrollo de su cultura de carácter profundamente religioso e inspirada en las normas espirituales imperantes en España. La literatura posterior a los cronistas iniciales continúa la línea comenzada por éstos, pero suelen resaltar otros tipos de actividad creadora: la teología, la poesía, el establecimiento de cátedras en lengua chibcha y el rudo aprendizaje de esa lengua indígena, con la consiguiente impresión de vocabularios y catecismos para enseñar las verdades religiosas. El teatro también fue cultivado, en el siglo xvii, y se han salvado muestras de cierto valor, a pesar de que la mayoría se han extraviado. En 1563, los dominicos contribuyeron a ensanchar los estudios por medio de la primera cátedra de gramática que hubo en Santa Fe, y pocos años después abrieron otra de filosofía. Dominicos y jesuitas lucharon, por varios decenios, disputándose la dirección intelectual de la juventud, en medio de incidencias pintorescas y controversias animadas. Sólo en agosto de 1639 pudieron los dominicos inaugurar, de manera ruidosa y solemne, la Universidad Tomística, que compitió con los jesuitas, cuyo magisterio cultural se cobijó en el colegio de San Bartolomé. La renovación de este plantel, realizada en 1605, sirvió, en adelante, para acreditar a la Compañía de Jesús, y luego, en 1612, enriquecidos los estudios con las clases de teología, se solicita la erección del colegio-seminario en universidad. Esto se concede finalmente por bula de Gregorio xv, en 1621, y por cédula de Felipe v, expedida al año siguiente. La universidad se denominó *Javeriana* y dura hasta el presente, existiendo al margen de las dos instituciones una tercera llamada Colegio Máximo, que integran los estudiantes novicios de filosofía y teología.

Otra institución señera de la vida intelectual bogotana fue el reputado Colegio del Rosario, que existe todavía. Su edificio fue concluido en 1633, año en que se inauguró ese plantel y fue encomendada su dirección a los religiosos dominicanos. Las restantes órdenes religiosas también se ocuparon en menesteres pedagógicos, pero sus establecimientos educacionales no se consagraron a los seglares sino a la formación de los novicios de sus respectivos cuadros misionales.

Hemos revisado una regular cantidad de literatura religiosa del siglo xvii proveniente del Virreinato de Nueva Granada. La oratoria sagrada es la que ocupa un sitio destacado en dichas actividades, pero participa de los mismos defectos que la limitan y oscurecen en otros sitios del continente. El conceptismo culturano suele desfigurar sus contornos y la dialéctica frailuna se disuelve en minucias y fiorituras conceptuales de dudoso gusto.

La teología dejó un abundante repertorio de mamotretos que todavía se conservan en algunos conventos colombianos. La mística es más escasa que la ascética y, como veremos, este último género alcanzó a revelarse en las inspiradas páginas de la Madre Castillo. La obligación imperante de enviar los manuscritos de las producciones intelectuales a España contribuyó al extravío de muchas muestras del in-

genio colonial santaferño, con las peripecias derivadas de una navegación difícil, y los costos excesivos que pedían los impresores peninsulares. La inacción provocada por tantos obstáculos hizo que mucha de la energía criolla se disolviera en la piedra de moler de la cátedra sagrada, especie de remedo del periodismo moderno por el interés con que los fieles seguían las ondulaciones del pensamiento de los predicadores y sus alusiones a las demasías o extravíos de gobernantes y mandones de la época. A pesar de las limitaciones señaladas, Rivas Sacconi ha reunido varios testimonios decisivos de cultura humanística colonial colombiana. Sentencias y proverbios latinos son introducidos en las narraciones de Juan Rodríguez Freile y Fray Pedro Simón, quien además, en un pasaje citado por el filólogo aludido, emite severo juicio sobre los simuladores de conocimientos clásicos. Otro historiador de las letras colombianas, nos advierte que las únicas manifestaciones que de misticismo quedan se refieren a sucesos superficiales en aquel mundo de oscuras situaciones y de vuelos altaneros, y que todos los esfuerzos van a derramarse en obras de mero cariz moralizante, de simple aliento devoto, sin originalidad manifiesta, ni semblante peculiar que les preste diferencia.

La contribución barroca, altamente expresada en Domínguez Camargo, no hirió la superficie impasible a los desvaríos retóricos de la Madre Castillo, pero dejó su huella en la oratoria sagrada. Hubo diversos poetas, pero ninguno alcanzó a exhibir la inquietud gongorina del discípulo del autor de las *Soledades*. Pero en un terreno cercano a la picaresca, en un libro singular, de palpitante superficie humana, el genio socarrón de un mestizo abre un horizonte desconocido por los primeros cronistas, con viveza y movimiento estilísticos nutridos por una observación desencantada del mundo que no se priva tampoco de realzar sus encantos escondidos en la fugacidad de sus pompas y devaneos.

Juan Rodríguez Freile nació en Santa Fe el año de 1366, según probable ubicación de su periplo terrenal. Nos ha dejado el libro más substancioso y atrevido del período colonial colombiano y el que reproduce mejor la vida y costumbres de ese lapso histórico.

Pertenecía a una familia distinguida: la de los Fresles o Freile de Alcalá de Henares. Recibió una educación primaria, pero se cultivó personalmente por medio de lecturas en que surgen alusiones clásicas y la afición al trato de las historias sagradas y profanas. En muchas materias es un puntual reseñador de sus experiencias, pero resulta parco al dejar en silencio toda alusión a estudios posteriores. La biografía de Rodríguez Freile es, en gran parte, un misterio, y la ilustra mejor que cualquier documento su propia obra.

Anduvo acompañando a don Juan de Borja en la guerra contra los indios pijaos. Fue amigo del licenciado Alonso Pérez de Salazar, y lo acompañó en su viaje a España, cuando se produjo el juicio de residencia a este oidor. Se ha establecido modernamente que por mayo de 1585 emprendió viaje a la Península, no en persecución de empeños cortesanos, como otros criollos, sino con el deseo, expresa, de seguir en Castilla, donde permaneció seis años, "*el principio de mis nominativos*". Relata que en Sevilla presencié grandes alardes de soldados de infantería y caballería con ocasión de las maniobras amenazadoras del pirata inglés Sir Francis Drake en las aguas de Cádiz, que quiso asaltar y tomar la ciudad.

Su protector Pérez de Salazar fue elevado al empleo de oidor del Consejo de Indias, pero falleció al poco tiempo y semejante circunstancia dejó desamparado al futuro cronista. Quedó entonces, como dice con palabras expresivas: "*Hijo de oidor muerto, pobre y en tierra ajena y extraña, conque hube de volver a Indias*".

Al regreso a Bogotá contrajo matrimonio y lo bendijo el arzobispo Bartolomé Lobo Guerrero. Su vida transcurrió en la agricultura, en cuyos trabajos padeció contratiempos y altibajos de fortuna. También hay diversas menciones al campo en

su libro. En unos papeles examinados por Jesús M. Henao se demuestra que en una causa sobre la tutela de unos menores de edad hay varios testigos que rinden testimonio favorable a Rodríguez Freile, a fines de 1609. Entonces afirman que era obeso, "muy gordo y muy cargado", lo que da cierta idea de su fisonomía material. No han quedado retratos de Rodríguez Freile, pero su carácter se trasparenta con energía en su modo de narrar su vida.

Tenía una estancia en el valle de Guasca para el sustento de su mujer e hijos. En nuestros días se ha podido demostrar que, a la luz de un memorial escrito de su propia mano y por el acta de su bautismo, debe corregirse el apellido escribiendo Freile y no Fresle, como algunos lo hacen¹.

A los setenta años de edad, Rodríguez Freile escribió su memorable crónica que intituló *El Carnero*, que es una de las pinturas más realistas hechas de las costumbres en la capital de Colombia, desde el comienzo de la Conquista hasta la Presidencia de don Martín de Saavedra Guzmán. Se desconoce hasta hoy la fecha de la muerte del escritor.

La producción permaneció inédita, por más que muchos la conocieron y utilizaron manuscrita. Su primer editor fue don Felipe Pérez, quien la dio a luz con un prólogo en Bogotá, en 1859. Se hizo una segunda edición, en 1895, en la Imprenta de Ignacio Borda, una tercera en Ediciones Colombia, en 1927, una cuarta, la de Henao, que es la mejor, en 1935, y otra, en 1942.

El primer editor se planteó el problema del título, que para muchos significaba un enigma. Sugería Pérez que la voz *carnero* podía tomarse en el sentido de crónica, según el uso de ciertos escritores antiguos. En una historia moderna de la literatura colombiana, la del Padre José J. Ortega, se stampa que aquel nombre se daba antes a una fosa común destinada en iglesias y hospitales para sepultar muertos, y que metafóricamente se introdujo ese título al libro porque refiere crímenes y escándalos de nobles y plebeyos.

La memoria de Rodríguez Freile era prodigiosa y muchos de los sucesos que narra han proporcionado un noble cañamazo legendario a los tradicionalistas bogotanos. El escritor suele exhibir las grietas de su retentiva, pero este detalle no destruye la intención general de su moralizador retablo de costumbres. No era un escritor artificioso ni se detuvo a pulir su estilo con primores retóricos, pero posee una encantadora naturalidad y llaneza que lo coloca en un sitio relevante en la literatura colonial.

Un crítico moderno, Alberto Miramón, expresa que los lances, episodios y jornadas de *El Carnero*, más se parecen a una novela dramática que a lo que se entiende ahora por crónica de las postrimerías del siglo xvi.

También se ha descubierto una disposición del diálogo y del relato con innegable sentido dramático y teatral. Además, Rodríguez Freile revela en *El Carnero* cierto dualismo que lo entronca en la tradición picaresca española. Por lo general, la crónica no se detiene con minucia en los ángulos eróticos o sensuales del discurrir cotidiano. Son raros los cronistas de tipo atrevido y no sólo un pudor natural relajó la tendencia realista de la raza, sino que a menudo se desvió esa línea por otras vías. En la crónica colombiana hay elementos novelescos, tanto en Castellanos, también de asombrosa retentiva detallista, como en el Padre Simón, de pictórico poder evocador y sintético en la enumeración de las hazañas y demasías del tirano Lope de Aguirre en su rebeldía instintiva y feroz.

¹Prólogo de Jesús M. Henao a la edición de *El Carnero* hecha en Bogotá en 1936 por la Librería Colombiana de Camacho Roldán y Compañía.

Pero ninguno traspasa las fronteras de lo íntimo y no pretende trazar una penetrante galería de tipos que hablan y dialogan con veracidad punzadora y desparpajo lindantes en la crudeza. No es extraño que Rodríguez Freile, figura emblemática de su tiempo, temperamento apacientado en el manejo de las letras sagradas, quisiera hacer de su relato un espejo de la corrupción de todo nuestro linaje y un testimonio de la caducidad de los apetitos terrenales.

El barroco asoma su gravedad en muchos pasajes de gran energía. A ello hay que añadir el sedimento de amargura que debió dejar en su ánimo senil la experiencia de su propio conocimiento de la mujer y sus fracasos económicos, en lucha esforzada con la pobreza y el temor a la muerte. En un contrapunto permanente, Rodríguez Freile descubre sus congojas a través del hilo narrativo decorado con notables y entretenidas historietas. Muchas veces nos proporciona la clave adecuada para comprender el relativo pesimismo de su planteamiento moral frente a una sociedad que escondía mucho cieno debajo de su exterioridad alegre y desaprensiva. La risa de la sátira se mezcla con la evocación melancólica de sus amores, pero vertiendo siempre su idea clara de que éstos conducen a la descarnada ladera del no ser. *"¡Fálgame Dios! ¿Quién, al cabo de setenta y dos años y más, me ha revuelto con mujeres? ¿No bastará lo pasado? Dios me oiga y el pecado sea sordo: no quiera que llueva sobre mí algún aguacero de chapines y chinelillas que me haga ir a buscar quien me concierte los huesos; pero yo no sé por qué... Yo no las he ofendido, antes bien las he dado la jurisdicción del mundo. Ella lo mandan todo, no tienen de qué agraviarse"* (Página 176. Edición de 1935 de Jesús M. Henao).

Y este barroquismo se acentúa cuando añade lo siguiente: *"No puedo dejar de tener barajas con la hermosura, porque ella y sus cosas me obligan a que las tengamos; esto lo uno, y lo otro porque ofrecí escribir casos, no para que se aprovechen de la malicia de ellos, sino para que huyan los hombres de ellos y los tomen por doctrina y ejemplo para no caer en sus semejantes y evitar lo malo"*. (Página 179).

La actitud frente a la mujer coincide con las observaciones desarrolladas por Mateo Alemán al criticarlas por su vanidad, pero extremando su postura que no tiene nada de misógina: *"¡Oh mujeres, armas del diablo! las malas digo, que las buenas, que hay muchas, no toca mi pluma sino para alabarlas; pues si dan en crueles, Dios nos libre, que por venganza echan todo el resto, sin que reparen en honra y vida ni tampoco se acuerdan de Dios, de quien no pueden huir para ser juzgadas; todo lo atropellan por salir con la suya y vengarse"*. (Página 181).

Mateo Alemán habla de la rapidez y facilidad con que las mujeres se dejan llevar de un primer impulso, sin fijarse en las consecuencias, y ya finalmente por lo vengativas que son, reproche ilustrado por la mujer que *mostró bien serlo* tomando venganza de su infamador, con el que se había casado para poder degollarle con impunidad¹.

En otras oportunidades, Rodríguez Freile sermoniza a su gusto y aplica sus predicas a la lujuria y a la codicia. De la primera expresa lo siguiente: *"La lujuria es una incitación y aguijón cruel de maldades, que jamás consiente en sí quietud; de noche hierve y de día suspira y anhela. Lujuria es un apetito desordenado de deleites deshonestos, que engendra ceguera en el entendimiento y quita el uso de la razón y hace a los hombres bestias"* (Página 183). Y de la segunda añade esto: *"¡Maldita seas, codicia, esponja y harpia hambrienta, lazo a donde muchos buenos han caído, y despeñadero a donde han sucedido millones de desdichas! Naciste en el infierno y en él te criaste, y ahora vives entre los hombres, a donde traes por gala tinta en*

¹Vid sobre este tema: Enrique Moreno Báez, *Lección y Sentido del Guzmán de Alfarache*, Madrid, 1948, Capítulo iv.

sangre la ropa que vistes; y por cabeza al cuello tras ya el engaño, tu pariente, eslabonado de víboras y basiliscos, y por tizón pendiente en ella al demonio, tu padre; el cual te trae por calles y plazas y tribunales, salas y palacios reales, y no, reservas los humildes pajizos de los pobres, porque tú eres el sembrador de tus cosechas". (Página 197).

La amabilidad de la prosa de Rodríguez Freile hace olvidar sus caídas, cierta difusión y algunas incongruencias en que la edad deja su huella. No sólo hay contraste entre el realismo casi escénico de la narración, matizada de alusiones éticas y sarcasmos de viejo, con el regusto del mundo, de la mujer y de las delicias gozadas en él, sino que en el uso de modismos y vulgarismos superados pronto con frases y períodos más galanos. Su vocabulario es abundante y rico, el colorido es sorprendente en ciertos cuadros donde surge una emoción de auténtica raíz autobiográfica que se añade al cínico relato picaresco.

Algunos intérpretes vinculan la preocupación por los asuntos de honra a su experiencia vivida en España, donde es casi seguro que Rodríguez Freile asistió a los corrales de comedias y presenció el apogeo del arte escénico peninsular. Por esto, Miramón observa que, diluida en diversos capítulos de *El Carnero*, la historia, que es un verdadero drama de honor calderoniano, se desarrolla bajo singulares reticencias.

En esas oportunidades ni nombra a los protagonistas y apenas se contenta con retratarlos en breves pinceladas, muy teatrales y de un dinamismo que sugiere algún conocimiento de los trucos escénicos.

El primero que llamó la atención sobre Rodríguez Freile hasta merecer el título justo de ser su descubridor literario, fue don José María Vergara y Vergara, en 1867. Entonces decía lo que copiamos: "El estilo de Rodríguez Freile es natural y correcto, animadísimo a las voces, ningún escritor de su tiempo le aventaja en el sabor local que supo dar a su vivaz relación. Fácil es conocer que escribió su obra sin pretensiones de literato y sin rever sus manuscritos. Hay repeticiones de palabras que denuncian desde lejos que no hubo sino un primer borrador, y páginas enteras que habría suprimido como inoportunas si las hubiera consultado, tales como sus razonamientos filosóficos sobre los peligros de la hermosura, que están muy recargados".

No tenía razón el insigne hombre de letras, porque en esas divagaciones podemos hoy descubrir un aspecto valioso de la moral de la época y de las contradicciones de su propio autor.

La tardía actitud ascética de Rodríguez Freile no lo conduce a rehuir el realismo. Existe un dualismo claro en su espíritu. Por una parte, el regusto del sexo y de sus placeres; por la otra, un tono sombrío, que descubre la atmósfera del barroco y su captación de la caducidad en el hombre. Una de las mejores y más recordadas escenas de *El Carnero* es la dedicada a narrar la historia de Juana García, negra y hechicera, que tiene el sabor clásico de *La Celestina*. Juana García era "una negra horra que había subido a este Reino con el Adelantado don Alonso Luis de Lugo; tenía dos hijas, que en esta ciudad arrastraron hasta seda y oro, y aun trajeron arrastrados algunos hombres de ellas". De esta manera directa y sabrosa se inicia uno de los episodios más coloreados y novelescos de todo el conjunto encapsulado en *El Carnero*. Todo un retablo costumbrista va surgiendo en sus páginas: la relación animada y retozona de la liviandad erótica, de los enredos amorosos, de los lances de capa y

1 José María Vergara y Vergara, *Historia de la Literatura en Nueva Granada*, Primera Edición, Bogotá, 1867, pp. 86-87.

espada en las oscurecidas callejuelas bogotanas, los crímenes y andanzas de odores y magnates, el dibujo acucioso de una intimidad que muy pocos se atrevieron entonces a disecar. Rodríguez Freile se escapa de la crónica de funcionarios y prelados, de misioneros y capitanes, para erigir la nota más adecuada mientras revela sin el aparato externo de lo oficial el fruto de su desencanto escéptico y de su experiencia de vividor. El conocimiento de la vida se pone a prueba en la excelencia del episodio aludido, de la negra Juana García, como en el cinismo con que desenmascara los sensuales tratos de doña Inés de Hinojosa con don Pedro Bravo de Rivera.

Rodríguez Freile compuso su animada obra "*sin el ornato retórico que piden las historias*", pero con gran sentido de lo picaresco y de la realidad de su época. Por eso, *El Carnero* constituye un libro excepcional dentro del panorama de las letras colombianas coloniales, aun si se le compara con los restantes cronistas continentales de su tiempo. Merece una divulgación mayor debido a su aire novelístico, a los tintes sombríos con que pinta una vida desgarrada y maliciosa y lo que representa frente a una sociedad y a una ideología¹.

¹Bibliografía: Javier Arango Ferrer, *La Literatura de Colombia*, Buenos Aires, 1940; Guillermo Hernández de Alba, *Aspectos de la Cultura en Colombia*, Bogotá, 1947; Padre José J. Ortega, *Historia de la Literatura Colombiana*, 2ª ed., aumentada, Bogotá, 1935; Manuel Mosquera Garcés, *La Ciudad Creyente*, Bogotá, Revista de las Indias, S. A.; Gustavo Otero Muñoz, *Historia de la Literatura Colombiana*, Bogotá, 1943; Gustavo Otero Muñoz, *La Literatura Colonial de Colombia*, La Paz, 1928; Rafael Maya, *Estampas de Ayer y Retratos de Hoy*, Bogotá, 1934; Alberto Miramón, *Un Aspecto Interpretativo de "El Carnero"*, Bolívar, Bogotá, Número 17, marzo de 1953; Fray José Abel Salazar, *Los Estudios Eclesiásticos Superiores en el Nuevo Reino de Granada (1563-1810)*, Madrid, 1946; Antonio Gómez Restrepo, *Historia de la Literatura Colombiana*, Volumen Segundo, Bogotá, 1940; José María Vergara y Vergara, *Historia de la Literatura en Nueva Granada*, Primera Edición, Bogotá, 1867; José Manuel Rivas Sacconi, *El Latin en Colombia. Bosquejo Histórico del Humanismo Colombiano*, Bogotá, 1949; Ramón Zapata, *Lecciones de Literatura Colombiana*, Bogotá, 1941.

Guillermo Feliú Cruz: El Instituto Pedagógico bajo la dirección de Domingo Amunátegui Solar, 1892 - 1922

Seguido de un apéndice sobre el desarrollo de este establecimiento a través de las memorias y otros documentos universitarios (1889-1921)

Estudio Histórico

Profesor de Historia de Chile y de América del Instituto Pedagógico.

Profesor Extraordinario de ese establecimiento.

Ex Decano de la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile

Al profesor don Luis A. Puga, el más antiguo maestro del Instituto Pedagógico y de la Universidad de Chile, formador de generaciones de profesores, le consagra este modesto estudio quien tanto le debe en su formación docente, y en la concepción de lo que es la responsabilidad de enseñar.

SUMARIO. *Dos palabras.* I. *Los antecedentes de la fundación.* II. *La personalidad de Amunátegui Solar.* III. *El pensamiento liberal de Amunátegui Solar y la enseñanza.* IV. *Las realizaciones de la dirección de Amunátegui en la enseñanza. Las ideas pedagógicas a través de ellas.* V. *Recuerdos y añoranzas.* Apéndice. *El Instituto Pedagógico en las memorias y documentos universitarios (1889-1921).*

DOMINGO Amunátegui Solar fue designado Director del Instituto Pedagógico el 6 de septiembre de 1892. Al asumir la dirección, era un joven de 32 años. Había nacido el 21 de octubre de 1860 en Santiago. Durante 30 años permaneció al frente del establecimiento, hasta 1922. Al hacerse cargo del plantel educacional, encontró en plena gestación; más que eso, su sentido pedagógico debía ser atendido de preferencia, con especial cuidado, por la importancia decisiva que iba a tener en la formación de la carrera del profesorado y, por esto mismo, en la aplicación de los nuevos métodos y sistemas en el encauzamiento de la enseñanza secundaria. Eran muy pocos los educadores que podían discernir con claridad la conveniencia de tener profesores especialmente idóneos, para esta rama de la enseñanza. Menor era, todavía, el número de los estadistas capaces de apreciar el significado de la innovación. La idea de contar con profesores propios, especializados pedagógicamente para las asignaturas de los ramos, tenía en Chile una historia que alcanzaba al medio siglo. Exactamente 47 años había demorado en realizarse, hasta que en el día 19 de agosto de 1889 el Instituto Pedagógico abrió sus puertas.

*Dos
palabras*

I

Enunciemos brevemente esta historia.

En 1842, el polaco Ignacio Domeyko había propuesto la idea en un periódico y sosteniéndola en el seno del Consejo de la Universidad. En el curso de su rectorado del Instituto Nacional, Barros Arana planteó la misma concepción. Valentín Letelier y Claudio Matte, cuando estudiaban en Alemania la organización de la segunda enseñanza, con entusiasmo abogaron por la formación de un profesorado pedagógicamente especializado para la enseñanza secundaria. Después de estas campañas

*Los anteceden-
tes de la
fundación*

orientadoras, los políticos, los estadistas, recogen sus ecos. Pedro Montt es el primero que comprende la importancia capital de la existencia del nuevo establecimiento, del cual habrá de resultar la transformación de la enseñanza media. En 1886, Montt es nombrado Ministro de Instrucción Pública del Gobierno de José Manuel Balmaceda, y elabora un proyecto de ley que crea la Escuela Nacional de Profesores Secundarios. El proyecto lo alcanzó a someter a la consideración del Consejo de la Universidad de Chile, pero el Ministro, por una contingencia política, hubo de renunciar al cargo.

Le sucedió Pedro Lucio Cuadra.

De Valentín Letelier obtuvo las bases de otro proyecto. Sin embargo, cuando disponíase a aplicarlo, cayó el Ministro. En su reemplazo, llegó al ministerio el doctor Federico Puga Borne, en 1888.

Era un hombre tenaz en la acción. Las bases que Letelier había entregado a Cuadra las comprendió en todo su inmenso alcance renovador de la calidad del profesorado secundario, y, en lugar de crear el establecimiento a que se aspiraba, audazmente cambió el giro de las cosas.

El establecimiento de educación era, a su juicio, adjetivo, siendo lo sustantivo, la existencia de un cuerpo de profesores extranjeros que impusiera los métodos y sistemas pedagógicos que requería la reforma propiciada.

Contrató así, pues, seis profesores en diversas ciencias.

Uno debía serlo en pedagogía y filosofía. A éste correspondería la enseñanza de la pedagogía y la historia, la psicología, la lógica, la metodología, la moral y la filosofía de las ciencias. En suma, a tal maestro, le estaba entregada la difícil misión de dar a conocer a los jóvenes alumnos, los conocimientos básicos de la clasificación y relaciones de todos los ramos del saber humano.

Otro profesor debía ser un especialista en historia y geografía. La geografía política e historia universal debía enseñarla e impartirla mediante métodos absolutamente directos y objetivos.

El profesor de filología debía tener a su cargo la gramática general y la lingüística, el latín, el griego, los idiomas tales como el francés, el inglés y el alemán. Además, la retórica y la historia literaria.

A otro, se le entregaría la enseñanza de las matemáticas, para dar a conocer la aritmética, el álgebra, la geometría, la trigonometría rectilínea y la mecánica.

Las ciencias físicas, con la química y la cosmografía, serían atendidos por otro maestro.

Y las ciencias naturales, comprensivas de la zoología, la botánica, la geología, la somatología y la higiene, correrían, a su vez, bajo el cuidado de un pedagogo dotado de una excelente sistematización en estas materias.

En noviembre de 1888, el Ministro Puga Borne resignó el cargo a consecuencia de la intranquilidad del ambiente político. Pero sagaz en sus decisiones y con una gran versación administrativa, introdujo en el proyecto de presupuesto del Ministerio de Instrucción para 1889, la glosa de un ítem de 40.000 pesos para atender a los gastos del nuevo establecimiento. Así, de este modo, dos hechos vinieron a conjugarse, a la vez: la contratación de los seis profesores en Alemania, hecha por el Ministro de Chile en aquel país, Domingo Gana, y el dinero para la atención de los gastos del establecimiento que se pensaba fundar.

A Puga Borne sucedió el escritor y periodista Julio Bañados Espinoza, joven dinámico, ansioso de ilustrar su nombre con hechos de interés público. El proyecto de creación del establecimiento educacional, lo hizo suyo, y el 29 de abril de 1889, se dictó el decreto supremo que creó el Instituto Pedagógico.

No una, sino en repetidas ocasiones, me refirió Amunátegui Solar que, dadas sus muy estrechas relaciones de amistad con Bañados Espinoza, había apoyado ante el

amigo en forma "cargosa" —ésta era su expresión literal— la necesidad y urgencia de crear el Instituto Pedagógico. Desde otro ángulo, Barros Arana le estrechaba a que presionara a Bañados Espinoza para que no retardara la realización de un hecho tan importante para la enseñanza.

En sus líneas generales, éstos fueron los orígenes del Instituto Pedagógico. Contó al nacer con dos secciones. Una se le destinó a las humanidades superiores y la otra, a las ciencias. Cuatro cursos compusieron la de humanidades, a saber: 1) castellano; 2) francés; 3) inglés y alemán; 4) historia y geografía. En cuanto a la sección de ciencias, la integraron dos cursos que eran: 1) matemáticas y 2) ciencias físicas y naturales. Los cursos debían durar 3 años. Y un dato significativo en cuanto al cuidado de no producir exceso de maestros sin título, o sea, simplemente egresados, la matrícula debía ser de 10 alumnos. No se admitirían otros, sino cuando los matriculados hubiesen recibido el título de "Profesor de Estado", que era el que expediría la escuela.

Los profesores contratados en Alemania fueron Jorge Enrique Schneider, para la cátedra de pedagogía y filosofía; Hans Steffen, para la de historia y geografía; Federico Hansen, para la de filología; Reinaldo von Lilienthal, para la de matemáticas y Federico Johow, para la de ciencias naturales. Un sólo profesor chileno integró la de estos sabios germánicos. Se llamaba Enrique Nercaseaux y Morán. Luego se agregaron otras cátedras como la de Derecho Constitucional, regentada por el profesor Domingo Amunátegui Solar y la de Educación Física, atendida por el profesor Federico Jencke.

11

La nueva creación educacional del Gobierno de Balmaceda despertó resistencias de diverso orden. Desde el administrativo y legal, el Consejo de Instrucción Pública, la desconoció por no haber sido consultado este organismo como lo disponía la ley. La misma queja formulaba la Universidad. Si acaso no hubo intención de atropello a la Corporación, su prestigio aparecía menoscabado; razones de dignidad, impedían la aceptación del cuerpo docente y, por último, su utilidad era discutida. La Facultad de Filosofía y Humanidades hizo suyos los argumentos legales, pero su oposición al reconocimiento del Instituto Pedagógico como parte integrante de ella, tenía otros argumentos. El Instituto era improcedente. Había sido creado con ligereza. Sus profesores, sin embargo, creyéndose miembros de la Facultad habían presentado al Consejo el proyecto de un plan de estudios, que luego pasó a la Facultad para su informe. Un año demoró en pronunciarse y lo hizo para declarar la admiración de la Corporación de que se le pidiera juicio o dictamen sobre un establecimiento acerca del cual no sabía de su existencia. Concluida con una declaración que perfectamente bien hubieran podido formular los catedráticos de la Universidad de San Felipe, en sus peores tiempos. Sobre el plan de estudios manifestaban que debía ser completado con la psicología subjetiva, la metafísica y la teodicea. Si estos conceptos revelan que aun en el cuerpo universitario subsistían enraizadas las ideas más añejas, la resistencia a reconocer al Instituto provenía también del temor, por lo demás muy fundado, de que el Instituto Pedagógico con sus nuevos profesores iba a desplazar a los antiguos tradicionales, al abogado convertido en profesor de historia, geografía y literatura; al médico, en la clase de ciencias naturales; al ingeniero, en la de matemáticas, física y química; al sacerdote, en la filosofía, lógica y psicología. Por último, el autodidacta, en cualquiera asignatura, según fueran sus estudios. Este temor agitaba fuertemente a los profesores secundarios. Todavía la resistencia la avivaban los odios políticos que levantaba implacable la caída del Go-

Las resistencias

bierno de Balmaceda convertido, desde el 19 de enero de 1891, en una dictadura cuyo derrumbe había costado al país 10.000 vidas y 100 millones de pesos.

El Instituto Pedagógico aparecía como la obra de esa administración considerada como fatídica. No debía, por motivo alguno, respetársela. No era necesaria. Ponia en peligro la situación del profesorado secundario, formado en una vieja tradición de esfuerzo, y no en discutibles sistemas pedagógicos que constituían un verdadero embrujamiento de la enseñanza. Sin embargo, los hombres que con más decisión habían combatido al gobierno de Balmaceda, supieron separar las ardientes pasiones del verdadero interés público y nacional. Barros Arana, Letelier, Matte, Montt, Puga Borne, Cuadra y otros, defendieron enérgicamente en la Corporación universitaria, en el Consejo y en la Facultad, el Instituto Pedagógico. Amunátegui Solar se contó naturalmente entre los defensores.

III

*El Instituto
abre sus
puertas*

En el entretanto, el Instituto Pedagógico, al amparo del Ministerio de Instrucción Pública, se había estructurado bajo la administración, bastante indeterminada en sus atribuciones, del profesor Federico Johow; pero su prudencia, la eficiencia en su manejo interno, el espíritu conciliador que lo guiaba, la capacidad de trabajo que lo distinguía, lograron dar al establecimiento que nacía, los contornos, la fisonomía, que se aspiraba para el importante centro pedagógico. Así, Johow dejaba el plantel administrativamente en marcha en 1889. Sus puertas habíalas abierto el 19 de agosto de ese año, y en un corto período escolar le había cabido la suerte de conducir normalmente los cursos, desarrollar los planes de estudio y hacer funcionar sin tropiezos el internado. En 1892, egresó el primer curso. Obtuvieron el título de "Profesor de Estado" 29 jóvenes. Estaban destinados a repartirse por casi todos los liceos del país, y a ellos iba a corresponder una misión difícil al implantar el sistema del plan de los estudios concéntricos en la enseñanza secundaria.

Quando estos jóvenes estudiaban en las aulas del Instituto, las polémicas acerca de la constitución legal del establecimiento les fueron conocidas, y las críticas amargas a la nueva orientación pedagógica en la formación del profesorado, aun no se apagaban. Muchos de esos juicios hirientes, despectivos, llenos de sarcasmos, iban contra el Instituto representado en quien aparecía como el jefe de los profesores alemanes, el Doctor Johow. Extranjero, al fin, personalidad descollante en el mundo de las ciencias, el espíritu de lucha que se requería en esos momentos no se conformaba con la naturaleza de Johow. El medio en que se desenvolvía, sin mayores vinculaciones ni amistades, sin relaciones sociales ni políticas todavía, todo esto le impedía atenuar, siquiera, la campaña. Impuesto el Instituto como organismo de la Universidad, reconocido como tal, por la acción de la influencia de las opiniones de Barros Arana, Valentín Letelier, Pedro Montt, Federico Puga Borne y Claudio Matte, se estimó debía tomar la dirección del establecimiento un chileno con prestigio intelectual, consagrado a la enseñanza, con vastas relaciones sociales y políticas, de amplio espíritu, formado en las lecturas, en los viajes y en la experiencia del ejercicio de la cátedra, en la cual los métodos pedagógicos modernos hubieran sido aplicados prácticamente. Ese profesor chileno se creyó encontrar en Domingo Amunátegui Solar que desempeñaba en el Instituto Nacional la asignatura de Historia y Geografía.

IV

*La personali-
dad de Amu-
nátegui Solar*

Amunátegui Solar, fue, en realidad, el primer Director del Instituto Pedagógico y su verdadero organizador. Durante 17 años —6 de septiembre de 1892, fecha de su designación, hasta el 12 de julio de 1909 en que lo subrogó Federico Hansen—

consolidó definitivamente el funcionamiento del Instituto. Una larga tradición en el magisterio representaba el nuevo Director. El mismo aludió a ella al jubilar como Profesor en el Instituto Nacional en 1925: "...hace cien años el profesor de filosofía del establecimiento se llamaba Domingo Amunátegui, —dijo entonces. Mi abuelo se educó en Lima. Discípulo de la escuela de Rousseau, fue el primero que rompió en el Instituto los moldes de la enseñanza escolástica. Mi padre (Miguel Luis Amunátegui), que había sido un buen alumno, empezó a dar lecciones en el Instituto a la edad de 19 años. Conservó esta clase hasta el día de su muerte (1888): ¡cuarenta años! En su larga carrera pública sufrió numerosos desengaños, conoció la amargura de la ingratitud y sintió en carnes propias el azote de la deslealtad; pero nunca flaqueó en los principios que había heredado de su padre. Cada vez que se alejaba de las esferas de gobierno, se apresuraba a volver a sus clases, sin pedir un sólo día de licencia, como para alimentar de nuevo su energía en el diario contacto con profesores y alumnos. En sus últimos años, defendió con entusiasmo la separación de la iglesia del Estado, los cementerios laicos, el registro y el matrimonio civiles. Como Ministro, creó los primeros liceos de niñas, uno en Santiago y otro en Copiapó; autorizó a las mujeres para que rindieran exámenes válidos en la Universidad, y les abrió de esta suerte las carreras de la medicina y de la abogacía; nombró las primeras empleadas que ganaron su vida en las oficinas públicas. Con mirada previsor, preparó a la mujer chilena para que más tarde pudiera hacer buen uso del derecho de sufragio en las urnas electorales". "...en el curso de un siglo —dijo en otra parte— han enseñado y dirigido el Instituto siete profesores que han llevado mi apellido: Domingo Amunátegui Muñoz, mi abuelo; Miguel Luis Amunátegui, mi padre; Gregorio Víctor Amunátegui, Manuel Amunátegui, Miguel Luis Amunátegui Reyes, Gabriel Amunátegui Jordán y yo". Estas palabras están referidas sólo al Instituto Nacional, y por ello no dan una idea de la profunda influencia que la familia Amunátegui ha ejercido en la enseñanza desde diversas instituciones. En el periodismo, en la Cámara de Diputados, en los Ministerios de Estado, en los liceos, en la Universidad de Chile, ya en el Consejo Universitario, ya en las Facultades, por medio del libro y del folleto, los Amunátegui han sido en Chile ejemplarmente una familia de educadores.

El padre de Amunátegui Solar, el historiador Miguel Luis Amunátegui, personalmente dirigió sus estudios literarios y le hizo sentir la responsabilidad de consagrarse al servicio público como uno de los títulos más elevados a que puede aspirar un buen ciudadano. La escuela de civismo en que habíase formado, en la cual el ejemplo del padre era testimonio de alta valía moral, y los consejos de éste, determinaron la orientación de la vida de Amunátegui Solar. Hasta el fallecimiento de su padre en 1888, recibió, durante 28 años, su influencia. Los estudios de las humanidades y los universitarios hasta graduarse de abogado, fueron brillantes. No ejerció la abogacía para contrarrestar a la enseñanza en el viejo Instituto y a la investigación histórica, herencia irresistible legada por el autor de la *Dictadura de O'Higgins*. A fin de completar la educación que tan lucidamente había seguido, en 1885 Amunátegui viajó por Europa. Recorrió Inglaterra, Alemania, Francia, Bélgica, Suiza e Italia. En Francia visitó el funcionamiento de los liceos, y fue atendido oficialmente por el historiador de la enseñanza de ese país M. Greard, de la Academia de París. Obsérvese que hacía esta misma fecha, en Berlín, otros dos chilenos estudian la organización de la enseñanza secundaria en Alemania. Eran Valentín Letelier y Claudio Matte. Por ese tiempo, los chilenos que viajaban por el Viejo Mundo, tenían una preocupación dominante, durante la ausencia del terruño. Esa preocupación era el recuerdo de Chile, la preocupación de servirlo en la medida en que cada uno podía hacerlo. Ya sea en la función pública o en la vida privada, el motivo capital era exclusivamente ayudar lo que se entendía conveniente para el interés na-

cional. Hay una conciencia clara, formada con madurez, de las condiciones miserables de la vida chilena, de los escollos que encuentra el progreso de la civilización, de la pobreza general del país, del esfuerzo gigantesco que se requiere para levantarlo. En este juicio no había pesimismo. Había coraje para reconocer un hecho cierto. Sólo se tiene fe en la inteligencia de los hombres, en el carácter resuelto y atrevido para afrontar la adversidad, y en el espíritu de sacrificio de que era capaz el chileno. Desde el extranjero, ese mismo chileno, siempre o casi siempre, miembro de la oligarquía —eran los únicos que podían viajar— todo lo observa, lo capta, lo desea, lo aspira, para el bien de Chile. Es un ardiente patriotismo el que domina el estado de esas almas.

Amunátegui Solar viajó por Europa con las mismas inspiraciones de cualquier otro chileno de su tiempo. Lo único es que las suyas eran más concretas. Los puntos de la educación y la instrucción serían las más fuertes preocupaciones, como también las orientaciones del movimiento intelectual. De los jóvenes de su generación, era, sin duda, uno de los mejores preparados para aprovechar con buen éxito las lecciones que podía ofrecerle el mundo europeo. Su padre le había formado una conciencia muy clara de los valores del espíritu, y si no hubiera sido así, el ejemplo de la propia existencia del progenitor habría bastado para hacerle comprender que debía respeto y consideración a esos valores. El plan del viaje a Europa fue muy bien pensado y combinado por su padre y oído los consejos de quienes tenían experiencia en esta clase de empresas. Iba a París a casa de su tío Ambrosio Aldunate, que allí tenía una alta situación. El Ministro de Chile en Francia, Alberto Blest Gana, fue, más que el consejero, el tutor. Íntimo amigo de su padre, la situación oficial del diplomático abría para el joven Amunátegui Solar las mejores perspectivas de conocer en sus viajes cuanto despertara la inquietud de su curiosidad.

Regresó en 1886. Los resultados del viaje vieronse muy pronto. Los diarios registraron las observaciones y comentarios acerca de métodos y sistemas educacionales. Dio a conocer lo que era la Escuela de Ciencias Políticas de París, fundada en 1872, y que estimaba necesaria introducir en la Universidad en la Facultad de Leyes y Ciencias Políticas. Comentó el sistema para la enseñanza de idiomas. Se refirió al régimen de exámenes. Habló de las ventajas y desventajas de los premios escolares. Dio a conocer el plan de sueldos del profesorado en los diversos países europeos, especialmente para los secundarios. La forma cómo las ideas de Amunátegui Solar se reafirman, evolucionan, dudan o buscan otras fuentes en que afirmarse, pueden seguirse paso a paso en los libros en que publicó estos artículos acerca de sus andanzas por Europa y también en la correspondencia que mantuvo con su padre.

Los estudios dados a la publicidad en discursos diarios, Amunátegui Solar los recopiló en 1889 en el libro intitulado *Páginas Sueltas* y más tarde en otro editado en 1891 con el nombre *La Enseñanza del Estado*. Del primero, merecen destacarse los de señalada intención pedagógica, como *La enseñanza de idiomas en Francia*, *La enseñanza de las ciencias políticas en Chile*, *Una escuela francesa de ciencias políticas* y *La enseñanza de la literatura* y del segundo *El Conservatorio de Música*, *El Instituto Pedagógico*, nota al Ministro de Instrucción Pública de octubre de 1892, *El estudio de las ciencias jurídicas y naturales*, *La enseñanza de la historia*, *El mejor sistema de exámenes*, *Los premios escolares* y *La cuestión de exámenes*. Todos estos artículos demuestran en Amunátegui Solar la preocupación por la metodología y el ánimo muy firme de la renovación pedagógica.

Casi al año siguiente de su regreso de Europa, el Presidente Balmaceda designó a Amunátegui Solar, Subsecretario de Instrucción Pública. A su juicio, había demostrado conocer los vastos y complicados asuntos de la educación nacional, y podido confrontarlos con los de países en los cuales la organización era superior. El Presidente en esos momentos luchaba por dar a la educación un considerable impulso,

y necesitaba jóvenes con una mentalidad moderna, ágil, innovadora, capaces de aprehender lo que el liberalismo aspiraba entregar al servicio de la cultura. El 22 de junio de 1887, Balmaceda lo designó Subsecretario. Al incorporarse Amunátegui Solar a la administración pública contaba con 27 años de edad. Más joven todavía se había dado a conocer como escritor. A los 16 años había obtenido el premio literario en un concurso del Instituto Nacional con el ensayo publicado en 1876 con el título *La condición del mérito es la lucha*; pero los trabajos literarios que da a luz en la *Revista Literaria* aparecen dos años más tarde, en 1878. Son artículos biográficos críticos, o se inspiran en las tradiciones nacionales. La primera obra de investigación que emprende en el campo de la historia, es la publicación del tomo I de las *Sesiones de los Cuerpos Legislativos de la República de Chile (1811-1845)*, dado a las prensas en 1887. Compagina las actas y documentos que dieron vida a las instituciones parlamentarias a través de los Senados de 1812 a 1814, obra hecha con gran competencia y para la cual escribió un erudito prólogo.

La vida de Amunátegui Solar en la Universidad de Chile comenzó en 1889 al ser designado miembro de la Facultad de Filosofía y Humanidades. Ininterrumpidamente, desde su elección en el año 1889, hasta su fallecimiento en 1916, perteneció a la Facultad, durante 56 años. Barros Arana fue miembro de ella por espacio de 52 años. El Consejo Universitario —llamado antes de la reforma de 1931, Consejo de Instrucción Pública— Amunátegui Solar lo integró por espacio de 42 años. Fue Delegado del Gobierno ante este cuerpo, en representación de diversas administraciones, en el curso de 13 años, desde 1933 hasta su fallecimiento en 1916. Pero el historial de la vida académica, docente y administrativa del historiador y educador en la Universidad de Chile, es mucho más larga, y no hay memoria de que alguien ostente una más nutrida. Le correspondió desempeñar todos los cargos de la Corporación. En 1889, al ser elegido miembro académico de la Facultad de Filosofía y Humanidades por indicación de Barros Arana, sucedía al Presidente Domingo Santa María, fallecido en aquel año. Dos años después, en marzo de 1892, se le designó interinamente Secretario General de la Universidad. En junio, asumía la Secretaría de su Facultad. El 6 de septiembre, el Gobierno confiábale la dirección del Instituto Pedagógico. La primera vez que ocupó el cargo de Decano de la Facultad, habiéndolo sido en muchas ocasiones, fue el 20 de agosto de 1893, para suceder a Barros Arana que pasaba a ocupar el rectorado de la Corporación. Fue Director de los *Anales de la Universidad de Chile*. En 1903, con ocasión del fallecimiento del Rector Manuel Barros Borgoño, se le nombró Vicerrector de la Universidad. El 8 de mayo de 1911 el Claustro Pleno lo eligió Rector. Permaneció 11 años y diez meses en tan alto cargo, hasta 1922. Adenái, Amunátegui Solar fue en cinco ocasiones Ministro de Estado. En tres, ocupó la cartera de Justicia e Instrucción Pública. Durante el Gobierno de Pedro Montt, en 1907 y 1909. En 1910, en el de Ramón Barros Luco, atendió la Secretaría de ese despacho. Ministro del Interior lo fue en dos circunstancias. En 1918, en la administración de Juan Luis Sanfuentes y en 1923, en la de Arturo Alessandri. Las dos veces que desempeñó esas carteras, el ambiente político era agitado, como que correspondía a los inciertos días que preceden a las jornadas electorales. Amunátegui Solar se desempeñó en ambas ocasiones como un árbitro, y satisfizo plenamente la confianza que en él habíase puesto. La vida pública de Amunátegui iniciada en 1876, concluyó con su muerte. A la enseñanza y a las letras les dedicó 76 años de su fecunda existencia.

V

*El
pensamiento
liberal de
Amunátegui
Solar y la
enseñanza*

La formación ideológica de Amunátegui Solar tenía una raíz absolutamente liberal. Por tradición de familia, respondía a ese ideario y, en seguida, su concepción se había reafirmado con la lectura de los pensadores franceses e ingleses de esta escuela. Individualista en su juventud, precisamente cuando el liberalismo se encontraba en la época de mayor brillo y parecía haber resuelto los grandes problemas políticos de la burguesía y asegurado el éxito de las clases pobres por medio de la competencia; cuando las formas del resguardo de la libertad no ofrecía peligros bajo el sistema parlamentario; cuando el desarrollo de las ciencias triunfaba y servía al progreso de la humanidad; cuando, en apariencia, no existía ninguna dificultad acerca de la producción de la riqueza; cuando la instrucción no era ya patrimonio de las clases altas, sino de las masas; cuando el concepto de la libertad se iba extendiendo sin vacilación, y todos los derechos individuales, antes negados, formaban parte de las Constituciones y tenían un valor sagrado; cuando, en fin, los principios democráticos no encontraban valla y el acceso al Gobierno de los mejores elementos de la sociedad era un hecho; todo esto era y aparecía como la promesa lograda por la filosofía del liberalismo que volvía optimista al individuo frente a las conquistas alcanzadas, a los resultados obtenidos y a las grandiosas empresas ejecutadas por la individualidad poderosa del ciudadano. El período de la juventud de Amunátegui Solar vio estos innegables triunfos. En la madurez plena, asistió a la desarticulación de los postulados del liberalismo político, social y económico. Sintió su quiebra. Debía vivir hasta poco después de la segunda Guerra Mundial. Entre la primera y esta última, su pensamiento había vacilado y comprendido que la transformación del mundo buscaba en el socialismo, lo que el liberalismo sin profundidad no había resuelto. Nunca había llegado al fondo de las realidades de las exigencias de vida del hombre en la lucha contra el medio, condicionada por la voluntad de determinados grupos que aprovechaban los beneficios que les proporcionaban sin generalizarlos. Así contempló el creciente y vigoroso desarrollo de la religión socialista. Poco a poco, el apasionado joven liberal, y en seguida el hombre madurado que contempló y reflexionó sobre la crisis del liberalismo, buscó un acomodo a sus ideas en trance de terribles dudas por el tremendo impacto de los hechos en las viejas concepciones políticas, sociales y económicas.

Amunátegui Solar debía toda su formación intelectual al pensamiento francés y muy poco al inglés. Lo francés siempre le había atraído. Cuando vio cuartearse la filosofía liberal, buscó en los filósofos y psicólogos franceses la explicación del fracaso y encontró su ubicación política y filosófica en lo que en Francia se ha llamado la tendencia radical-socialista. Amunátegui Solar murió convencido que del radicalismo francés, nacido de los postulados filantrópicos de la Revolución, y del socialismo, podían satisfacerse las aspiraciones que afloraron después en el mundo que se hundió en las dos guerras universales. Estas eran sus ideas generales. Particularizadas en el caso de Chile, Amunátegui Solar no renunció jamás al liberalismo más puro en cuanto a los ideales de la enseñanza. Era partidario sin reticencia alguna de este principio, de esta doctrina. Estaba convencido de que poderosos grupos de presión luchaban y lucharían tenazmente por arruinar la enseñanza del Estado. El partido Conservador y la Iglesia Católica, no aceptaban un Estado docente mientras ellos no fueran gobierno. Por eso, buscaban la libertad de enseñanza, la que tampoco darían en caso de ser gobierno. Era una actitud sectaria e intransigente. Hoy se encuentran exactamente en la misma disposición, pero hábilmente disimulada con lo que han dado en llamar la superación de la lucha religiosa. En verdad, los espíritus liberales han superado esta etapa, pero el partido Conservador y la Iglesia mantienen la misma posición de hace cien años: invalidar, por el descrédito, la enseñanza estatal. La ruina

del bachillerato es la última trinchera franqueada contra el Estado docente. Las generaciones laicas de nuestro tiempo no ven este peligro. Quizá no le den importancia, seguros de que la democracia socialista popular está llamada a resolverlo, devolviendo al Estado el sagrado derecho que tiene de encauzar, organizar y dirigir la enseñanza, sin atender a las limitaciones de los grupos de presión. Pero la libertad espiritual ¿qué habría ganado?

Amunátegui Solar estimó la educación como una faena principal de la tarea nacional del Estado encargado de la formación del ciudadano. Vio en esta función del Estado algo que le era propio, algo que él sólo debía dirigir y manejar como el fin social unitario de su existencia. Al Estado le correspondía esta misión superior en representación del pueblo. Al orientar la educación en la comunidad social hacia ideales comunes y concordantes, daba a la nación una estructura homogénea y le abría sus propios caminos. Eran éstos los principios sobre los cuales se edificó el concepto político, filosófico, social y pedagógico de la función docente del Estado, de la docencia del Estado. Ese principio lo incorporaron las constituciones de Chile como un axioma de derecho público. Ahora es letra muerta, porque este principio constitucional, así como el de la función docente del Estado, ha sido destruido hábilmente por los grupos de presión interesados en concluir con la enseñanza estatal y hacer prosperar a su costo, sin contemplaciones, la enseñanza particular. El Estado ha ido cediendo una atribución fundamental de su potestad, ha renunciado a la esencia misma de esa potestad al no amparar la enseñanza que imparte contra los embates interesados de los partidos. Es tan grave lo que ha hecho en su irresponsabilidad, como si el ejército de línea lo hubiera entregado a los intereses de asociaciones particulares contrarias al espíritu orgánico superior que lo informa en la preservación de los destinos de la patria. Amunátegui Solar y los de su escuela, entre ellos Barros Arana, su padre, Letelier, Matta y otros, pensaban que no podía ser indiferente a la comunidad la formación del hombre ciudadano en cada uno de sus grados y que para ello debía mantener conductores que dirigieran las masas. La atención por el Estado de estos dirigentes, que no son otra cosa que los profesores, necesitan de una atención permanente, de un cuidado especial así en lo espiritual, en lo moral y económico. Deben ser de una autoridad inapelable por el ejemplo que en sí mismo representan y por la misión que ejercen. Contra estos dirigentes se concentran las fuerzas de presión interesadas en desarticularlos, ofreciéndoles situaciones económicas mejores que las que proporciona el Estado, atrayéndolos a sus confesiones, anarquizándolos para lograr, como dicen, tomar la ciudadela por dentro. A la conciencia de la responsabilidad integral del Estado como una obligación de la dirección de la enseñanza, oponen la idea de la libertad de enseñanza. Ya se ha observado que esta libertad es un pretexto para introducir la anarquía en la concepción de la docencia del Estado. El principio es esencialmente oportunista, y Amunátegui Solar fue quien primero lo señaló a la opinión pública en las memorables campañas de 1898, cuando el partido Conservador y la Iglesia decidieron dar golpes de muerte a la educación del Estado. Pero advertimos que esta lucha de los grupos de presión que hemos señalado sólo existe en la América Latina, donde no son muy fuertes todavía los sentimientos que amparan la responsabilidad del Estado y sí son increíblemente potentes los grupos que interfieren el ejercicio de su voluntad. Poco antes de morir, en 1946, Amunátegui Solar vio en peligro la acción directora del Estado en la enseñanza. Vio entregada a las manos de sus enemigos más tenaces el Ministerio de Educación y fue testigo de que un partido político, nacido para defender una enseñanza libre, concluyó renunciando a cuanto había hecho por su defensa. Al abandonar ese partido los principios sobre los cuales descansaba el Estado docente, la enseñanza pública naufragó y en ella se introdujo la desorientación, ha-

bilmente explotada por los grupos de presión y trágicamente agudizada por la situación económica del profesorado recargado con un horario imposible de cumplir en conciencia. La gremialización del profesorado concluyó hundiendo los ideales del magisterio. Amunátegui Solar percibió con profunda pena tan triste estado de cosas para el progreso cultural de la nación.

VI

Las realizaciones de la dirección de Amunátegui Solar en la enseñanza. Las ideas pedagógicas a través de ellas

Al hacerse cargo de la dirección del Instituto Pedagógico, Amunátegui Solar conocía íntimamente la situación en que se encontraba el establecimiento. Pertenecía al cuerpo, como profesor fundador de la cátedra de Derecho Constitucional, Administrativo y Economía Política, desde el 1 de junio de 1889, y desde la Facultad de Filosofía, primero como miembro de ella y más tarde como Secretario de la Corporación, todas las vicisitudes y contingencias de la vida del Instituto las había contemplado muy de cerca. Le había correspondido alguna participación en la fundación del establecimiento al interesar tan vivamente al Ministro Bañados Espinoza en la dictación del decreto que lo creó. Con Barros Arana, Letelier, Matte, Montt y Puga Borne había hecho su defensa y sostenido los puntos de vista de esos educadores y estadistas. En resumen, Amunátegui Solar era una de las personalidades jóvenes consagradas a la educación y a la enseñanza públicas preparadas para asumir la dirección del Instituto Pedagógico. Desde 1890 había recogido, en el desempeño de las clases de Historia y Geografía del Instituto Nacional, toda suerte de observaciones pedagógicas. Su labor en el nuevo establecimiento se vio facilitada por condiciones excepcionales para hacer del colegio un modelo de organización. Al poco tiempo de ser Secretario de la Facultad de Filosofía, fue nombrado Director del Instituto; cuando es Rector, no deja de ser titular del establecimiento en que fórmanse los profesores del Estado. Le subroga un sabio, el doctor Hansen, que prácticamente oye las inspiraciones de Amunátegui Solar. Por su rango de historiador, por sus elevados méritos intelectuales, por sus condiciones de hombre de bien a carta cabal, por la ponderación de su criterio, por sus vinculaciones sociales, Amunátegui Solar ejerció en favor del Instituto Pedagógico, donde fuera que se encontrara, una influencia incontrastable. Barros Arana le quería como a un hijo. Servía su causa y lo apoyaba en sus anhelos de reforma educacional. Barros Borgoño, Rengifo y Letelier, rectores de la Universidad antes que él, fueron deferentes a todas sus sugerencias sobre el Instituto Pedagógico. Cuando ocupó ese cargo, su acción fue decisiva.

Veamos las realizaciones que emprendió.

El 10 de octubre de 1892, un mes y días después de su designación de Director, dirigió al Ministro de Instrucción Pública un largo oficio en el que expuso dos hechos: uno, el estado actual en que se encontraban las ciencias de la educación, los progresos que dentro de ellas había conseguido la pedagogía y, el otro, la situación en que se hallaba el establecimiento de su cargo. El primer punto no es necesario comentarlo, porque ya sus conceptos hacen parte de la historia de la enseñanza en Chile. En cambio, recojamos algunas de sus opiniones sobre el Instituto. "El Instituto Pedagógico de Chile —dice— representa el primer esfuerzo que en nuestro país se hace para sistematizar la carrera del profesorado. Felizmente este Seminario ha podido fundarse según los mejores modelos del Viejo Mundo". "Para comprender bien la diferencia entre la educación moderna y la educación antigua —escribe en otra parte— basta comparar la diferencia que existe entre los medios de que se valía el maestro de ayer y los que emplea el maestro de hoy para mantener la disciplina entre los alumnos. El látigo ha sido reemplazado por la palabra persuasiva. Los pedagogos han demostrado hasta la evidencia, que la desaplicación de

los alumnos provenía, antes que de la pereza de los niños, de la falta de competencia de los maestros, o más bien, de lo inadecuado de sus métodos. Esto ha llegado a ser hoy un axioma, y a la verdad, se habría espantado a los profesores antiguos que se quejaban de la mala conducta o del poco aprovechamiento de sus alumnos, si se les hubiera dicho que éstos eran los que realmente habrían tenido motivos fundados para censurar a los maestros".

"Nuestro Instituto Pedagógico —expresaba en seguida— encierra, pues, una importancia capital que no perderá nunca, y en la actualidad su enseñanza es doblemente necesaria. En estos momentos (1892) en que tanto el Gobierno como el Consejo de Instrucción Pública, han resuelto variar el sistema y los métodos de enseñanza de los liceos, ha llegado a ser indispensable un colegio que prepare a los maestros destinados a realizar la reforma. No basta decretar un plan de estudios, ni combinar nuevos programas; se necesita, además, que los individuos encargados de aplicar éstos y aquél consagren toda su inteligencia y toda su voluntad al buen éxito de la obra".

Presentaba después, en una especie de panorama general, la forma en que se desarrollaban los planes de estudio en el Instituto, las materias que se seguían en las asignaturas, los programas en que éstas se encontraban contenidos y las características que asumía cada cátedra con sus respectivos ramos. "En el Instituto Pedagógico —escribía— no sólo se inicia a los alumnos en los secretos del magisterio, sino que también se les enseña los últimos métodos empleados en los colegios europeos de las diversas asignaturas".

El oficio del cual hemos copiado algunos párrafos, es como la portada del Instituto al tomar Amunátegui Solar su dirección: plantea el estado de las ciencias de la educación y de la pedagogía en especial en 1892 y traza lo que será en el porvenir al colegio.

La visión de Amunátegui Solar fue exacta.

Debo ahora referirme a las realizaciones concretas llevadas a cabo durante su dirección.

Admitió a la mujer en el Instituto Pedagógico.

Protegió a sus egresados, procurándoles clases en los liceos del Estado.

Contribuyó a elevar el rango del Liceo de Aplicación. En 1893 obtuvo se le elevara a la categoría de segunda clase.

En ese año acometió la redacción de los planes y programas de la segunda enseñanza.

Consiguió los fondos para la construcción del edificio del Instituto Pedagógico.

Presentó el proyecto de Reglamento de Bachillerato (1893).

Obtuvo que el Liceo de Aplicación fuera declarado de primera categoría.

Impone al gobierno el proyecto de decreto que establece el horario para los profesores de la enseñanza secundaria sea de 30 horas de clases y 18 para los rectores y vicerrectores.

La matrícula de alumnos del Instituto en 1896 alcanza a 69 jóvenes.

La biblioteca es aumentada en 3.000 volúmenes.

Aumenta la matrícula del Liceo de Aplicación en tal forma, que solicita del gobierno la construcción de un edificio especial para este establecimiento, y lo obtiene.

Formula el proyecto de reglamento de gratificaciones y fijación de la planta de profesores de la instrucción secundaria. Fue convertido en decreto el proyecto.

Reforma las cédulas del Bachillerato de Filosofía y Humanidades. La reforma la acepta el Consejo de Instrucción Pública.

Hace una activa campaña en 1898 en defensa del Presupuesto de Educación, amenazado por la oposición del partido Conservador.

Hace la defensa de la *Revista de Instrucción Primaria* amenazada de supresión por el Partido Conservador.

Por la misma razón, hace la defensa de la publicación de los *Anales de la Universidad de Chile* fundado en 1843, entonces como ahora la revista científica y literaria más antigua de la lengua española.

Por idénticas circunstancias, se ve en la obligación de defender los Premios de los Certámenes Literarios universitarios.

Debe salir, por los mismos motivos, en defensa del Conservatorio Nacional de Música, fundado en 1842.

Llama la atención de las gentes cultas hacia la forma cómo de manera global en el Presupuesto de Instrucción Pública, se encuentran consultadas las partidas, exponiendo a los servidores a perder sus empleos, a suprimir instituciones y a crear otras.

Consigue y obtiene que se establezca en 1900 que para ser profesor se deba tener Bachillerato en Humanidades y Matemáticas.

Se aprueba la reforma en el Bachillerato, por la cual se sustituye el latín por el inglés o francés.

Observa que la preparación científica de las señoritas que entran al Instituto Pedagógico es deficiente. Explica la causa debido a que no se siguen en los colegios los programas de los liceos de hombres. Propone la creación de un Liceo Superior de Niñas, especialmente destinado a formar las futuras universitarias y en el cual los programas fueran los mismos de los liceos de hombres. Se aprueba el proyecto de Amunátegui el 11 de agosto de 1902.

En 1904, propone al Consejo de Instrucción que el Liceo Superior de Niñas, sea una sección del Liceo de Aplicación, a fin de que sirva a la práctica de los alumnos del Instituto Pedagógico.

Propone tomar las medidas conducentes a concentrar las actividades de los profesores de los liceos mediante cambios de remuneraciones y aumento de las mismas.

Se implanta, en 1907, el nuevo plan de estudios del Instituto Pedagógico. Amunátegui era Ministro de Instrucción en el gobierno de Pedro Montt. He aquí las innovaciones que introdujo.

Se agregaba un nuevo año de estudios. Se hacía una nueva distribución de asignaturas en Matemáticas, Física y Biología. Se establecía la obligatoriedad de un idioma extranjero para Castellano e Historia y Geografía. Creábanse nuevas asignaturas: Psicología Experimental, Lógica, Ética, Historia de los Sistemas Filosóficos; e Instrucción Cívica como ramo general.

VII

Recuerdos y añoranzas

Tales son, enunciadas rápidamente, algunas de las realizaciones concretas llevadas a cabo por Amunátegui Solar. Ellas dan idea muy clara de un carácter innovador, de un espíritu amplio, de un maestro que siempre miró por sobre todo el porvenir de la enseñanza. Su paso por el Instituto Pedagógico fue brillante, provechoso y fecundo.

En 1934, al cumplirse el 19 de agosto, la conmemoración del Instituto, Amunátegui Solar fue invitado al acto. Tenía 74 años. Los años habían caído sobre él sin deteriorarlo. En la mirada había brillo, en los ojos tristeza. El rostro, encendido, no se había ajado ni denotaba vejez. Hablaba fuerte, con imperio y decisión. El peso de los años se observaba en el andar trepidante. Vestía como siempre de traje azul, con elegancia y cuidado. Su aspecto era fuerte y vigoroso. Cuando me correspondió ir a invitarlo a su hogar a la ceremonia universitaria del Instituto, se emo-

ción y recordó sus días de lucha por el gran plantel. Recordó con cariño al Departamento de Historia que era el organizador de la velada. Amunátegui Solar habló en la ceremonia. Pronunció un hermoso discurso que, en realidad, es el elogio del Instituto Pedagógico. Dijo en esa ocasión:

"Pareciera anómalo que, después de tantos años de ausencia —hacia 14 que había abandonado la enseñanza— yo tome parte en esta hermosa fiesta; pero no he podido negarme a la cariñosa invitación del digno jefe de este Seminario.

"Confieso que, al hacerlo, me siento profundamente conmovido. Goberné el Instituto Pedagógico en sus comienzos, por el largo plazo de 20 años, cuando aún el brillante celaje de las ilusiones de la juventud me hacía fácil la lucha contra las emboscadas de la vida.

"Tengo orgullo de haber contribuido con mis personales esfuerzos a la prosperidad del establecimiento.

"Fui nombrado en 1892. Entonces este gran colegio era un pequeño internado con una veintena de alumnos.

"En 1893 recibió dos notables progresos. . . , se me autorizó para trasladarlo a esta casa (Alameda esquina Cumming) donde nos hallamos reunidos, y en la misma fecha hice indicación, que fue aprobada por el Consejo de la Universidad, para que la Corporación permitiera el ingreso en los cursos a las bachilleras en humanidades".

Concluyó con estas palabras:

"No pido a los alumnos que recuerden mis afanes en favor del plantel a que pertenecen; pero si les ruego a las alumnas que no olviden el nombre de quien abrió para ellas las puertas del Instituto Pedagógico".

Ese era para él un título de honor. Hoy la historia de la enseñanza considera a Domingo Amunátegui Solar como uno de sus más venerados maestros y un audaz propulsor de la cultura nacional.

Este es el título de su gloria.

Agosto de 1961.

Este ensayo ha sido redactado teniendo a la vista el número de homenaje de los *Anales de la Universidad de Chile* consagrado a su memoria en 1960, al cumplirse el centenario de su nacimiento, número que, como Director de esa publicación me correspondió ordenar y compaginar. Ese número es el 121-122. Se encuentran aquí varios estudios de valor. La bibliografía de Amunátegui Solar hecha por nosotros forma parte también de este número, y su consulta es fundamental para el conocimiento de su labor pedagógica.

APENDICE

EL INSTITUTO PEDAGÓGICO EN LAS MEMORIAS Y OTROS DOCUMENTOS UNIVERSITARIOS (1889-1921).

I. 1889. *Situación legal del Instituto Pedagógico. Párrafo del informe de Pedro Montt.*

Santiago, 8 de julio de 1889.

El acertado desempeño del profesorado exige poseer o instrucción especial técnica y práctica en los términos del número 2º del artículo 1º de la ley, o una verdadera profesión científica o literaria, según el número 3º del mismo artículo, como requiere la magistratura. Bajo cualquiera de estos dos aspectos que se considere la instrucción requerida para el profesorado, el Instituto Pedagógico, destinado a formar profesores de instrucción secundaria, está subordinado, a mi juicio, a las disposiciones de la ley de 9 de enero de 1879; y, por consiguiente, al Consejo de Instrucción.

Es atribución del Consejo (Número 1º del artículo 9º de la ley) dictar los planes de estudio y los reglamentos para el régimen interior de los establecimientos públicos de enseñanza con aprobación del Presidente de la República, y por este motivo creo que el plan de estudios del Instituto Pedagógico y su reglamento deben ser dictados por el Consejo con aprobación suprema.

La enseñanza destinada a formar profesores debe versar sobre ramos de instrucción superior de la respectiva Facultad y es por su naturaleza universitaria. En vista de lo dispuesto en los artículos 13, inciso 3º y artículo 23, y considerando que el profesorado es una carrera científica o literaria, creo que la función de clases y el nombramiento de profesores en el Instituto Pedagógico debería hacerse en conformidad a los artículos 24, incisos 3º del artículo 9º, artículos 28, 29 y 9º inciso 9º de la ley de 1879; y en efecto, en la forma del inciso 9º del artículo 9º, o sea, a propuesta del Consejo se contrataron varios profesores extranjeros.

Considerada universitaria la enseñanza que se da en el Instituto Pedagógico, los profesores deben pertenecer a la Facultad de Humanidades o Matemáticas según la asignatura que desempeñen.

En resumen, creo que el Instituto Pedagógico es establecimiento de enseñanza universitaria, y que se le considere de este modo o como de instrucción secundaria, debe estar regido por las prescripciones de la ley de 9 de enero de 1879.

Anales de la Universidad de Chile. Año de 1889. 2ª sección. *Boletín de Instrucción Pública.* Tomo LXXVI. Santiago de Chile, Imprenta Nacional. 1889. Sesión de 8 de julio de 1889, pp. 201-202. Informe del señor consejero Pedro Montt.

II. 1890. Dependencia del Instituto de la Universidad. Petición del Ministro de Instrucción Pública y acuerdo.

Santiago, 13 de enero de 1890.

El Señor Ministro Isidoro Errázuriz manifestó el deseo de que el Consejo determinara cuanto antes si el Instituto Pedagógico estaba o no comprendido entre los establecimientos que dependen de la Corporación, asunto acerca del cual el señor consejero Montt, en sesión de 8 de julio último, había evacuado un informe afirmativo.

Se acordó aceptar la idea del Señor Ministro y se resolvió enseguida que este establecimiento dependa del Consejo.

Anales de la Universidad de Chile. Año de 1890. 2ª Sección. *Boletín de Instrucción Pública.* Tomo LXXVIII. Santiago de Chile, Imprenta Nacional, 1890, pp. 16. Sesión de 13 de enero de 1890.

III. 1893. El Instituto Pedagógico en la Memoria del Decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Domingo Amundéguí Solar.

Aun cuando desde hacía cincuenta años se había manifestado en Chile por distinguidos profesores extranjeros la necesidad de formar maestros de segunda enseñanza por medio de una preparación pedagógica conveniente, sólo en nuestros días ha podido realizarse aquella idea.

En 1843, cuando empezaba sus cursos la Escuela Normal de Preceptores, Domeyko demostró la urgencia de establecer una escuela normal para profesores de segunda enseñanza.

La escasez de recursos, por una parte; el corto número de establecimientos de instrucción secundaria, en los cuales podrían enseñar los nuevos profesores, por otra; la falta de convencimiento, por fin, ya que hemos de hablar claro, de la necesidad de una institución como la recomendada por Domeyko, han retardado hasta el año 1889 la fundación del Instituto Pedagógico.

Este establecimiento, como lo sabe el honorable Consejo, ha ido experimentando, casi puede decirse de año en año, nuevas y considerables reformas que lo colocan hoy a la altura de los mejores de su clase.

Instalado en un edificio fiscal, que le ha sido cedido en propiedad por el actual Gobierno; con el número de cátedras suficientes para que sus alumnos puedan perfeccionarse, ya sea en matemáticas, ya sea en ciencias físicas y naturales, ya en historia y geografía, ya en lenguas vivas o muertas, ya en el idioma patrio, y para que al mismo tiempo estudien la ciencia pedagógica; con un liceo anexo de aplicación práctica, en el cual los futuros profesores encuentran ancho campo para ver aplicados y aplicar ellos mismos los principios teóricos de la ciencia y el arte de enseñar, el Instituto Pedagógico, puede asegurarse, se halla completo en sus bases esenciales.

Su biblioteca carece todavía de obras utilísimas para los alumnos, y sus gabinetes de física y de química, a pesar de las últimas compras, carece también de numerosos aparatos e instrumentos; pero ninguno de estos vacíos es de aquellos que hacen defectuosa la enseñanza.

Por lo demás, debemos esperar confiados en que el Supremo Gobierno, atento siempre a las necesidades de la instrucción pública, tratará de satisfacer en la medida de los recursos disponibles aquellas que indicamos.

Tenemos a la verdad motivo para enorgullecernos de poseer un establecimiento semejante.

La aserción que voy a estampar aquí parecerá extraña a algunos, pero no podría ser contraria por nadie, pues ella se funda en la palabra autorizada de un distinguido educacionista.

En Francia no existe un Instituto Pedagógico tan completo como el nuestro.

Así lo manifiesta M. Marion, profesor de la Facultad de Letras de París, en su obra titulada, *La Educación en la Universidad*.

M. Marion empieza por establecer de un modo categórico la necesidad de formar profesores.

"En lo tocante a la segunda enseñanza, no hay duda posible. La preparación profesional, bajo todos aspectos necesaria, debe ir unida a la preparación literaria o científica".

Y en seguida agrega: "A pesar de que puede hallarse muy raro que la Escuela Normal Superior no haya dado nunca una preparación semejante, no es en ella donde se debe pensar en establecerla hoy".

Evidentemente, M. Marion se refiere en el último párrafo transcrito a la preparación práctica que reciben los alumnos del Instituto Pedagógico en el liceo de aplicación, y no a la preparación teórica, la cual ha existido desde el principio de aquel célebre establecimiento francés, fundado durante la gran revolución de 1789.

En efecto, después de rechazar perentoriamente la idea de que en la Escuela Normal se organice un curso de práctica, por cuanto las clases de aquella Escuela se abren exclusivamente para sus alumnos, y son muy numerosos los demás jóvenes que aspiran al magisterio, escribe más adelante:

"La única combinación que podría ser sometida a examen, sería aquella que consistiera en hater de la Escuela, en conformidad a su mismo nombre, un establecimiento de aplicación profesional. Pero ésta sería una radical transformación, atendido el desarrollo histórico de este gran Instituto y la naturaleza tan variada de los servicios que hoy presta; transformación aventuradas que nadie puede razonablemente desear desde el momento en que no es necesaria. Porque, si bien se considera, aquella reforma no aumentaría la utilidad real de la Escuela y su cambio disminuiría su prestigio".

M. Marion piensa, de acuerdo con M. Lavissee, de quien transcribe algunos párrafos muy interesantes, que es necesario organizar en la Universidad misma, de igual manera que entre nosotros, "un Instituto para el profesorado".

Y por fin, termina las páginas que consagra al interesante tema de la preparación pedagógica, manifestando la conveniencia de que estos cursos públicos, tales como lo propone en su libro, tengan una puerta de entrada abierta de par en par, no sólo para los bachilleres, sino también para los preceptores, y no sólo para los hombres, sino también para las mujeres.

M. Marion juzga que esta reforma produciría incalculables ventajas.

En primer lugar, contribuiría a propagar la ciencia y el arte de la pedagogía.

En seguida, estrecharía más los lazos de unión entre las diversas ramas de la enseñanza. La sección pedagógica de la Universidad, no sólo formaría profesores para la segunda enseñanza, sino que también perfeccionaría en sus conocimientos a los preceptores de instrucción primaria.

La misión de las universidades es verdaderamente evangélica, y en manera alguna deben limitar por mezquindad de espíritu su influencia sobre la educación pública.

M. Marion manifiesta "que las universidades inglesas, hace poco tiempo tan exclusivas y llenas de un espíritu tan estrechamente aristocrático, han dado pruebas evidentes desde hace 12 ó 15 años de comprender tanto las necesidades públicas como su propio interés, organizando verdaderas misiones para llevar la cultura superior a todas partes donde es solicitada y para hacer radiar su acción benéfica hasta en las clases obreras".

He citado con complacencia esta opinión tan autorizada del educacionista francés, por que ella viene a dar considerable apoyo a las reglas establecidas por el Honorable Consejo en lo tocante a la admisión de alumnos en el Instituto Pedagógico, y aplicadas por primera vez en el año próximo pasado.

De conformidad con esas reglas, han asistido a los cursos del Instituto hombres y mujeres, bachilleres y preceptores.

Felicitémonos, pues, de haber adoptado una reforma tan importante, que aun en un país como Francia no pasa de ser una aspiración de los educacionistas.

He entrado en todos estos detalles para demostrar que la organización del Instituto Pedagógico corresponde a los últimos progresos de la enseñanza.

Por lo demás, los alumnos del primer curso que actualmente son ya profesores y enseñan, en su mayoría, en diversos liceos de la República, constituyen una demostración palmaria de los beneficios que el indicado establecimiento se halla destinado a producir.

Sin duda alguna, el Instituto Pedagógico debe ser la base de toda la enseñanza secundaria en nuestro país, pública y privada.

Sin él, sería imposible introducir los nuevos métodos de enseñanza, y sobre todo mantener su aplicación de una manera completa y segura.

Anales de la Universidad. Tomo LXXXVI. *Boletín de Instrucción Pública.* Año de 1893. Santiago, Imprenta Cervantes, 1893. Sesión de 8 de enero de 1894. *Memoria del Decano de la Facultad de Filosofía, Domingo Amundégui Solar.* Pp. 341-344.

IV. 1901. Juicio del Rector de la Universidad Manuel Barros Borgoño, sobre el Instituto Pedagógico.

El desarrollo que ha alcanzado el Instituto Pedagógico bajo la inteligente dirección de don Domingo Amundégui S., le permite cumplir hoy la difícil y alta misión a que está destinada su enseñanza.

Los profesores, no solo se circunscriben a los deberes de su clase, sino que cultivando desinteresadamente las ciencias especiales a que se consagran, contribuyen con sus propios trabajos a nuestro progreso intelectual.

De suma importancia para el país son los estudios del señor Hanssen sobre castellano antiguo, y los del señor Lenz sobre el idioma araucano; la obra del señor Yohow sobre la flora de Juan Fernández y las exploraciones del señor Steffen que han servido tanto a la defensa de nuestros derechos, como al mejor conocimiento de la geografía chilena.

Sin embargo, no obsta el celo y entusiasmo de tan distinguidos maestros para llenar otras necesidades, que a la Universidad y al Gobierno sólo toca satisfacer.

Desde luego, faltando en nuestros liceos verdaderos profesores de gimnasia, se hacía necesario formarlos, y con este objeto se ha creado en el Instituto Pedagógico un curso libre y sistemático de esta asignatura.

En este curso, que comprenderá dos años, se dará importancia especial al sport y a los juegos al aire libre, que tanta influencia ejercen no sólo en el desarrollo físico, sino en la educación misma del carácter y de la voluntad.

Ya se ha dotado a esta clase, del material más indispensable que sus ejercicios requieren, pero aun carece de un gimnasio donde pueda funcionar cómodamente.

Se ha creído también atender mejor los intereses de los estudios pedagógicos separando las asignaturas de química y de física confiadas hasta ahora a un solo profesor. Estas ciencias son muy vastas para que puedan ser cultivadas y servidas conjuntamente en la enseñanza superior por una misma persona.

Con este objeto se ha encargado a nuestro Ministro en Alemania la contratación de un profesor de física matemática y experimental y se trata de instalar debidamente el laboratorio de esta clase que, por su deficiencia, no corresponde a la importancia del ramo.

Los demás laboratorios del Instituto Pedagógico no tienen tampoco todo el material que necesitan; pero ninguno es más incompleto que el de física. Es muy inferior al del Instituto Nacional y aun ha sido menester dotarlo con instrumentos pedidos al Liceo de San Fernando.

Con el objeto de que los alumnos que aspiran al título de profesor en esta asignatura conozcan no sólo las materias que han de enseñar, sino los aparatos que han de servirles para sus demostraciones, y aprendan a manejarlos y repararlos, lo que importa mucho para la conservación de un gabinete de esta clase, se ha creado en el mismo establecimiento un taller mecánico con una sección de Taxidermia destinada al embalsamamiento de animales y a la preparación de colecciones zoológicas.

Un mecánico de precisión, contratado en Europa, presta ya sus servicios en este taller, y se espera también un obrero soplador de vidrio que se necesita para adiestrar a los alumnos en la técnica de estos trabajos.

El material que esta instalación requiere ha sido ya encargado, y como el local de que se dispone es insuficiente para el desarrollo de este taller y de los otros laboratorios, se ha arrendado una casa donde puedan funcionar algunos de los cursos del Liceo de Aplicación, anexo al Instituto Pedagógico.

Falta por último en todos los liceos material de gimnasia suficiente y locales espaciosos para dar a estos ejercicios la variedad, el desarrollo y la importancia que ellos han alcanzado en la educación moderna; y esta deficiencia será más notable todavía cuando salgan del Instituto Pedagógico los profesores que allí se están formando especialmente con este fin.

En Santiago el Liceo de Aplicación necesita un local propio. Creado para que los alumnos del Instituto Pedagógico adquirieran en él la práctica del profesorado, ha ocupado hasta ahora una parte de este establecimiento. Habiendo aumentado considerablemente su matrícula, que supera la cifra de 400 alumnos en este año, se ha tratado de separarlo y con este objeto se ha comprado un sitio conveniente. Los planos del edificio que allí ha de levantarse están concluidos, y es urgente empezar los trabajos de construcción.

Memoria del Rector de la Universidad correspondiente al año 1901. Santiago de Chile Imprenta, Litografía y Encuadernación Barcelona, 1902. Págs. 22 a 24; 25, 28, 29. Rector: Manuel Barros Borgoño.

V. 1906. *Juicio del Rector de la Universidad Valentin Letelier sobre el Instituto Pedagógico.*

Por su carácter universitario, esta escuela no confiere el título de profesor sino a aquellos aspirantes que de antemano se han graduado en el bachillerato en humanidades. Mas, como no hay mal alguno en que también estudien pedagogía jóvenes que no son bachilleres, la dirección del establecimiento abre liberalmente sus puertas a todos, hasta donde la extensión de sus aulas y la naturaleza de su enseñanza lo permiten. En 1905 el número de matriculados ascendió a 288, y en 1906 a 221.

De aquí viene que anualmente se distinguen entre los que terminan sus estudios pedagógicos los titulados y los no titulados. A estos últimos se les da un certificado de los estudios que han hecho en el Instituto, certificado que cambian por título cuando se gradúan en el bachillerato.

De todos los cursos que se han hecho en el Instituto Pedagógico, sin duda, el mejor ha sido el primero, porque merced a la institución del internado, se pudo tener un personal más selecto de estudiantes y concentrar más la enseñanza. Por otra parte, como hijos

de las provincias, los primeros profesores titulados no se resistieron a volver a ellas cuando se les ofrecieron empleos en los Liceos ubicados fuera de Santiago.

En los cursos subsiguientes al que terminó en 1892, la supresión del Internado ha hecho decaer la preparación de los educandos, porque como externos, ellos tienen menos contactos con sus profesores, encuentran a cada paso distracciones que les aparten de sus estudios y pueden seguir simultáneamente otros cursos profesionales. Por otra parte, a sus aulas acuden pocos estudiantes de las provincias porque aquellos que pueden venir a establecerse en Santiago, prefieren seguir carreras más lucrativas. Para remediar estos males, sería muy conveniente o restablecer el internado con carácter de simple pensionado o instituir becas o pensiones en beneficio exclusivo de los estudiantes de provincia.

Viva necesidad del Instituto Pedagógico, es la construcción del edificio anexo, para poder dar el ensanche conveniente a las dos secciones del Liceo de Aplicación: la de varones y la de niñas, y montar todas las clases y el establecimiento mismo, en condiciones que sirva de modelo a todos los de instrucción secundaria.

Igualmente necesario, es reponer el material de enseñanza destruido por el fuego y renovar el que ya se encuentra gastado y envejecido. Hay clases del Instituto Pedagógico, donde por falta de material de enseñanza, ya no se pueden tomar profesores con las indispensables aptitudes prácticas.

En todas las grandes Universidades, la instrucción que dan sus catedráticos es de carácter general, destinada como está a desarrollar las ciencias antes que a formar profesionales. Desgraciadamente la Universidad de Chile no sigue este camino. A causa del poco amor al estudio, de la poca afición a las investigaciones científicas, en una palabra, de la poca cultura, nunca han prosperado aquellos cursos que se han abierto sin fines profesionales. Las contadas tentativas que se han hecho para instituir y mantener cátedras de instrucción general, han fracasado una en pos de otras por inconcurrencia de los estudiantes universitarios. Los mismos estudios secundarios, que por su naturaleza constituyen una instrucción general, no se hacen en Chile sino en cuanto habilitan para optar al bachillerato en humanidades y seguir una profesión liberal. De esta manera, nuestra enseñanza superior está condenada a inspirarse, para poder vivir, en un espíritu puramente utilitario que la impide cobrar vuelo.

El infrascrito es de parecer que se debe gastar todo el empeño posible para fomentar las investigaciones científicas desinteresadas, y para instituir en nuestra Universidad la enseñanza superior sin fines profesionales; pero a la vez está cierto de que no se podrán realizar estos propósitos mientras no cuente nuestro Instituto con fondos propios que le permitan desarrollar su vida sin sujeción a la estrechez de los Presupuestos. *Memorias Universitarias*. Santiago de Chile, Imprenta Cervantes, 1908. *Memoria correspondiente al año 1906*, Págs. 44; 48, 49 - 49; 50 - 51. Rector Valentín Letelier.

VI. 1907. *El Instituto Pedagógico de 1907. Juicio del Rector Valentín Letelier.*

Esta escuela contó durante el año de 1907, 59 alumnos en el curso de castellano; 46 en el de matemáticas; 31 en el de ciencias físicas y biológicas; 24 en el de historia y geografía; 40 en el de francés; y 33 en el de inglés. Total 263 estudiantes.

En el mismo año obtuvieron el título de profesor de castellano 6 alumnos del Instituto Pedagógico; el de profesor de matemáticas, 8 alumnos; el de profesor de ciencias físicas y biológicas, 6; el de historia y geografía 6; y el de inglés, 3. Además, 12 recibieron simples certificados de competencia.

De todas las escuelas universitarias, ésta es sin duda, la que más ha prosperado en el curso del pasado año.

En su parte material, se ha casi terminado la construcción del tercer piso para dar más comodidad a las clases, y se han instalado convenientemente en sus nuevos departamentos las de física, química y ciencias biológicas. En breve se terminará la construcción de una sala para la clase de pedagogía y de otras para las clases de idiomas.

Las colecciones y el material de enseñanza acopiados pacientemente en esta casa de estudios, han recibido importantes aumentos durante el año próximo pasado. Desde luego,

ingresaron a su Biblioteca cerca de tres mil volúmenes que había en el extinguido Museo de Educación Nacional. Sin embargo, dado el carácter un tanto anticuado de estas obras, se hará menester en el próximo año por lo menos, de unos 5.000 pesos para poner al día esta importante Biblioteca, adquiriendo las últimas obras de enseñanza y pedagogía.

En el mismo año de 1907 se adquirió en Europa un gabinete de psicología experimental que ya ha llegado y se ha empezado a instalar en los primeros meses de 1908, para lo cual se ha tomado en arrendamiento una casa cercana al Instituto. De la institución de este estudio con carácter experimental, se esperan grandes beneficios, no sólo porque se va a iniciar un orden de investigaciones antes no hechas en Chile, sino también porque ellas van a dar base científica a la enseñanza de la pedagogía. No es exagerar el decir que la instalación del gabinete de psicología experimental para estudiar los fenómenos de la atención, de la fatiga, de la memoria, de la percepción, etc., es uno de los más grandes adelantos que la enseñanza nacional ha realizado en los últimos años.

Otra de las mejoras que el Instituto Pedagógico recibió en 1907, fue la reforma de su plan de estudios. De antemano se había propuesto al Consejo de Instrucción Pública, por su Rector don Domingo Amunátegui Solar, un nuevo plan de estudios, elaborado con acuerdo del profesorado del mismo Instituto; y habiéndose discutido la reforma en las sesiones del 26 de agosto, 28 de octubre, 25 de noviembre, 2 y 9 de diciembre, fue aprobado con ligeras modificaciones y sancionada por decreto supremo fechado el 16 de este último mes.

Según lo declaró el señor Amunátegui al empezar la discusión, la reforma abraza siete puntos: 1º la agregación de un año al curso, de manera que él durará un cuatrienio en lugar de un trienio; 2º la formación de asignaturas dobles en términos que los profesores de matemáticas quedan habilitados también para enseñar elementalmente las ciencias físicas; 3º la obligación impuesta a los alumnos del curso de castellano, y a los del curso de historia y geografía a estudiar también el primer año del curso de un idioma extranjero; 4º el requisito impuesto a los alumnos de los cursos de matemáticas de graduarse bachilleres en matemáticas; 5º la introducción del estudio de la instrucción cívica, cuyo conocimiento tanto importa a los que se van a encargar de la educación de la juventud; la obligación impuesta a todos los alumnos, sin distinción alguna, de estudiar la pedagogía, la filosofía y la instrucción cívica, y 7º la facultad conferida al profesorado de calificar la capacidad de los estudiantes para la promoción, sin perjuicio de los exámenes propiamente tales.

Las necesidades más premiosas que se hacen sentir en el Instituto Pedagógico, son las siguientes:

1º Las de remozar su Biblioteca adquiriendo las últimas obras importantes de enseñanza y pedagogía; para satisfacerla, será menester consignar en los presupuestos de 1909, un ítem de unos 5.000 pesos;

2º La de instituir un pensionado, y en él unas 30 becas para jóvenes de provincias que se comprometan a seguir la carrera del profesorado, con la obligación de aceptar cátedras en los liceos provinciales, y

3º La de completar el edificio para dar en él cabida a gabinete de psicología experimental, al Liceo de Aplicación, con sección de varones y de niñas, al pensionado y a los profesores contratados.

Memorias Universitarias. Santiago de Chile, Imprenta Cervantes, 1908. *Memoria correspondiente al año 1907*. Págs. 96 a 98. Rector: Valentín Letelier.

VII. 1908. El Instituto Pedagógico en 1908. Juicio del Rector Valentín Letelier.

En 1908 empezó a regir el nuevo plan de estudios decretado a propuesta del Consejo de Instrucción Pública, con fecha 16 de diciembre de 1907, y no sé si por el aumento de un año en el curso o por otra causa, la matrícula deja ver una sensible disminución.

Efectivamente, el curso de castellano sólo contó 54 estudiantes en lugar de 59 de 1907, el de matemáticas 24 en lugar de 46, el de ciencias físicas y biológicas 21, en lugar de 31,

el de historia y geografía 19 en lugar de 24, el de francés 33 en lugar de 40 y 28 el de inglés en lugar de 33. La suma total disminuyó de 265 a 144.

A mi juicio, esta considerable disminución, que fue oportunamente prevista, no debe alarmar en término de reducir el cuadrenio de estudios al antiguo trienio, por cuanto el mayor tiempo acordado a ellos parece ser indispensable para dar al profesorado una sólida preparación. Lo que se debe hacer para fomentar estos estudios es mejorar mediante la institución de un pensionado gratuito para estudiantes de provincia elegidos entre aquellos que más se hayan distinguido en sus estudios secundarios. El pensionado tendría las siguientes ventajas: 1ª aumentaría el número de estudiantes, aumento indispensable para alcanzar a llenar las vacantes del profesorado; 2ª mejoraría la preparación de aquellos que obtuvieran becas en el pensionado porque quedarían allí bajo la supervigilancia de algunos profesores; 3ª permitiría hacer selección entre los alumnos más distinguidos en los Liceos para formar un personal docente de primera calidad; 4ª se podría completar en el pensionado la instrucción que hoy se da a los aspirantes del profesorado con la educación que tan necesaria es a los maestros de la juventud, y 5ª daría profesores que hoy escasean para los Liceos de provincias. No necesito decir: 1º que para establecer el pensionado es indispensable ensanchar el edificio del Instituto, y 2º que el pensionado no sería un internado de reclusos sino una casa que, sin perjuicio de ciertas reglas requeridas por el orden, por la moral y la buena educación, dejaría en libertad a los estudiantes.

Fuera de la institución del pensionado las necesidades de este próspero establecimiento se reducen a las siguientes:

1º Terminación del edificio que merced a los empeños del Rector del Instituto Pedagógico se está construyendo para el Liceo de varones que sirve de escuela de aplicación, y

2º Construcción de un edificio análogo para el Liceo de niñas que funciona también como escuela de aplicación del Instituto.

Más tarde, sobre todo, una vez que se establezca el pensionado habrá que atender también a la necesidad de instituir un curso especial para formar rectores de Liceos.

En 1908 obtuvieron el título de profesor de castellano 8 estudiantes; de matemáticas 3; de francés 1. Siete estudiantes más que no eran todavía bachilleres obtuvieron certificado de competencia.

A continuación se insertan las nóminas del personal administrativo y docente del Instituto Pedagógico y las de los estudiantes que recibieron título o certificado de competencia. *Memorias Universitarias*. Santiago de Chile, Imprenta Cervantes, 1908. *Memoria correspondiente al año 1908*, págs. 160 - 161. Rector: Valentín Letelier.

VIII. *El Instituto Pedagógico en 1911. Juicio del Rector Domingo Amundétegui Solar. Proyectos y realizaciones.*

El Instituto Pedagógico, que con la Escuela de Bellas Artes forma la sección docente de la facultad de humanidades, ha ido creciendo de año en año, hasta constituir un centro de educación de gran importancia, no sólo por sus fines sino también por la numerosa población escolar que se instruye en el establecimiento mismo y en los colegios y escuelas que le están anexos.

En el Instituto, durante el año 1911, se matricularon 73 hombres y 114 niñas.

A estos guarismos hay que agregar los alumnos del Liceo de Aplicación, en sus dos secciones, de hombres y de mujeres, que suman más de mil inscritos, los alumnos del kindergarten y de las tres escuelas, una para hombres, otra para mujeres y una tercera para niños que padecen debilidad mental, dependientes del laboratorio de sicología.

Puede asegurarse que este plantel es el seminario de educación más numeroso del país.

Por desgracia, a pesar que va aumentando la necesidad de profesores varones, a causa de las creaciones frecuentes de liceos, el número de maestros que terminan sus estudios y reciben el título de profesores de Estado no crece en la medida correspondiente.

Este fenómeno que no es especial a Chile, y también se observa en naciones tan adelantadas como los Estados Unidos, donde el número de educadoras es considerablemente

mayor que el de los profesores, puede explicarse por el establecimiento de nuevas carreras e industrias, donde un hombre instruido llega a alcanzar con facilidad y prontitud una situación holgada.

A fin de subsanar los inconvenientes que nacen de esta escasez de maestros de segunda enseñanza, el ministerio de U. S. ha creado en el Instituto Pedagógico diez becas para los alumnos distinguidos que hayan terminado sus estudios en los liceos de provincia de primera clase.

Los jóvenes agraciados con ellas recibirán una pensión de sesenta pesos al mes y tendrán la obligación de servir en los establecimientos fiscales por el término de seis años.

Sin duda alguna, esta es una excelente idea, la cual será fecunda en benéficas consecuencias de distinto orden, pues de este modo aumentará el número de profesores, y los liceos apartados de la capital podrán contar con buenos maestros; pero ello no basta.

Es necesario además mejorar la condición material del profesorado de instrucción secundaria, ya que van aumentando a la par en nuestra sociedad la carestía de la vida y la depreciación de la moneda. Por lo menos, la remuneración de esos profesores debería ser la mitad de la que reciben los profesores del curso de leyes, o sea, la de 250 pesos año por hora semanal.

Al proponer esta reforma, en manera alguna pretendo defender el sistema actual de sueldos establecidos en nuestros liceos. Por el contrario, creo que habría conveniencia manifiesta en que se modificara en forma sustancial, de tal modo que las remuneraciones correspondieran a asignaturas completas, y no a horas de clases.

El ideal sería que cada liceo contara con profesores propios, que éstos no repartieran su tiempo entre varios colegios. Pero, para llegar a tal resultado, urge dar al cuerpo docente de cada establecimiento la independencia económica necesaria. Una vez conseguida ésta sobre base equitativa, la carrera del magisterio recobraría su antiguo prestigio, y no faltarían los profesores idóneos.

A indicación del Consejo de Instrucción Pública, el Ministerio de U. S. acaba de contratar al esclarecido etnólogo alemán don Max Uhle, quien por varios años ejerció el alto cargo de director del Museo de Lima, a fin de que regente entre nosotros la cátedra de etnología y arqueología, y organice y complete la sección correspondiente del Museo.

Aunque la reputación europea de que goza el señor Uhle bastaría para que su contratación estuviera perfectamente justificada, los estudios hechos por él en el Perú de la civilización incásica, y sus interesantes memorias publicadas en la *Revista de Lima*, permiten afirmar, además, que pocas personas serían más aptas para desempeñar las funciones que le han sido encomendadas.

En apoyo de esta opinión, puedo citar la autorizadísima de don Franz Heger, consejero imperial y real del gobierno de Austria, quien, en su informe oficial sobre el XVII Congreso Internacional de Americanistas reunido en Buenos Aires en 1910, del cual formó parte, se expresa así acerca del profesor Uhle, como puede leerse en la entrega del mes de abril de este año de la *Revista de Derecho, Historia y Letras* dirigida en la vecina República por el señor Zeballos.

"La conferencia con argumentos de mayor importancia sobre la situación de estas civilizaciones (las del Río de la Plata), y su relación con las grandes regiones de cultura de Bolivia y el Perú, fue dada por el director del Museo Nacional de Lima —profesor Max Uhle— hoy, indudablemente, el mejor conocedor de las antiguas condiciones de la América del Sur, antes de la conquista española. La conferencia se tituló: "Las relaciones prehistóricas entre el Perú y la Argentina".

Actualmente los profesores del Instituto Pedagógico se ocupan en estudiar las innovaciones que convendría introducir en el establecimiento; y la llegada del señor Uhle va a permitir organizar la enseñanza de las asignaturas de historia y geografía sobre una base mucho más amplia que la que tiene.

A juicio de ellos, los alumnos de las mencionadas cátedras podrían recibir con provecho así las lecciones del nuevo maestro como también las del profesor de geología de la Facultad de Matemáticas, don Ernesto Maier.

La combinación de estos diversos ramos daría a los futuros profesores de historia y geografía de los liceos una importante base científica, que contribuiría a transformar la enseñanza histórico-geográfica en los establecimientos secundarios.

Complemento indispensable de esta reforma sería la fundación de un seminario anexo a las cátedras indicadas, donde los alumnos fueran dirigidos en sus trabajos por los profesores mismos, según la práctica que tan brillantes resultados ha producido en las universidades de Alemania.

En las clases de inglés y de alemán, regentadas en el Instituto Pedagógico por el profesor chileno don José María Gálvez, doctor en filosofía de la Universidad de Berlín, se han introducido también algunas innovaciones dignas de encomio.

A indicación de este profesor, y con el objeto de perfeccionar en lo posible a los alumnos en los idiomas ante dichos, se han fundado cursos sueltos de clases especiales hechas por personas de nacionalidad inglesa y alemana, quienes ejercitan a los jóvenes en la lengua hablada y escrita.

Tales prácticas no pueden menos de producir efectos inmediatos y utilísimos; y de este modo el Instituto conseguirá formar en breve buenos maestros chilenos de inglés y alemán, que reemplazarán con ventaja a los extranjeros, tan difíciles de conseguir en los liceos del centro del país.

Me es grato, además, consignar que el profesor y director del Instituto Pedagógico, don Federico Hanssen, está terminando la traducción al español de su Gramática Histórica Castellana, primer trabajo completo en su género; ya que el libro publicado sobre esta materia por el académico señor Menéndez Pidal carece de la parte relativa a la sintaxis.

Si recordamos que también en Chile se dio a luz por primera vez la Gramática Castellana de don Andrés Bello, podemos con justa causa enorgullecernos de que entre nosotros nunca ha faltado estímulo para las obras que, como las indicadas, contribuyen al progreso científico y literario.

El ítem 3.585 del presupuesto consigna la suma necesaria a fin de adquirir cuatrocientos ejemplares de la importante obra del señor Hanssen.

Por fin, juzgo de mi deber hacer presente a U. S. que don Enrique Nercasseau y Morán, profesor propietario de castellano en el Instituto Pedagógico, ha hecho una excelente traducción del compendio de historia de la literatura española compuesto por el profesor francés Ernesto Merimée, y que este libro ha merecido la aprobación del Consejo de Instrucción Pública como texto de enseñanza para los establecimientos de instrucción secundaria.

Antes de elegir la obra mencionada, los profesores del Instituto Pedagógico examinaron cuidadosamente todos los compendios adoptados en España, incluso el del irlandés Fitzmaurice-Kelly, y en las cátedras de castellano de Austria, Italia y Alemania, y ninguno de ellos les pareció un juicio tan satisfactorio, por su claridad y exactitud, como el del profesor Merimée.

En los liceos hacía mucha falta un libro de esta clase; y la traducción del señor Nercasseau y Morán puede considerarse como un verdadero adelanto en nuestra segunda enseñanza. *Memoria Universitaria. Correspondiente a 1911.* Santiago de Chile, Imprenta Cervantes, 1912, págs. 21 a 25. Rector: Domingo Amunátegui Solar.

IX. 1912. *Párrafo de la Memoria del Rector Domingo Amunátegui Solar y de la nota al Ministro de Instrucción sobre la reforma de la enseñanza.*

En el Instituto Pedagógico se matricularon 210 alumnos, 23 más que en 1911.



Santiago, 10 de julio de 1911.

Igualmente me es grato reconocer la justicia con que U.S. aprecia los adelantos del Instituto Pedagógico, colegio que no sólo goza de autoridad dentro de nuestro país, sino también "en el resto de la América Latina, la mayoría de cuyas naciones, según se complace U. S.

en recordarlo, han solicitado de nuestro Gobierno profesores recibidos en sus aulas, o han enviado a sus mejores alumnos para que perfeccionen en él sus conocimientos".

No puedo menos de aprovechar esta oportunidad para hacer presente a U. S. que en la última época el Instituto Pedagógico se ha enriquecido con la fundación de un laboratorio de Psicología Experimental y de varias escuelas anexas al laboratorio, que forman un conjunto de establecimientos de verdadera importancia.

Las escuelas mencionadas pertenecen, por su categoría, a la primera enseñanza, y comprenden desde un kindergarten, para niños de corta edad, hasta las clases más altas de instrucción primaria. Entre estas escuelas, una de ellas recibe alumnos de inteligencia atrasada.

Por esta ligera reseña se comprenderán las benéficas consecuencias que deben producir en la enseñanza y educación de los jóvenes de nuestro país los experimentos que se practican en el Laboratorio de Psicología.

Inauguración del Congreso Pedagógico.

La fundación del Instituto Pedagógico en 1889, coronó la obra de nuestros educacionistas; y la República de Chile puede enorgullecerse de su organización escolar vigente, digna bajo todos respetos de ser comparada con la de las principales naciones de Europa.

Memoria Universitaria. Correspondiente a 1912. Santiago de Chile, Imprenta, Litografía y Encuadernación Barcelona, 1913, págs. 5-40-51. Rector: Domingo Amunátegui Solar.

X. 1914. El Instituto Pedagógico en 1914. Juicios de Domingo Amunátegui Solar.

La Universidad se asoció, poco después, con fecha 3 de agosto, a las fiestas con que profesores y alumnos del Instituto Pedagógico han celebrado las bodas de plata del establecimiento.

Hace 25 años, este seminario, que se destina a formar profesores para la segunda enseñanza, fue fundado por el Presidente Balmaceda; y nunca establecimiento público ha dado mejores frutos en tan corto tiempo, y ha contribuido con mayor éxito a llenar los fines que se propusieron sus organizadores.

Sin disputa, ha sido una de las reformas capitales realizadas en nuestra enseñanza nacional durante los últimos años; y la Universidad ha tenido especial complacencia en reconocerlo así.

El Instituto Pedagógico continuó en el año último su marcha próspera y tranquila, como lo manifiestan los datos que siguen:

1. La *Matricula* de 1914 aumentó de un modo extraordinario, según se demuestra en el cuadro siguiente:

<i>Años</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Totales</i>
1912	79	137	216
1913	155	161	316
1914	185	222	407

2. En 1914 terminaron satisfactoriamente sus estudios 21 alumnos en las siguientes asignaturas:

Asignaturas	Hombres	Mujeres	Totales
Castellano	3	6	9
Francés	1	1	2
Inglés	0	0	0
Alemán	0	0	0
Ciencias Biológicas	0	2	2
Matemáticas y Físicas	0	5	5
Historia y Geografía	2	1	3
	6	15	21

Memoria del Rector de la Universidad, correspondiente a 1914. Santiago-Valparaíso, Soc. Imprenta-Litografía "Barcelona", 1915. Págs. 8 y 21. Rector: Domingo Amunátegui Solar.

XI. *El Instituto Pedagógico en los años 1915 y 1916. Juicios de Domingo Amunátegui Solar.*

1915. En el Instituto Pedagógico se ha dividido en dos las cátedras de Historia General: una de Historia, desempeñada por Julio Montebruno López; y otra, de Geografía, para la cual se nombró a don Luis A. Puga.

Memoria del Rector de la Universidad, correspondiente a 1915. Santiago-Valparaíso, Soc. Imprenta-Litografía Barcelona, 1916. Pág. 16. Rector: Domingo Amunátegui Solar.

1916. La matrícula de 1916 subió a 631 alumnos; la de 1915 a 504: de tal modo que ha habido un aumento de 127 estudiantes.

Se invirtieron en el funcionamiento del Instituto (\$ 130.380 m/n) ciento cincuenta mil trescientos ochenta pesos en moneda nacional y (\$ 37.177,66 en oro) treinta y siete mil ciento setenta y siete pesos y sesenta y seis centavos, oro de 18 peniques.

El costo medio por alumno fue de (\$ 238,80 m/n) doscientos treinta y ocho pesos y ochenta centavos, moneda nacional, y de (\$ 58,40) cincuenta y ocho pesos y cuarenta centavos oro. *Memoria del Rector de la Universidad, correspondiente a 1916.* Santiago-Valparaíso, Soc. Imprenta-Litografía Barcelona, 1916. Pág. 8. Rector: Domingo Amunátegui Solar.

XII. *1916. El Instituto Pedagógico en 1916. El plan de un liceo campestre. Por Domingo Amunátegui Solar.*

En 1916 la matrícula alcanzó a 631 alumnos (285 hombres y 346 mujeres).

En 1917 hubo 586 (267 hombres y 319 mujeres). De este total se incorporaron por primera vez al establecimiento 343 (169 hombres y 174 mujeres).

Diferencia de matrícula en 1917: 45 (18 hombres y 27 mujeres).

Los alumnos matriculados en 1917 habían hecho estudios en los siguientes establecimientos: Liceos fiscales, 362; Escuelas normales, 92; Colegios laicos, 69; Colegios congregacionistas, 50; Colegios extranjeros, 9; estudios privados, 4.

Comisionados por los Gobiernos extranjeros hubo los siguientes: Panameños, 6; colombianos, 2; ecuatorianos, 2, y venezolanos, 3.

Rindieron exámenes 622 (207 hombres y 415 mujeres). Fueron reprobados 155.

Fueron promovidos: en Castellano, 107; Francés, 58; Inglés, 63; Alemán, 16; Ciencias, 49; Matemáticas, 34; Historia, 39.

Terminaron satisfactoriamente sus cursos:

	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Total</i>
En Castellano	7	6	13
" Francés	2	2	4
" Inglés	1	3	4
" Alemán	1	—	1
" Matemáticas	4	4	8
" Ciencias	5	1	6
" Historia	1	2	3
TOTALES	21	18	39

Se invirtieron en el funcionamiento del Instituto \$ 158.192,50 m/c. y \$ 24.000 oro de 18 d.

El costo medio por alumno fue de \$ 269,77 m/c. y \$ 40,95 oro de 18 d.

Al mismo tiempo que el progreso de la enseñanza superior, la Universidad ha fomentado el adelanto de la segunda enseñanza.

Con tal objeto, se encargó al profesor de pedagogía del Instituto Pedagógico, señor don Guillermo Mann, la formación de un proyecto de Liceo Campestre, en el cual tuviera su debida importancia, por una parte, el desarrollo físico de los educandos, y por otra, su desenvolvimiento intelectual.

En virtud de esta comisión el señor profesor nombrado presentó el programa que sigue, de un liceo moderno en el cual sólo se admitirían alumnos internos.

PLAN DE UN LICEO CAMPESTRE

Observación. Para el siguiente Plan me ha servido de modelo el Hogar de Educación Campestre del doctor Lietz, del cual ha partido el impulso de la creación de numerosos Liceos Campestres en Alemania, y lo que he visto personalmente en esos establecimientos lo he tratado de adaptar a las condiciones que tenemos aquí.

I. *Organización externa.* El Colegio debe instalarse en una propiedad rural en los alrededores de Santiago, terreno en lo posible accidentado: cerro, laguna, bosque.

El Internado no se hallará reunido en un gran cuerpo de edificio (porque este sistema tiene peligros higiénicos y morales y perjudica el desarrollo de la individualidad), sino en varias secciones, en cierto grado independientes, de las cuales cada una podría contar tal vez de 20 alumnos. Estas forman "familias" dirigidas por un profesor. Convendría hacer funcionar desde luego, los seis años de humanidades, con un total mínimo de 120 a 150 alumnos.

La propiedad escolar debería comprender no sólo los edificios y sitios para habitaciones y clase, sino, además, las instalaciones convenientes para proveer al colegio de lo que necesite, formando así un pequeño mundo lo más completo posible. Estas instalaciones, en vez de aumentar los gastos, los harían más bien disminuir, gracias a los productos que dieran, y luego porque servirían para la enseñanza, como se demostrará en los párrafos 2º y 3º. Las instalaciones referidas consistirían, por ejemplo, en cultivos agrícolas, pequeña estación generadora de fuerza eléctrica, panadería, lavandería, taller de carpintería, de encuadernación con una pequeña imprenta, etc.

II. *Educación por la Vida.* El Liceo Campestre se distingue por el hecho de que el trabajo de los alumnos no consiste únicamente en los estudios que fijan los programas de

enseñanza, sino además en la parte activa que deberá tener en la organización de la propiedad ocupada por el colegio y la vida que en él se desarrolle. De esta manera, todos los trabajos materiales de innovación y de mejora que se hagan en el terreno y en sus construcciones, no serán decididos exclusivamente por la dirección, sino que se consultarán a los alumnos, permitiéndoseles hacer indicaciones al respecto. En las mismas clases, estas materias formarán el objeto de varios estudios y trabajos (por ejemplo, en dibujo; en las proposiciones de castellano; en matemáticas: levantamiento de planos, medidas en el terreno, cálculos; en los trabajos manuales: confección de modelos, etc.). El perfeccionamiento y embellecimiento (educación estética) de la propiedad escolar deberá ser una preocupación constante de los alumnos.

El objeto de este procedimiento es fomentar su interés y formar en ellos hábitos de organización, que produzcan su efecto en la vida real.

También se dará participación a los alumnos en el régimen de vida del Colegio. Intervendrán en su mantenimiento y perfeccionamiento. De esta manera, se prepara a los educandos para su futura participación activa en la organización de la vida cívica, sin caer, sin embargo, en el formalismo y demás exageraciones de una "República Escolar".

III. *La enseñanza.* En la enseñanza del Liceo Campestre ocupará un lugar preferente el trabajo manual; pero no como ramo aparte, sino usándose como un auxiliar de cada asignatura. Los alumnos confeccionarán los objetos de la enseñanza en forma material, en cuanto la naturaleza de éstos lo permita.

Ejemplos: en geografía: relieves; en cosmografía: aparatos sencillos para observar y registrar algunos fenómenos meteorológicos y astronómicos; en física y química: instrumentos para los ejercicios prácticos; en biología: objetos para el cultivo de las plantas y el cuidado de los animales (palomares, instalaciones para abejas, acuarios, etc.); en matemáticas: modelos de las figuras y de los cuerpos; instrumentos para medidas matemáticas.

Así el trabajo manual se practica en conexión orgánica con todas las materias.

Este método de trabajo consigue cambiar completamente el aspecto de los colegios. El estudio en las salas de clases se reemplaza, en su mayor parte, por las ocupaciones en los talleres y al aire libre. Este cambio da los siguientes resultados:

1º La asimilación intelectual se hace más fácil y más atrayente.

2º Aumenta el interés por las profesiones técnicas, y se las aprecia en su verdadero valor.

3º El estudio se hace más higiénico. De aquí la gran importancia que los Liceos Campestres tienen para el sano desarrollo físico de los educandos.

También la intelectualidad del alumno trabaja en forma más provechosa, pues busca por sí mismo la verdad. A esto se agrega que los objetos se estudian, en lo posible, en la realidad misma, ya sea en la naturaleza o en las instalaciones industriales, e instituciones sociales, etc., de preferencia en aquellas que existan en la propiedad escolar (véase párrafo I). Así se descubren nuevos motivos para trasladar la enseñanza fuera de la sala de clase, con manifiestos beneficios higiénicos.

IV. *El Profesorado.* Un internado en el cual se quiera dar también carácter educativo a toda la vida, aun fuera de las clases debe tener profesores que pertenezcan exclusivamente al establecimiento. Deberán vivir en común con los jóvenes, de modo que queden excluidos los "inspectores".

En las condiciones indicadas, podrían conseguirse profesores aun dentro del actual sistema de pago por hora. Se les nombrarían para 30 horas, pero de éstas solo una parte (tal vez 22) serían de clase; las demás, horas de ocupación. Se haría algo parecido al sistema implantado en las Escuelas Normales.

Además, habría siempre entre los profesores algunos pertenecientes a otros colegios, que debería estar en comisión para conocer las prácticas educativas del Liceo Campestre con el objeto de propagarlas, en lo posible, en los Liceos para externos. En principio, estos métodos deberían introducirse en todos los colegios; y el mejor medio para conseguirlo con-

siste en hacerlos observar en su aplicación práctica dentro de un Instituto que pueda servir de modelo.

También algunos estudiantes del 4º año del Instituto Pedagógico podrían pasar, hasta unos dos meses, en el Liceo Campestre.

V. *Valor para la educación práctica.* Fuera de las ventajas higiénicas y morales que los Liceos Campestres obtienen de su organización especial y de su situación lejos de las aglomeraciones de la ciudad, cumplen también con las exigencias de educación práctica, en cuanto éstas son justificadas. En ellos se consigue lo que en Chile reclaman los partidarios de la "educación económica", sin que se abandone la tendencia de educación general de la personalidad. La educación práctica de estos colegios no consiste en enseñar los manejos de determinadas profesiones técnicas, sino en formar las cualidades más importantes para el éxito en la práctica de la vida, porque ellos introducen al alumno en la realidad misma de los hechos y le educan, no sólo para entender las cosas sino también para confeccionarlas y organizarlas prácticamente. Las condiciones que resultan de tal educación, facultan a los alumnos para las actividades "económicas" pero son al mismo tiempo de valor para la profesión del médico, del abogado o cualquiera otra.

W. MANN

La realización de este hermoso proyecto no exigiría el gasto de una gran suma de dinero.

Memoria del Rector de la Universidad correspondiente a 1917. Santiago, Sociedad Imprenta-Litografía "Barcelona", 1918. Pp. 8-9; 18 a 24. Rector: Domingo Amundegui Solar.

XIII. 1917. *El Instituto Pedagógico en 1917. Diversos datos de su funcionamiento, por Domingo Amundegui Solar.*

En 1917 la matrícula alcanzó a 586 alumnos (267 hombres y 319 mujeres). En 1918 hubo 708 (319 hombres y 389 mujeres).

Aumento de matrícula en 1918: 122 (52 hombres y 70 mujeres).

Clasificación de los alumnos según su nacionalidad y sexo:

	Hombres	Mujeres	Total
Chilenos	309	379	688
Panameños	4		4
Venezolanos	2		2
Ecuatorianos	2		2
Argentinos		4	4
Franceses		1	1
Italianos		1	1
Alemanes	1		1
Austriacos	1	1	2
Rusos		2	2
Suecos		1	1
TOTALES	319	389	708

Clasificación por títulos:

Bachilleres	548
Normalistas	120
Sin título	40
	708

Rindieron exámenes en 1918: 569 (219 hombres y 350 mujeres). Terminaron satisfactoriamente sus cursos:

	Hombres	Mujeres	Total
En Castellano	3	13	16
" Francés	2	3	5
" Inglés	2	2	4
" Alemán	—	1	1
" Matemáticas	2	4	6
" Ciencias Biológicas	1	12	13
" Historia y Geografía	13	5	18
TOTALES	23	40	63

Se invirtieron en el funcionamiento del Instituto \$ 228.200 m/c. y \$ 8.000 oro de 18 d.

El costo medio por alumno fue de \$ 322,63 m/c. y \$ 11,30 oro de 18 d.

El Instituto Pedagógico, por último, se hace ya estrecho para la gran cantidad de alumnos que concurren a sus aulas.

Diversas reformas de importancia relativas a la segunda enseñanza, actualmente se discuten en nuestra Universidad.

Entre ellas, son dignas de especial mención las tres que siguen:

1º La modificación del cedulario de las pruebas exigidas para el Bachillerato en Humanidades. Hoy, como se sabe, solo se exige la repetición de un examen del curso, sorteado entre las asignaturas literarias. Se trata de dar cabida en estas pruebas a las asignaturas científicas. La Facultad de Filosofía y Humanidades estudia concienzudamente este problema, a fin de proponer al Consejo las bases de la reforma.

2º El cambio del sistema actual de exámenes en el curso mismo de humanidades. Se han propuesto diversas modificaciones. Algunos serían de opinión que los alumnos de cada año rindieran un examen general, en un solo acto, de todos los ramos estudiados por ellos, antes de poder pasar al año inmediatamente superior. Otros proponen que, en vez de rendir cada año tantos exámenes como asignaturas hayan estudiado, los alumnos solo están obligados a someterse a dos otros pruebas, en las cuales se agruparán por materias los diferentes ramos del año.

3º El aumento de un año en el curso de humanidades. O bien empezarían éstas en el último año actual del curso preparatorio, o bien se crearía el tercer año del curso. Los programas actuales se distribuirían, en uno y en otro caso, entre los 7 años. Algunos señores consejeros opinan que los programas vigentes deberían ser despojados de las materias técnicas que los recargan sin ventaja para la enseñanza. Se ha avanzado también por distinguidos profesores la idea de que convendría restablecer el estudio de algunos ramos suprimidos, v. g. el de la trigonometría, en matemáticas. No faltan quienes juzgan que,

en vez del francés, debe obligarse a todos los alumnos a estudiar inglés, y que el francés, juntamente con el alemán, debe ser colocado entre los idiomas secundarios. Otros creen que sería muy útil obligar a todos los alumnos de un Liceo a seguir los tres idiomas.

Se ha propuesto al mismo tiempo una reforma verdaderamente radical, cual es, la de establecer en los Liceos de la República, la enseñanza de industrias determinadas, las que más convengan a las regiones respectivas del país, suprimiendo de esta suerte la asignatura de trabajos manuales.

Entre las diferentes opiniones emitidas con motivo de los proyectos aludidos, merece recordarse la de bifurcar los estudios en los últimos años de humanidades. Querrían algunos maestros que hubieran en los últimos años del curso secciones especiales, para los alumnos que quisieran perfeccionarse en las letras, para los que tuvieran inclinación a las ciencias físicas y matemáticas, y para los que se sintieran particularmente atraídos por las ciencias biológicas.

Comisiones de profesores se ocupan en estudiar con gran ahínco tan interesantes materias; y en breve el Consejo de Instrucción Pública pondrá todo su empeño en resolver los problemas correspondientes, con la elevación de mira y la imparcialidad de criterio que han distinguido siempre a la Corporación.

Memoria del Rector de la Universidad correspondiente a 1918. Santiago-Valparaíso, Soc. Imprenta y Litografía Universo, 1919. Pp. 9 a 11; 15; 28 y 29. Rector: Domingo Amunátegui Solar.

XIV. 1919, *El Instituto Pedagógico en 1919.* Por Domingo Amunátegui Solar.

El 1919 la matrícula alcanzó a 861 alumnos (379 hombres y 482 mujeres). En 1918 hubo 708 (319 hombres y 389 mujeres).

Aumento de la matrícula en 1919: 153 (60 hombres y 93 mujeres).

Clasificación de los alumnos según su nacionalidad y sexo:

	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Total</i>
Chilenos	369	476	845
Panameños	2	1	3
Venezolanos	2		2
Colombianos	1		1
Ecuatorianos	2		2
Argentinos	1	1	2
Franceses		1	1
Italianos	1		1
Rusos		1	1
Peruanos		1	1
Españoles	1		1
Inglés		1	1
TOTAL	379	482	861

Clasificación por títulos:

Bachilleres	648
Normalistas	190
Sin título	23
	861

Rindieron exámenes 668 (237 hombres y 431 mujeres).

Terminaron satisfactoriamente sus cursos:

	Hombres	Mujeres	Total
Castellano	11	16	27
Francés	4	6	10
Inglés	5	5	10
Alemán	3	1	4
Matemáticas	4	1	5
Ciencias Biológicas	3	3	6
Historia y Geografía	5	4	9
TOTAL	35	36	71

Se invirtieron en el funcionamiento del Instituto \$ 246.300. El costo medio por alumno fue de \$ 286,18.

Memoria del Rector de la Universidad de Chile correspondiente al año 1919. Santiago de Chile, Sociedad Imprenta y Litografía Universo, 1921. Pp. 9 y 10. Rector: Domingo Amundéguí Solar.

XV. 1920. *El Instituto Pedagógico en 1920. Doctrina docente del Rector de la Universidad de Chile.* Domingo Amundéguí Solar.

La matrícula de este Instituto en 1920 alcanzó a 897 alumnos (329 hombres y 568 mujeres). En 1919 hubo 861 (379 hombre y 482 mujeres).

Aumenta a favor de 1920: 36 estudiantes.

Clasificación según su nacionalidad y sexo:

	Hombres	Mujeres	Total
Chilenos	311	556	867
Panameños	2		2
Venezolanos	2		2
Colombianos	1		1
Ecuatorianos	1		1
Argentinos	2	5	7
Italianos	1		1
Rusos	3	2	5
Peruanos	1	1	2
Espanoles	1		1
Inglés		2	2
Bolivianos	1	1	2
Norteamericanos	1		1
Alemanes	1	1	2
Eslavos	1		1
TOTALES	329	568	897

Fueron matriculados en las diversas asignaturas: 1.108.

Rindieron exámenes: 621.

Fueron promovidos: 443.

Terminaron satisfactoriamente sus cursos:

	Hombres	Mujeres	Total
Castellano	7	15	22
Francés	3	4	7
Inglés		7	7
Alemán		2	2
Matemáticas	6	4	10
Ciencias Biológicas	1	11	12
Historia y Geografía	6	5	11
TOTALES	23	48	71

Se invirtieron en el funcionamiento del Instituto \$ 237.900.

El costo medio por alumno fue de \$ 214,61.

Otra de las normas que me han guiado en los diferentes cargos que he ejercido en la dirección de la enseñanza pública ha sido el fomento de la educación de la mujer.

Correspóndeme la honra de haber permitido, como Rector del Instituto Pedagógico, el ingreso de las primeras alumnas que siguieron en él sus estudios.

Actualmente el número de ellas es superior al de los hombres que se dedican a la carrera del magisterio.

Por desgracia, ha fracasado, al mismo tiempo, un proyecto que juzgo de trascendencia. Como Ministro de Estado y como Rector de la Universidad, he colaborado en los diversos esfuerzos hechos para colocar a los liceos de niñas, en la misma forma que los de hombres, bajo la dependencia del Consejo de Instrucción Pública.

A nadie puede ocultarse la incalculable ventaja que resultaría de separar aquellos establecimientos de la influencia perturbadora de la política. Dependientes hoy del Gobierno, el cambio continuo de Ministros influye para que los nombramientos de profesoras y directoras no se ajusten siempre a los sanos principios del buen servicio y de la equidad.

En obediencia a esta misma doctrina, durante los diez años que he desempeñado el cargo de Rector de la Universidad, dentro de la esfera de mis facultades, me he empeñado por extender y robustecer la segunda enseñanza.

La configuración de nuestro territorio exige que se funden liceos no sólo en las capitales de provincia, como lo ordena la ley, sino en las ciudades que cuentan con suficiente población para mantener colegios de esa categoría.

No debe olvidarse que la segunda enseñanza está llamada a formar ciudadanos aptos e instruidos.

He sido franco adversario de la creación de nuevos internados y de la supresión de los actuales externados; porque creo que aquéllos traen consigo grandes inconvenientes, y deben, por tanto, reducirse a los indispensables, y porque juzgo que los externados, a más de difundir con amplitud la ilustración general, científica y literaria, permiten la colaboración de las familias en la ruda labor de la educación del niño.

He sido además resuelto defensor de la gratuidad de la enseñanza, en las escuelas universitarias y en los liceos.

Debe tenerse presente que estos últimos, al mismo tiempo que dan en sus aulas la enseñanza de las humanidades, son planteles de instrucción primaria.

El curso preparatorio y los tres primeros años del curso principal de los liceos forman una verdadera escuela de primera enseñanza. Nada más. Ahora bien, nadie sostiene que en nuestro país la escuela pública debe ser pagada.

Puede afirmarse que las únicas escuelas superiores de Chile se encuentran en estos primeros años de los liceos.

No faltan, sin embargo, espíritus retrógrados que temen la difusión de la enseñanza gratuita, por creer que ella puede contribuir a despertar en los individuos de la clase menesterosa las malas pasiones del odio y de la venganza contra las personas pudientes y contra las instituciones establecidas, y que proponen la educación pagada como el recurso más eficaz para evitar tamaños males.

El dogmatismo de los que así raciocinan no resiste a un examen imparcial.

Los espíritus revolucionarios, que prefieren los medios de la violencia a los de la persuasión, viven y se desarrollan en todas las clases sociales, y de ordinario se inspiran en las influencias de la vida pública y del comercio extranjero, no en las sanas lecciones de sus maestros.

Sería un absurdo poner obstáculos a la amplia propagación de los conocimientos con el fin de impedir que entre un millar de útiles ciudadanos se forme una decena de propagandistas o agitadores peligrosos.

En el caso de aceptar tan peregrina opinión, la lógica fatalmente conduciría a la supresión de la primera enseñanza gratuita.

Memoria del Rector de la Universidad de Chile, correspondiente al año de 1920. Santiago de Chile, Soc. Imprenta y Litografía Universo, 1921. Págs. 10 a 11 y 18 a 20.

XVI. Las últimas informaciones del Rector Domingo Amundtegui Solar sobre el Instituto Pedagógico en 1921.

Se matricularon (en 1921) 1.098 alumnos (572 hombres y 526 mujeres. Aumentaron, por lo tanto, en 201.

Nacionalidad	Hombres	Mujeres	Total
Chilenos	550	512	1.062
Franceses		2	2
Israelitas	1		1
Colombianos	1		1
Argentinos	7	6	13
Italianos	2		2
Rusos	3	3	6
Españoles	1		1
Ingleses		2	2
Bolivianos	3		3
Libaneses	1		1
Alemanes	1		1
Servios	1		1
Yugoslavos	1		1
Polacos		1	1
TOTALES	572	526	1.098

Fueron matriculados en las diversas asignaturas, 1.527 alumnos.

Rindieron exámenes, 754. Fueron promovidos, 503.

Terminaron satisfactoriamente sus cursos:

	Hombres	Mujeres	Total
Castellano	5	15	20
Francés	4	9	13
Inglés		12	12
Alemán		2	2
Matemáticas y Física	10	7	17
Ciencias Biológicas y Química	3	15	18
Historia y Geografía	3	2	5
TOTALES	25	62	87

Se invirtieron en el funcionamiento del Instituto \$ 367.997,96. El costo medio por alumno fue de \$ 335,15.

Memoria del Rector de la Universidad de Chile correspondiente al año 1921. Santiago de Chile, Imprenta Universitaria, 1922. Págs. 9 y 10. Rector: Domingo Amunátegui Solar.

RESULTA MUY entretenido mirar la garganta de una dama. Una dama, como ya se sabe, es una persona del sexo femenino que toma baño a diario, que se res-triega la piel con jabón perfumado y que, por lo general, suaviza su cuerpo con una colonia cara. Esto va de antiguo y, si bien el cuidado de la epidermis ha su-frido alguna modificación, en esencia la costumbre se ha mantenido. Por eso es agradable contemplar el cuello de una dama y presentir, bajo el adamascado brillo de la piel, la leve hinchazón de la vena yugular que es por donde pasa al corazón su sangre altanera.

La garganta luce al aire libre como una pilastra o como una columna latina. En torno a ella se aprieta el collar que es por donde transpira la elegancia del vestido. El vestido es ancho o apretado, según la moda. En el siglo pasado, los vestidos se esparcían como la reventazón de un capullo. Ahora tienden a ceñir la línea de la cadera y del hueso esternón, facilitando el inútil empleo de la mirada fugaz. Con todo, a mí me agrada el vestido prieto contra la carne. Pero hablábamos de gargar-tas. . . La garganta, decía, luce al aire libre. De la comprobación de su brillo, gor-dura y lozanía, inferiremos el estado de juventud, conservación y salud de la dama. Es el único retazo fisiológico de ella que podemos palpar con la mirada. Lo demás, es el cuerpo y las extremidades.

Merceditas Arriagada es una dama como hay muchas en el país. De mirada per-lítica y prosaica, unge su cuerpo a diario con voluminosas duchas de agua tibia. De ahí que, uno, al apoyar los ojos sobre sus ojos, sienta como si, a través del mero contacto visual, se destapara un frasco de cosmético. Si no fuera por la redondez conminativa de sus caderas, cualquiera se sentiría tentado a pensar que Merceditas no tiene trasero. Decírselo, sería insultarla. Ella odia las palabras fuertes y preten-de, en cambio, que los hombres no le miren el traste. Es ésta una injusticia, por-que lo tiene zanjado y glorioso como el mejor de cualquier estatua. Además, ¿para qué lo luce? En realidad, no es posible imaginar con qué propósito extenuado aprie-ta tanto el vestido en aquélla zona. ¿Será para probarnos que, a pesar de todo, son sus ojos lo único que hay que mirar? Pero hablábamos de su garganta. Su garganta es frágil como una espiga y está cubierta, como ésta, de un leve vislumbre amari-lento. Uno piensa, al mirar la garganta de Merceditas, que su dueña puede morir alguna vez de hemoptisis. Sin embargo, es un engaño. Los pechos, abajo, tiemblan con madura instancia, tan caldeados de salud que no digo Rómulo y Remo, sino Roma toda entera pudo alimentarse de esta joven loba. Pero no creáis que sus pe-chos son grandes como los pechos esdrújulos de las flamencas de Rubens. Aunque personalmente no los conozco, calculo por la referencia que da el vestido y la horma del "sostén" que caben, cada uno, en la mano de cualquiera de vosotros. Os rela-méis de gusto, me imagino; pero así son de proporcionados y elocuentes bajo el nylon de la blusa.

A Merceditas le agrada hablar mucho, como a cualquier mujer, por otra parte.

No puedo imaginarla en soledad, con un libro en la mano, aislada del mundo, en postura cavilante. Tiene el hábito de hablar y habla como pocas he conocido, a decir verdad, sobre el primer tema peregrino que le salpica la lengua, sin ahondar, desde luego, absolutamente en nada. Las damás cuando son perfectas hablan mucho, pero no dicen nada: es su destino. A veces, Merceditas me dice:

—¿Qué niño eres, Jean Pierre! ¿Por qué me miras tanto? Tú crees, todavía, que a las mujeres se les conquista en esa forma, mirándolas como un colegial. Te juro que así jamás me vas a seducir.

A Merceditas se le ha metido en la cabeza, y no hay quién se la saque, la idea de que yo pienso reemplazar a su difunto marido. No comprende por qué suelo ir a su casa y contemplar el aire de reina ofendida que pone cuando mis ojos resbalan desde su rostro hasta la frontera del corpiño. En verdad, no siento por ella la menor inclinación. Me gusta, eso sí, contemplar el desarrollo de la insensata melodía de sus gestos y palabras. Siento por su maravillosa simplicidad una especie de admiración que no toca, en manera alguna, ningún otro sentimiento. Ella acostumbra a reprocharme lo que llama mis devaneos y me insta a la piedad. Como nadie me insta a la piedad desde que mi madre murió, aunque sólo sea para hacer acto de contrición me gusta escuchar a Merceditas. De ahí que la visite con una asidua insistencia que podría pasar por euamoramiento. Siempre me recibe con la misma sonrisa atolondrada y me hace absurdas preguntas sobre lo que ella, con mucha piedad por cierto, ha dado en llamar mis negocios. En balde le he expresado que los míseros asuntos que distraen mi vida no merecen el nombre de negocios. Por picardía o inocencia, eso aún no lo he sabido, Merceditas me hace creer, a veces, que está tratando con un potentado de las finanzas.

—¿Has sabido a cuánto está el dólar, Jean Pierre?

O me llama por teléfono a casa, en ocasiones a altas horas de la noche, para leerme el boletín bursátil que a ella le llega regularmente. Merceditas es propietaria de algunos valores y a veces juega, prudentemente aconsejada por un corredor de títulos que, sin duda, le tiene lástima, pues aún no la ha hecho perder. Es inútil que le diga:

—Merceditas, no te molestes. No conozco nada del mecanismo de la bolsa y ni siquiera tengo el dinero necesario, ya que no el ánimo, para meterme en una aventura bursátil.

Merceditas, por lo general, no cree en lo que le dicen. Tal vez por eso su marido murió feliz. Nunca logró convencerla de que su pretendida fidelidad era más falsa que la de Judas. Es claro que no faltó la boca que quiso ilustrarla sobre la conducta del marido; pero Merceditas no creyó; eso es todo. En cuanto al marido, éste anduvo fastidiado con ella hasta que murió. Más de una vez se quejó en mi presencia.

—¡Válgame Dios! ¡Qué mujer ésta, señor! No parece de carne; parece de hielo.

Merceditas se negó a aceptar la evidencia del placer amoroso y prefirió las obras pías. Cuando el marido, después de abandonar la alcoba conyugal definitivamente, se entregó a una casquivana cualquiera que le dio gusto y amor, ella se hizo la desentendida, lo repitió, no creyó en las andanzas del descarriado. Total que, cuando éste pasó a mejor vida y tuvo que mandar a hacer unos cuantos vestidos de luto, derramó muy pocas lágrimas. Eso es cierto, lloró muy poco. Siempre es un consuelo recordarlo.

He dicho más arriba que Merceditas es una mujer piadosa. Católica o no, siempre una mujer piadosa es ostensible en sus diligencias. Pero en el caso de mi amiga será lícito reconocer que es una excepción notable. Ella ama hacer el bien, sin ninguna ostentación, como buena mujer que es, y su única complacencia consiste en

el ejercicio de la bondad. Como nos une una antigua relación, a mí me complica habitualmente en sus obras edificantes.

A pesar de la tristeza y desamparo del mundo, nunca he podido comprender la actitud piadosa de ciertas señoras. Existe en ellas un fondo casi sádico, cuando se complacen, por ejemplo, en visitar conventillos y escuchar lamentables confesiones de miseria. Mi amiga me dice a menudo:

—Ustedes los hombres no comprenderán jamás a las mujeres. Tú sabes, hijo, la mujer es un ser demasiado sensible. Cuando veo el sufrimiento ajeno, me amargo.

—Trata de no verlo, le digo yo.

Esto último sería fácil. Mi amiga permanece gran parte del día sumergida en el salón de su casa, escuchando las novelitas que le cuentan las domésticas. Estas, son dos. Copiadas íntegramente de su patrona, las dos son damas, en cierto modo. Hablan como ella, se rien como ella y se perfuman como ella, echando mano, claro está, al mismo pomo de perfume. Mi amiga, embalsamada en su atmósfera de lavanda, no advierte el robo o simula no advertirlo. Una verdadera dama no advierte nada.

Sin embargo, es preciso que aclare un punto que adredeamente he dejado en suspenso. ¿Es Mercedes Arriagada una verdadera dama? Si se atiende a su tradición familiar, es imposible discernirlo. Su árbol genealógico cesa de dar ramas visibles en cuanto se llega al abuelo, cortador de leña en los bosques de la provincia de Bío-Bío. El padre fue dueño de una barraca de maderas, en sociedad con un español, y según me han dicho, es hombre de pocas letras. Aún vive, en Los Angeles, en compañía de una moza que le esquilda. La línea materna, a no dudarlo, fue la que dio a Mercedes el porte que me admira en ella. Pero, en rigor, Mercedes, no es una dama. Se conoce la turbiedad de su origen en la manera como trata a la servidumbre. O es demasiado amable, con una amabilidad casi extenuante, o es de una rigidez que llega a impresionar. Mercedes es capaz de meterse al baño y enjabonar a la Carmela, pongo en caso, y también, ¿para qué ocultarlo?, es capaz de zaherirla con los reproches más hirientes. En suma, la Carmela, muchacha traviesa y avispada, anda siempre en un estado cercano a la perplejidad. Pero Mercedes es mujer bondadosa y cuando la muchacha derrama sus lagrimillas, la consuela con regalos inauditos. Lo cual no impide que después se queje:

—¿Te das cuenta, lindo? Esta china anda con mis borreguies rosados.

Es inútil que uno le diga, entonces, que ella misma se los regaló. No lo recuerda. Pero es fácil imaginarse la escena. Debí ser ese día famoso en que le dio un cachete a la doncella, porque ésta tuvo la mala ocurrencia de confiarle que tenía un amante.

—Un amante esta cochina, decía Mercedes enfurecida, por eso no le alcanza el tiempo para nada.

Pero, ¿por qué ella le dio esa confianza? La doncella, eso es natural, tiene sus pretensiones. No falta un carabíniero complaciente por ahí que las avive con el sonido varonil de sus espuelas. Total, la Carmela se echó a llorar y Mercedes le regaló los borreguies rosados para endulzar su contrición.

Carmela es una muchacha bastante bonita. Si no lo fuera, Mercedes no la tendría a su lado. Le encantan los seres y cosas hermosas. Es raro, por eso, que esa tendencia no la haya enfocado hacia el arte. Los más horribles adefesios de Pacheco Altamirano adornan su salón.

—Ay, hijo, cuando se está vieja lo único que alegra el corazón es el espectáculo de la belleza. Una china fea es lo más asqueroso que se ha visto.

La vejez de Mercedes siempre me ha hecho sonreír. ¿Se ve tan joven en sus trajes de última moda! Pero, a propósito, ¿qué edad tendrá Mercedes? A veces le he oído decir que nunca fue al cine mudo y, en cambio, en otras, me ha hablado

con exagerada propiedad de las elecciones del año veinte. ¿Qué edad tiene Merceditas? Emplea frases de clisé para taponarle a uno cualquier indiscreción en ese sentido: —La mujer tiene la edad que representa y nada más —dice.

¿Qué mujer esta! Posee frases de modelo para cada ocasión. Incluso aduce citas más o menos eruditas, que sabe Dios de dónde las sacó pues nunca lee. Sus citas, cuando no vienen al caso, simplemente parecen extraídas de un almanaque. ¿Quién diría que Merceditas es capaz de citar a Nietzsche? ¡Encantadora Merceditas! Debe creer que Nietzsche es un abogado amigo del difundo marido. Una verdadera dama sabría algo más de Nietzsche que lo imaginado por mi amiga; pero ya sabemos que, en puridad, Merceditas no es una verdadera dama. Aunque rozagante, como un madrigal de Cetina, o, mejor, como una de sus heroínas, muestra amiga tiene alergia por la instrucción primaria obligatoria. Viendo un día a Carmela, su doncella, pequeña y graciosa, tomar una revista, pronunció esta frase, certero triunfo de su ladina erudición:

—¿Para qué leerá revistas de moda la pobre chica? Las mujeres pequeñas pertenecen a un tercer sexo. Lo dijo Nietzsche.

Merceditas pronuncia Nietzsche a la francesa. Otro misterio de su extraordinaria personalidad.

Estudió en un colegio del sur, situado en un valle que ya casi no recuerda. No es que Merceditas tenga mala memoria; no. Como su madre murió cuando ella era muy niña, el padre la llevó a un colegio en donde permaneció en calidad de pensionista durante largos años. En consecuencia, su infancia fue triste. Tal vez por eso se muestra poco dócil a reconstituirla.

No imagino la niñez de Merceditas. Se me hace difícil acortarle las polleras, capturarle el aroma a lavanda que la anega y ponerle rasguños en las canillas. Hay personas que se prestan a esa clase de involuciones rememorativas. Merceditas, no. Aunque de mente infantil, casi de Caperucita Roja, mi amiga es demasiado adulta, por decirlo así. Como ya lo he dicho, es difícil calcular su edad. Esto escapa al discernimiento como si se tratara de una vaga noción abstracta que nada tiene que ver con el estado del color del pelo, de la transparencia del cutis y la dureza y elasticidad de los músculos.

En el colegio, presumo que Merceditas estuvo muy poco. Atropelló los exámenes, como ella dice, y atragantó los repasos. No hizo nada por destacarse, aunque hablando en justicia tiene muy poco de tonta. Habilidosa, sí que lo es. Pero ella prefirió guardar en silencio sus aptitudes y, en esa forma, logró que todos la considerasen como el caso conmovedor "de la alumna que estudia, pero que no puede". Por lo demás, siempre ha mantenido celosamente esa actitud ante todos los problemas. De ahí que su persona inspire tanta simpatía.

—La pobre señora —me dice la doncella al abrirme la puerta—, está abrumada de problemas. Trate de distraerla.

Entro y veo a Merceditas, sentada junto a una mesa. Ha dispuesto una baraja española en forma de Cruz. Yo sé que está viéndose la suerte. Es inútil que le hayan dicho que por sí misma no obtendrá ningún resultado.

—Ay, hijo, me dice, parece que tengo una enemiga atroz en esta casa. Una mujer extraña, ¿sabes tú?

Le replico, entonces, que creo muy poco, por no decir nada, en el valor vaticinante de las cartas. Pero ella pone unos ojos terribles y me inflama con su enojo.

—¿Qué sabes tú? ¿Qué saben los hombres? Estás igual que Fernando (el marido muerto) que nunca creyó en el destino, aunque siempre le advirtieron que moriría un día de gran felicidad.

Como más de algún lector se habrá percatado, Merceditas Attriagada es la viuda

de Fernando x que murió de la impresión que le produjo la obtención del premio gordo de la lotería.

—Debe ser esa china presumida de la Carmela. Mañana mismo la voy a poner de patitas en la calle... Me roba el perfume, pololea con los patcos, me intriga con la cocinera... No. No. Esto se acabó.

Pero a la mañana siguiente la doncella está como de costumbre peinando el largo pelo de la señora, mientras ésta le escucha con deleite sus cuitas amorosas. Porque la pobre Carmela, a pesar del perfume que le incauta a Merceditas, es mujer que tiene cuitas. Hace años que se dejó prender por un sujeto a quien no conozco y que la trata, según he sabido, en forma harto arisca. A propósito, debo recordar algo que en un principio me pareció una enfermedad y que ahora, todo lo hace la costumbre, ha dejado de provocar mi admiración.

Un día la cocinera me llamó aparte:

—¡Ay señor, me dijo, que una mujer honrada como yo tenga que ver estas cosas! Fijese que la señora está mala de la cabeza.

Le hice ver de inmediato que tales confianzas no me gustan en absoluto.

—Pero si no es para menos, fijese que le ha permitido a la Carmela que duerma con su hombre en la casa. ¡Yo he tenido que irme a dormir al salón, porque hacen un ruido en la noche el par de sinvergüenzas! ¿No le parece que es el colmo?

Merceditas abrió desmesuradamente los ojos, cuando la informé, como era mi deber, de las justas quejas de la cocinera.

—¿Pero qué iba a hacer? Esta china se ha estado insolentando últimamente. Además, salía de noche y no llegaba nunca al otro día.

—Me parece que te dejas dominar demasiado por las empleadas, le repuse. ¿Cómo sabes si ese hombre es un criminal, si está enfermo?

—¡Ajá —me contestó, levantándose del asiento—. ¿Me crees tonta, acaso? ¡He tomado mis precauciones!

Se acercó a un mueble, abrió un cajón y extrajo unos papeles.

—¿Te das cuenta? ¡Certificado de antecedentes, vacuna y examen de sangre! ¡Todo correcto! ¿Por qué inquietarse?

—¡Pero tú le diste un cachete cuando te confesó que tenía un amante! Eres muy arbitraria, Merceditas.

—No, me dijo, yo le di un cachete, como tú dices, no porque tuviera un amante, sino porque no me lo había contado antes. Es inútil oponerse —agregó— estas chinas son horriblemente reproductoras.

La idea que debe tener Merceditas de la función reproductora de la especie siempre me ha parecido inquietante. Se la ve tan modosa, tan aislada de todo vínculo sexual, que es difícil imaginar lo que piensa al respecto.

—No comprendo —me dice— las tonterías de las muchachas. El otro día fui al cerro y quedé con los nervios alterados. ¿Cómo pueden las chicas dejarse manosear así por los hombres?

Huelga ensayar una réplica. Merceditas es mujer de cristal, sin grumo, ni empañadura. En verdad, nunca he sabido para qué se acicala tanto. ¿Será para lucir entre sus amigas y despertar su emulación?

Las amigas de Merceditas son múltiples. Aunque todas son mujeres de fortuna y posición social, todas difieren entre sí. Acuden como abejas al panal donde mi amiga, pues ésta posee una gracia: les ve la suerte, y les adivina el porvenir. Esto último, a ciencia cierta, no lo sé; pero, en verdad, las amigas de Merceditas lo creen.

¿Qué cómo aprendió a echar las cartas? Presiento que nunca lo ha aprendido, que todo es invención suya, imaginación suya. Por otra parte, no le gusta que le hablen de esas cosas, menos aun cuando uno lo hace con el ineludible ápice de ironía que requieren estos asuntos. Merceditas es supersticiosa. Si ha olvidado algo,

prefiere no salir de casa o si puso en el umbral el pie izquierdo antes del derecho. Le produce un verdadero ataque de nervios el canto de los bulos o el vuelo de los murciélagos, ebrios y trajinantes, bajo el cono de las casas. Es seguro que se santigua si divisa a un gato negro. Como esta clase de originalidades es contagiosa, sus amigos proceden en la misma forma.

Sus amigas ocupan dos rangos: las íntimas y las otras. A los dos rangos los hostiga a dulces y besos, como si no existiese diferencia entre ellos. Pero yo, que estoy en el secreto, sé que Merceditas es profundamente jerárquica y que, por ejemplo, la Beba Montes no será nunca tan amiga suya como es y sigue siéndolo la Chepa Díaz.

Como inconscientemente he nombrado a estas mujeres, me veré obligado a explicar quiénes son. La Beba Montes pertenece al más puro elemento perturbador que reside en el país, bajo formas femeninas. Gasta raudales de dinero en minucias antipáticas y se matricula a cuánto agasajo social existe, con una voluntad y esmero que es para admirarse. No sé de dónde saca tanta salud esta delgada personita, alambicada y rubia como una joya de fantasía. A mí me saluda con un "como le va", que denota su escaso aprecio por mí persona. La otra, la Chepa Díaz, es una buena ama de casa, gordezuela y chata, que siempre está hablando de médicos famosos, enfermedades y novelas románticas. Tampoco me tiene en mucha estima.

Sólo para explicar las desigualdades emocionales de Merceditas he insertado sus nombres en este relato. No tienen mayor figuración, pues ninguna de las dos accede a la verdadera intimidad de Merceditas... Tal vez más tarde nombre nuevamente a la Beba Montes, en relación con un escabroso asunto.

Por otra parte, mi pobre amiga tiene la mala costumbre de concentrar en su casa, pequeña como es, a todo el cotorreo sentimental de Santiago. Cuando a veces mi fatalidad me ha impelido sobre esas reuniones, he huido presa del espanto. No es para menos. Allí se habla de la vivienda económica, del voto femenino, del vestuario de San Pancracio, de la oratoria del padre Lacour, etc. En fin, de "un cuánto hay", como dice Merceditas.

Pero aún no he dicho cómo la conocí y por qué me mantengo como único visitante masculino de su casa. De esto ya hace más o menos diez años.

Una noche de lluvia iba yo por una de las calles céntricas cuando sentí un extraordinario griterío de mujeres que corrían, desplazándose en todas direcciones. Una de ellas, llorosa y anhelante, se tomó de mi brazo.

—Señor —me dijo—, sálveme del deshonor y la vergüenza. No tengo nada que ver con ésas...

Señaló a unas cuantas que corrían perseguidas por unos hombres, cuyo aspecto correspondía exactamente al que le prestan las novelas a la policía. Eran, en efecto, miembros de la brigada de sanidad, cazando mariposas nocturnas. Ya supondréis a qué género de lepidópteros nocturnos me refiero. Atraje a la cuitada sobre el umbral de una puerta y allí esperamos que el peligro pasase. Entonces, a la tenue luz de un reverbero, me di cuenta que no pertenecía al grupo contrariado por la acción policial. Le pregunté por qué iba en tan mala compañía.

—No me pregunte nada, señor, lo único que puedo decirle es que soy una loca y media. Si no me cree, acompañeme a casa.

La acompañé, vencido por la curiosidad y el tono ingenuo con que habló.

En ese entonces, el matrimonio de Merceditas comenzaba a hacer crisis. El marido quedó, en todo caso, bastante sorprendido de mi presencia cuando abrió la puerta. El reloj marcaba la una de la mañana. Fernando x, por si aún no lo he dicho, era un hombre de mundo. Sacó una botella de whisky, sirvió tres vasos y escuchó pacientemente el relato de su mujer. Este relato era absurdo y un tanto fan-

tasioso. Un marido celoso lo hubiese puesto en duda, pero Fernando no lo hizo. Es que, cosa que yo ignoraba hasta ese momento, el relato coincidía perfectamente con las sinuosidades del carácter de su mujer.

—Yo quería convencer a esas desgraciadas que no sigan en tan mala vida. Estaba hablando con ellas cuando apareció la policía. Una alcanzó a decir... Bueno, no puedo repetir lo que dijo, por lo menos delante de este caballero tan gentil y abnegado...

Me sentía incómodo ante el injustificado cumplido. Cualquier hombre en mi caso hiciera lo mismo; pero el marido parecía compartir la gratitud, un tanto exagerada, de su mujer. Yo había sido muy gentil, muy buen caballero, muy buen corazón, etc. Aquello resultaba empalagoso en alto grado. Decidí, por lo tanto, no volver más a esa casa. Sin embargo, el destino decidió otra cosa. Estaba con varios amigos en un restaurante de las afueras de Santiago, cuando de nuevo vi al marido de Merceditas. Se levantó, corriendo, de la mesa que compartía con una rubia, y me saludó efusivamente:

—¿Por qué no ha ido a vernos? Merceditas está muerta de ganas de verlo. ¿Por qué no va mañana a cenar con nosotros?

Aquella efusión me dejó, a más de admirado, comprometido. Al día siguiente, pues, llegué a su casa, el mismo departamento que hasta ahora ocupa Merceditas. Me recibí deslumbrante bajo la gasa deliciosa y visualmente permeable de la blusa. Me extendió sus dedos largos, de filigrana, con seductor ademán.

—No recordemos el pasado. El pasado, como dijo Flamarión, no existe. Pero es preciso, antes, que le explique una cosa.

Me llevó a la mesa central de la sala; había extendido una baraja en la disposición de marras que ya sabéis. El marido, entretanto, batía un cóctel para disimular, sin duda, la risa que le cundía por el cuerpo. Me acerqué, poseído de un vicio contenido emocional, mitad irónico, mitad religioso.

—Esta soy yo —me explicó, indicándome la dama de oros—, y éste es usted —yo era el caballo de copas—. ¡Mi marido está acá, lejos, al lado de la dama de espada! ¿lo ve usted?

Asentí involuntariamente. En realidad, no veía nada, ni atinaba a comprender en qué iba a parar todo aquello.

—Estas son las cochinas —me indicó un enjambre de espadas, siete, ochos y nueves de esa figura—. Y los hombres de la policía. Todo lo había previsto con meses de anterioridad. ¿Verdad, Fernando?

—Ejem —contestó Fernando—, es posible, aunque no lo recuerdo. Pero si tú lo prefieres así...

—¿Cómo! —protestó Merceditas— ¿no te acuerdas entonces del peligro que iba a pasar?

—No —contestó tercamente el marido—, no me acuerdo. Y estoy firmemente convencido de que si no te hubieras metido a redimir "patinadoras" por ahí no habrías pasado ningún peligro.

—¡Patinadoras! ¿Qué es eso? ¿Cómo te atreves a decir inmundicias en mi presencia?

El marido me miró sonriendo. Merceditas se había echado a llorar. Para suerte nuestra, la llantina duró poco. Siempre duran poco las llantinas de Merceditas.

Desde ese día pasé a ocupar un puesto definitivo en el hogar, a ser lo que Merceditas dio en llamar "su gran amigo", su "amigo del alma". Poco después, acaso unos meses más tarde del primer convite, tuvo ocasión de confirmar el apelativo, echando un cuarto de espadas por su honor. No sé si ustedes se enteraron del asunto. En todo caso, como se trata de algo escabroso, que pudo herir la dignidad de mi amiga, lo voy a contar.

En un bar me hicieron una broma de mal gusto. Alguien se refirió a las floraciones cervales que crecían en la cabeza de Fernando x desde mi amistad con Merceditas, con quien se me veía a menudo en teatros y exposiciones. Fue la época en que tuve la mala ocurrencia de querer cultivar su espíritu. No tuve más remedio que castigar al insolente. La cosa llegó a tener resonancia, pues el afectado por mi menguado golpe (no soy un boxeador, ni nada que se le parezca), era el hijo mimado de un conspicuo senador. Un diario que ha conseguido, por medio del bullicio y el escándalo, un tiraje más o menos aventajado, publicó la noticia a toda página, en medio de venenosas insinuaciones. Fernando retó a duelo al director.

Por suerte, el asunto no pasó más adelante. Fernando me reiteró su amistad, presentándose públicamente en mi compañía. Aún así, justo es reconocerlo, las habillitas continuaron; pero, como digo, la sangre no llegó al río. Las personas que conocen la intimidad de Merceditas se rieron mucho del asunto. Sabían que éramos inocentes. Sin embargo...

Fue unos diez años después de la muerte del marido cuando se me ocurrió la idea que provocó el extraño incidente que les voy a relatar en seguida. Pero debo, antes, formular, aunque sea en forma sumaria, un breve diseño de mi persona. Es seguro que ya habréis supuesto que yo no soy el escritor bohemio que firma estas páginas. El sólo ha prestado la arrogancia de su pluma profesional. En cambio, el verdadero yo que surge de estas páginas, es...

No soy un adonis, ni tengo edad siquiera para disfrazarme de tal. Nací hace cuarenta años, en esta equívoca ciudad, en la misma casa que aún habitaba hasta hace unos meses, cerca del Canal San Carlos. Allí he pasado gran parte de mi vida, con la excepción de las vacaciones en Cartagena, donde poseo otra casa; disfruto de una mesurada renta. Distraigo mis ocios en la arqueología y más o menos he hecho la vida perfecta y sana de un solterón sensato.

Pues bien, un día se me ocurrió una idea peregrina: decirle a Merceditas que estaba profundamente enamorado de la Beba Montes. Merceditas fijó el verde temblor de su mirada en mi rostro, en gesto que era mezcla de repugnancia y compasión.

—¿Pero estás loco, hombre, si la Beba Montes está casada!

—Sí —le dije, imperturbable—, pero existe una trampa legal que a mí me viene como anillo al dedo. Anularemos su matrimonio. Está mal casada, tú lo sabes, con ese animal de Montes que sólo sabe de caballos de carrera.

—¡No! ¡No! ¡No! No te permito que digas tonterías. Además, no te creo.

Eso era poco antes de cenar. Cuando pasamos a la mesa, éramos tres. Había un invitado cualquiera, cuyo nombre no recuerdo, y que sirvió, no obstante, para enturbiar más aún el asunto. Cuando este invitado hizo ademán de retirarse, yo le quise imitar; pero ella no lo permitió.

—Tú te quedas —y cuando estuvimos solos—: ¿Por qué ponías esa cara de amante contrariado delante del otro? ¿Quieres que me persigan de nuevo las calumnias? Te aseguro que lo pasarás mal. No quiero verte más en mi casa. Puedes quedarte con tus cachivaches históricos y con tu meteorología...

—Arqueología, Merceditas, no meteorología...

—Da lo mismo. Y con tu Beba Montes que todo el mundo sabe que anda enredada con el loco Irisarri... Te ruego que no me hables más de tus sucios asuntos de alcoba. Ya lo había comprendido yo, que tenía que existir algo entre ustedes. La Beba, la más tonta de mis amigas... ¿Le has dicho algo?

—¿No me dijiste que no te hablara más de mis sucios asuntos de alcoba, como los llamas? Nunca le he dicho palabra.

—¿Nunca? Mentira. Se te conoce en la cara que estás mintiendo como un belaco.

—Entonces, es verdad. Le declaré mi amor así: me puse de rodillas a su lado y tiernamente me llevé a los labios su manecita adorable, tan adorable y perfumada como la tuya, y le dije: ¿eres capaz de amarme, Bebita? Y ella me contestó con su voz de sirena de sécano: "sí, amor mío, soy capaz de amarte y te amo".

Mientras iba hablando, ejecutaba las acciones indicadas por mis palabras, o sea, me puse de rodillas ante ella y tomé una de sus manos. Merceditas me miraba con curiosidad, un poco ofendida y asustada, a la vez. Desprendió su mano de las mías y la pasó por mis cabellos. Duró un instante aquel arrobó.

—¿Te das cuenta, miserable, de lo que has hecho? Levántate y no vuelvas más a dirigirme la palabra. Sólo eso me faltaba, que en mi propia casa me faltaran el respeto. No quiero verte más. Andate.

Al día siguiente, Carmela me recibió con reticencia:

—La señora se fue esta mañana a Viña.

Y así por espacio de varios días.

—¿Cuándo vuelve?

—No sé. Puede que hoy, puede que mañana, puede que nunca.

Ese lenguaje sibilino terminó por fastidiarme. Recurrí a un argumento que, en esos casos, no deja nunca de producir efectos. Exhibí un billete ante el pequeño morro de la empleadilla. Esta regustó el aroma y muy complacida, al parecer, de poder contestar la conciencia con tan buen argumento, me dijo que:

—La señora no está en Viña. Sencillamente no quiere verlo.

—Dile a tu señora —respondí—, que se vaya al cuerno.

—¿Adónde, le digo?

—Al cuerno.

Al otro día, muy de mañana, recibí el siguiente discurso telefónico, dictado por una voz muy conocida:

—Eres un ser repugnante. Jean Pierre. No me voy, ni nunca he ido adónde tú dices. La Beba me ha dicho que eres un don Juan fracasado y delirante; y que además le han informado que bebes vino con mujeres de mala muerte: que eres un borracho empedernido y que no te metas con ella, porque se lo va a contar a su marido; y que su marido te va a machacar las coquinas narices; y que mejor harías en meterte en tus propios asuntos, si los tienes; y que jamás te ha dado ningún adelanto; y que...

—¿Adelanto?

—Sí, adelanto, como dice la gente rota como tú, que a pesar de saber mucho de mete... arqueología, no sabe dónde está parada cuando se trata de hacerle el amor a una dama. Y también me dijo que eras un "chinero", que en la casa de las Martínez Grey te tuvieron que poner en la calle porque le hacías el amor a la doncella.

—¡Mentira!

—No me interrumpas. No es normal que un hombre permanezca soltero.

—Ni tampoco que una viuda joven como tú se empece en no volver a casarse...

Cortó. Las mujeres son así. ¡qué diablos! No les gusta que las combatan con sus propios argumentos. Así fue como nuestra ya dilatada amistad abrió un paréntesis que yo pasé en el bar de mi tocayo Juanito Martínez Grey. Allí bebíamos hasta la madrugada para distraer el ocio motivado por mi disgusto con Merceditas. Bebimos hasta hace tres o cuatro meses. Una mañana me despertó la estridencia del teléfono. Es curioso, pero a pesar del tono impersonal del llamado automático, comprendí que ella era la que estaba al otro lado del hilo. ¿Para qué me quería?

—Oye —me dijo—, si estás acostado, levántate y ven. Tengo que pedirte un favor.

Me recibió en su propio dormitorio. Estaba acostada aún. El dormitorio de Merceditas pudo pertenecer perfectamente a Gloria Swanson o a cualquiera otra actriz

del cine decadente norteamericano. Pero le pertenece a ella y está impregnado de su perfume favorito. Era la primera vez que me recibía en tanta intimidad. Ahora estoy acostumbrado a pasar a ese sagrado recinto.

—¿Me puedes hacer un favor? Di sí o no.

—Depende de qué favor me pidas.

—Entonces no te pido nada. Es necesario que me lo digas antes.

—Bueno, concedido. ¿De qué se trata?

—De la Camela, de la Carmela no. De su primo hermano, un chiquillo muy bueno, Lucho, ¿sabes? El pobre está preso. No, no te asustes, si es un buen muchacho, incapaz de matar una mosca. Está preso por razones políticas, supongo. Creo que es comunista.

—¿Y?

—No te apures. El chiquillo, que apenas tiene veinte años, está preso en Melipilla, muy cerca de aquí, ¿sabes? No hay más que tomar una micro y en una hora se está allá.

—Bien, bien. ¿De qué se trata? Vamos al grano. No sé para qué me hablas de lo que uno demora en llegar a Melipilla.

—Es que yo quiero que me acompañes a ver al muchacho a Melipilla.

—Tate, ¿para qué?

—Para verlo, pues, ¿o no sabes que hay que visitar a los prisioneros?

—No, no lo sé. No quiero visitar a ese comunista. No me gusta el asunto. Me parece turbio.

—No olvides que lo prometiste. Date vuelta para levantarme. Son las nueve y media y le dije a la madre que estaríamos a las doce en el juzgado.

—¿En el juzgado? Te juro que no comprendo una palabra.

—Ni hace falta que comprendas nada.

—¡Pero si hace mucho frío y está lloviendo!

Como ustedes recordarán, el invierno último fue extraordinariamente frío y lluvioso. Esa mañana había amanecido con un sol bajo y temblón, como la mandíbula de un anciano. A grandes rasgaduras, las nubes denunciaban el azul permanente que existe detrás de ellas y aquélla entrecortada y gélida visión contribuía a aumentar el rigor del frío. Hubiera preferido un nublado completo y no esas nubes a medias, de mal paisajista, que embadurnaban el cielo.

—El frío me hará bien —dijo Merceditas, al tomarme el brazo en la acera—. Sólo la gente perezosa se puede quejar del frío.

Tenía un aire de insolencia resplandeciente que no se justificaba de ningún modo. De tener valor para ello, le habría dado un palmetazo como a una chica mal criada. Soy un ser algodonado y antiatmosférico; no me gustan los días lluviosos y menos aún las calles húmedas. Cuando subimos al autobús que nos llevaría a Melipilla, iba sencillamente mohino, Merceditas, en cambio, como ya lo señalé, resplandecía de júbilo. Se había vestido singularmente elegante, con sus ropas más apretadas bajo el abrigo deportivo y el impermeable de cruda transparencia. ¿Es que pensaba seducir a alguno de los funcionarios de la cárcel?

—Tenemos que firmar una cosa —me advirtió—, una cuestión que no entiendo.

El autobús se detuvo en la plaza del pueblo. La menuda lluvia era diseminada por un vientecillo que el diablo confunda. Entiendo que los poetas lo llaman cierzo. Las hojas secas se amontonaban a nuestros pies.

Fuimos directamente a la cárcel. Por suerte, no es tan lúgubre como mi imaginación romántica la concebía. Es un edificio bastante agradable, agradable, ¡ay!, si no fuera cárcel, que queda situado detrás del juzgado. Este último es como todos los edificios del poder judicial, helado como la mirada de Temis. Buscábamos a un tal Valdebenito.

—No —le contestó el encargado de la guardia—, aquí no hay ningún Valdebenito.

—Es un señor muy mono —le explicaba mi amiga al atónito sargento—, que usa bigotitos a lo Errol Flynn...

—No, señora, no lo conozco.

—Pero, ¡si ahí viene! —indicó, alborozada, a un individuo de aspecto juvenil que apareció en la puerta de la oficina del Alcaide—. ¿Cómo está, señor Valdebenito? ¿Se acuerda usted de mí? Yo vengo por el asunto de Luchito...

El recién llegado me miró sonriente, como estableciendo una correspondencia de complicidad. Siempre sucede lo mismo cuando está presente Merceditas y habla con veleidosa certidumbre; los hombres terminan por aliarse en contra de ella. Miré al sujeto con ojos reprobatorios.

—Usted no sabe, señor Valdebenito, cuánto he recordado su gentileza... El señor Valdebenito cuando vine hace unos días tuvo la gentileza —me explicó—, de traer a su oficina a Luchito... Le presento a un amigo, señor Valdebenito.

—Carrasco a sus órdenes —musitó el llamado Valdebenito—. ¿Quiere usted ver de nuevo al reo?

—Oh señor Valdebenito, ¡cuánto se lo agradecería! Este amigo que me acompaña, mi amigo íntimo, ¿sabe usted?, va a firmar también la cuestión esa y quiere conocer al reo como usted dice...

El señor Carrasco o Valdebenito, como insistía mi amiga en llamarlo, me miró con curiosidad. El amigo "íntimo" de una dama tan bien vestida y perfumada, nunca pasa inadvertido, se los aseguro. ¿Por qué tiene la manía, Merceditas, de presentarme como a un amigo íntimo?

—El reo Luis Azócar —gritó con voz estentórea el funcionario—. ¿Va usted a firmar la declaración de conducta? —me preguntó.

—Sí, el señor también va a servir de testigo —contestó Merceditas, impidiendo la negativa que estuvo a punto de escapárseme.

Cuando el funcionario salió de la habitación, mi amiga me fulminó con la mirada. No sé si ya les advertí que Merceditas, aunque muy educada, tiene a veces veleidades de mal carácter: entonces se engrifa y se arrebató, con peligro de los que se hallan cerca. Canalizó, pues, su ira, en cuanto quedamos solos.

—No sé por qué te traje a ti, hombre de mala voluntad, cuando pude traer a Marcoleta, que es tan dije...

Fue la primera vez que pronunció ese nombre; en mi presencia, al menos. ¿Quién era Marcoleta? Ya iba a preguntárselo, cuando el funcionario reapareció con un individuo de pésima catadura al lado. Merceditas se abalanzó, esa es la palabra, con el mismo cariño que hubiera puesto una madre al recuperar a un hijo perdido. Merceditas no tiene sentido alguno de las proporciones.

—¿Cómo te va, hijo? —le preguntó—. ¿Te tratan bien? ¿No te han pegado?

—Aquí no se le pega a nadie —interrumpió el funcionario, estableciendo de nuevo una sutil complicidad con mi persona. Esta vez le correspondí generosamente, ¿Es que Merceditas pensaba que nos hallábamos en la Isla del Diablo?

—Este caballero —prosiguió—, que simpatiza mucho contigo, va a responder por tí...

Merceditas, en el fulgor de la mentira, me señalaba a mí. ¿Cómo iba a simpatizar con el rostro que tenía por delante? Es el rostro del criminal nato, se los aseguro; Lombroso habría certificado su inmediato encarcelamiento, de sólo contemplar aquella frente deprimida y la arritmia de esas facciones. No. Yo no simpatizaba con el ejemplar delincuencial que tenía al frente, que me miraba con recelo; pero hube de disimular mi natural repudio ante la instancia de mi Circe particular. Le di la mano, yo también.

—¿Por qué estás preso, hombre? —le pregunté. Era justo que me interesara por saber que laya de hombre era el hombre a quien iba a ayudar.

—Por puras *calumnias*, patrón. Dicen que le robé unas gallinitas a unos vecinos. Yo y el *huaco* Fernández.

Por el relato que hizo, me enteré que el primo de Carmela era un flamante ladrón de gallinas y no un revolucionario como pretendía Merceditas, y que, además, era reincidente en el robo. En síntesis, una buena picza.

—Bueno —dcretó Merceditas—, ahora vamos al juzgado. Allá tienes que declarar que lo conoces y que respondes de su buena conducta.

—¡Pero, hija, por Dios!

—¿Quieres o no quieres hacerme este servicio?

Nos despedimos del funcionario y su preso.

—Bueno, señor Valdebenito...

—Carrasco, señora, Carrasco. No me llamo Valdebenito...

—¿Y quién es, entonces, Valdebenito?

—No lo sé, señora. Mi apellido es Carrasco.

—Cuando vaya a Santiago, no deje de pasar a verme. Tendré mucho gusto.

Cuando estuvimos en la calle:

—¿No es cierto que este señor Valdebenito es formidable?

Merceditas cultivaba su distracción con esmero. Nunca, por lo general, apunta en el blanco. De adrede, le llegado a imaginarlo, equivoca a Beethoven con Rubens y a Schopenhauer con Shakespeare. No es difícil oírle decir, por ejemplo: "a mí me encanta la novena de Rubens", y "qué bello es el Hamlet de Schopenhauer". Lo curioso es que estos dislates, en su boca, adquieren contornos magistrales: nadie se atrevería a señalarle su error, ¿para qué, por lo demás?

En el juzgado, nos esperaba el verdadero señor Valdebenito, un ave negra de sombría apariencia. Era el defensor de nuestro reo. Nos hizo pasar a las oficinas, en donde habló con un escribiente.

—¡Ah! —dijo éste—, la señora viene por el *cochino*?

—¿Cochino? —protestó, alarmada, Merceditas—. ¿Por qué lo llama en esa forma?

—¿Y cómo quiere que lo llame? Está acusado de robo, asalto y violación.

—¿Violación?

—Sí, señor, violación, robaron las gallinas, apalearon al dueño de casa y ultrajaron a la mujer. El santito ese de Luis Azócar y su amigo, el *huaco* Fernández. Dos pájaros de cuenta, se los aseguro.

—Esas son calumnias —protestó Merceditas—, que nadie cree.

—Bueno —dijo el empleado—, ahí está el expediente. El juez tendrá que decidir si son calumnias o no.

El expediente formaba un atado de papeles de unos cincuenta centímetros de alto. Yo me entregué al destino, aunque tuve una última protesta en la mirada.

—Marcoleta... —empezó a decirme admonitoriamente Merceditas.

—Bien —dije—, ¿qué es lo que debo firmar? Ese señor Marcoleta no me interesa en lo más mínimo. Te ruego que no me lo nombres más.

En la puerta nos despedimos del ave negra, defensor del reo Luis Azócar, por cuya causa había yo acabado de echar la más negra de las mentiras.

—Estarás contenta ahora —comenté—. Bien podemos, por lo tanto, pensar en irnos a almorzar por ahí, aun cuando no sea más que un pollito asado...

—Glotón. Ahora vamos a la casa de la madre de Lucho, la tía de Carmela.

Tengo una nutrida experiencia al respecto y sé, por eso, que con Merceditas no valen discusiones. Eché a andar, pues, detrás de ella, tratando de ponerme al abrigo de su exiguo paraguas. La lluvia, en el intertanto, había acrecido. El día, de-

cididamente se mostraba adverso a los planes de mi amiga. Pero no cejó. Tomamos de nuevo un autobús y continuamos viaje. Ibamos a Pomaire ahora. Los que conocen el sector que estos pueblos ocupan saben que Pomaire se encuentra a regular distancia de Melipilla, situado fuera de la ruta principal. Para llegar hasta allí es preciso cambiar de vehículo en un empalme. En ese empalme nos esperaba un endeble carromato tirado por un caballo escuálido y dirigido por una vieja de aspecto medieval. Era la madre de nuestro prisionero.

A todo esto, la lluvia había amenguado. Pero caía, en cambio, un espeso relente que contribuía, aún más si se puede, a aumentar mi muda cólera. Aquello estaba rebasando los naturales límites de la paciencia humana. Merceditas hablaba, en el interin, con una locuacidad digna de mejor causa.

—¿Te das cuenta, hijo, de lo cómodo que es viajar en carreta? Cuando era niña, mi padre me llevaba a la feria de Los Angeles en un carro como éste. ¿Qué tal, señora? No se aflija, pronto tendrá a su hijo a su lado. Este caballero que va conmigo lo va a defender.

—¿El caballero es abogado?

—No, meterco... Arqueólogo, quiero decir.

La vieja me husmeó con su amarilla nariz ganchuda.

—Ejem —osí yo—, me dijeron en el juzgado que su hijo era reincidente, que ya una vez anterior estuvo en la cárcel. ¿Se podría saber por qué?

—Ay, mi señor, la gente es tan *malvá*... El chicuelo no le ha hecho nada a *naide*, lo único que pasa es que los *pacos* le tienen tirria. Lo acusaron de haberse robado unos sacos de harina en la estación de Melipilla. ¡Yo no sé cómo le pueden levantar estos testimonios a los pobres chicos!...

—¿Entonces, ¿no robaron?

—No, señor, no quiero decir eso. Claro es que sacaron unos sacos, pero no de harina como dicen los judas, sino de harinilla, una harinilla que ni los chanchos, con permiso de su mercé, comen.

—¡Ya ves tú —intervino Merceditas—, cómo calumian a la pobre gente!

—Y ahora lo acusan de robo de gallinas... Ay señor, ¿cuándo ha habido gallineros por acá?

No quiero abusar de la paciencia del lector. Después de una dura jornada de lluvia, fango y disparatado ajetreo, llegamos a la casa de la vieja. ¿Era casa la citada como tal? Una sola habitación de adobe y junto a ella una frágil techumbre de totora, revenida por el agua y la humedad, componían la vivienda. En el centro del zaqueizami, un hombre magro, de aspecto tuberculoso, bebía en una taza quizá que inmole pócima. El fuego que ardía en el suelo desnudo lo rodeaba con su discutible calor y con el humo que exhalaban los leños verdes. Merceditas me atrajo de un brazo, movida instintivamente por la repugnancia y la lástima. Se inclinó sobre mi hombro para hablarme en secreto:

—¿Y yo... y yo dónde voy a hacer *pichi*? Estoy que me muero de ganas.

La vieja, con un oído digno de perro preso, alcanzó a escuchar la pregunta:

—Por aquí, señora...

La condujo a las reconditeces del patio. Me quedé solo, sentado en una silla de paja, frente al hombre cadavérico. Resultó ser el marido de la vieja. Atizó el fuego y removió, acondicionándolo mejor, un tacho de hojalata que allí había.

—Son huevos duros —me explicó—, para que almuerce con la señora.

—No se moleste —repliqué—, nosotros nos iremos inmediatamente.

¡Estimada Merceditas! En cuanto regresó del patio, se sentó junto al fuego y comió con muy buen apetito los huevos y el pan que nos ofrecieron.

—¡Cuánta miseria! —comentó cuando estábamos en el autobús, después del trayecto en el carro—. No podíamos dejar de visitarla. Me invitó tanto el otro día.

—Está bien —le contesté—, todo es plausible y tendremos que anotarlo en el inmenso haber de tu corazón; pero ahora que estamos solos y que nadie nos interrumpe, ¿quieres decirme algo que desde temprano me está arañando? No vayas a pensar mal de mi curiosidad, tú eres una mujer viuda y mayor de edad, nadie en consecuencia y menos yo que nadie, por supuesto, te puede hacer preguntas.

—¿Por qué dices “yo menos que nadie”?

—Desde luego, porque soy un don nadie como tú mismo a menudo dices. Pero no enturbies la conversación con un tema que no viene al caso. Yo quiero solamente saber quién es Marcoleta y nada más.

—¿Marcoleta? ¿Te interesa saberlo? Pues bien, es mi arrendatario.

—¿Tú arrendatario? Eso quiere decir que tú...

—Claro. ¿Por qué no? Ese cuarto (se refería al de su difunto marido), me traía malos recuerdos y decidí darlo en arriendo a un caballero amigo.

Merceditas había cometido la avilantez de introducir a un hombre en su casa, sin consultármelo, sin tomar en cuenta mi opinión. Sentí que un frío de muerte me corría por el cuerpo. Ibamos tan estrechamente unidos en el incómodo asiento del autobús, que debió sentir el temblor involuntario que me estremeció.

—¿Te sorprende? Tarde o temprano debería suceder. Es muy posible que me case con él... De otro modo no le habría permitido en casa. Tú sabes cómo habla, con mucho menos motivo, la gente. Pero aún no tengo treinta... es decir, acabo de cumplirlos... y hasta el inmoral de mi padre piensa que debo casarme de nuevo.

Su voz me venía de lejos, como si proviniese de un lugar inaccesible. ¿Qué me importaba, además, escuchar? Es una lástima, pensé, que este bicho se case. Ya no tendré dónde ir a pasar las veladas, ni quién me reprenda, ni quién me trate mal. Sin embargo, la voz me salió saludablemente segura cuando le respondí:

—Está bien, Merceditas, tú eres dueña de tus actos.

El resto del viaje, lo hicimos en silencio. Merceditas inclinaba la cabeza obstinadamente sin concederme la menor atención. Yo iba preocupado, leyendo hasta una exasperada exageración, el letrero de las tarifas diurnas y nocturnas del vehículo. Cuando llegamos a Santiago, mi amiga se levantó de un salto y echó a caminar, apresuradamente, por la acera, en dirección a un paradero de taxis.

—Pero espera, mujer. ¿Dónde vas con tanta prisa?

—Donde a ti no te importa. ¿No dices que soy dueña de mis actos? ¡Miserable!

Entonces ocurrió algo que me parece increíble por su falta de precedentes en el carácter de Merceditas. Cuando iba a meterme al coche, no sólo me rechazó sino que, además, me dio una bofetada en el rostro. Juraría que el chofer me miró compadecido; su compasión terminó por enfurecerme. Le cogí la mano y la torcí hasta hacerla quejarse, y me introduje. Cerré la puerta con rabia.

—A casa —grité.

—Bájate, bruto —sollozó Merceditas.

Entonces ocurrió algo más increíble aún. En realidad, me siento avergonzado al recordarlo. No crea el lector que soy un sádico. En ningún momento lo he sido. Sé que gran parte de la humanidad es afecta a esa morbosidad y por eso me hago un deber en aclarar mi verdadera situación moral. Nunca he castigado, ni en imaginación siquiera, a nadie. ¿Por qué procedí, entonces, en forma tan cruel? No fue uno el pescozón que le di en la odiada carita; fueron varios. La escena transcurrió tan rápidamente que el chofer no alcanzó a salir de su asombro:

—¿Qué pasa —le dije—, es que acaso no puede un hombre pegarle a su mujer? Porque esta mujer, súpalo usted bien, es mi mujer y nadie me la quita.

—Pero claro, señor. ¿A qué calle lo llevo?

—A Marcoleta ciento y... ¿Marcoleta? ¡Ah, Merceditas, qué tonta eres! Ni siquiera sabes mentir.

Mi pobre Merceditas, mientras tanto, lloraba, se sonaba las narices y ponía un aire de víctima convencional. Pero no se negó, no, de ninguna manera, a que mis labios, ansiosos y torturados, se apretasen a su boca generosa y cálida, en un beso que era toda una promesa.

Pero las cosas no han variado substancialmente. Es difícil que cambien. El misterio la sigue envolviendo en sus pliegues. Aunque desde hace dos meses es mi mujer y comparto su intimidad, aún sigue impenetrable, como el primer día. Misterio humano, sin duda alguna. Pero he avanzado, desde entonces, en una sola dirección: ahora sé que la amo y que hasta sus salidas infantiles tienen para mí una alcurnia digna de reverencia. Así, pues, aunque me reí un poco para mis adentros, no dejé de agazarla con la mirada cuando ayer en la mesa me dijo:

—¿Te gusta el caldo de gallina, Jean Pierre? El primo de la Carmela salió hace una semana de la cárcel y me ha mandado media docena. Dice que cuando se nos ofrezca, nos puede enviar otras, a precio especial, porque él las obtiene baratísimas...

Tomás P. Mac Hale: Notas sobre Luis Alberto Heiremans

*Cuando más esperanza prometía
le sorprendió la muerte en el camino.
Cayó la noche en la mitad del día.*

ARBOLEDA.

CON LA desaparición de Luis Alberto Heiremans a la edad de 36 años, la literatura chilena ha sufrido una sensible pérdida, tanto más lamentable cuanto que aquilató plausibles calidades ya sea en el campo del cuento o la novela, ya en el teatro.

Nacido en Santiago el 14 de julio de 1928, cursó estudios en The Grange School de la capital, para luego seguir la carrera de médico, recibiendo su título en 1954. Si no llegó a ejercer su profesión fue porque su imperiosa vocación literaria se impuso desde el primer momento.

Su primer libro data de 1950 y se tituló *Los niños extraños*, cuentos. Al año siguiente estrena su comedia *Noche de equinoccio*, para en 1952 editar *Los demás*, cuentos, y llevar a la escena *La hora robada*, que obtuviera el Premio Municipal de Teatro.

En 1953 se estrena *La eterna trampa* y en 1954 realiza una adaptación de Navidad en la plaza de Henri Gheon, con el título de *Navidad en el circo*. Tres años más tarde entrega *La jaula en el árbol*, que obtiene el Premio de la Crítica, para en 1958, en colaboración con Carmen Barros, estrenar la simpática comedia *Esta señorita Trini*, merecedora del Premio Laurel de Oro.

Ese mismo año publica en libro *Moscas sobre el mármol*, que no ha sido representada hasta la fecha y adelanta una de las partes de *Versos de ciego: Los güenos versos*, que unido a *Sigue la estrella*, conforman su tan celebrado título.

En 1959 estrena *Es de contarlo y no creerlo* y reúne en volumen esa pieza además de *La hora robada* y *La jaula en el árbol*. En 1960 se edita en Estados Unidos *Seres de un día*, cuatro novelas cortas. En 1961 se estrena *Versos de ciego*, que luego es llevado por el Teatro de Ensayo a Madrid y a París, con señalada resonancia, obteniendo por segunda vez el Premio Municipal de Teatro.

1962 es un año prolífico para Luis Alberto Heiremans. En Chile se representa *El Abanderado*, que había obtenido el Premio Único del Instituto del Teatro. En Alemania son llevadas a la escena dos piezas suyas: *El palomar a oscuras* y *Buena-ventura*, con franco éxito de crítica. *Versos de ciego* se representa en Buenos Aires, editándose junto con *El abanderado* a fines de 1962 en Santiago de Chile.

El autor, que en años anteriores había realizado estudios de Teatro en el Conservatorio Nacional de París y en la Academia de Arte Dramático de Londres, viajó a Estados Unidos en goce de una beca. Allí concibe *El tony chico*, tercer eslabón de la trilogía compuesta por *Versos de ciego* y *El abanderado* y la novela *Puerta de salida*, que edita Zig-Zag en 1964, que se traduce al alemán; participa además activamente en la organización de la *Semana de Chile*, organizada en Washington por la Embajada de nuestro país, presidiendo una mesa redonda sobre teatro nacional, y en dos Symposium verificados en Bahamas en compañía de otros intelectuales latino y norteamericanos.

Luis Alberto Heiremans regresa a Chile en mayo de este año y agudizándose los síntomas de su mortal dolencia fallece el 24 de octubre. Su deceso es hondamente lamentado tanto en el acto de su sepultación como en las columnas de la prensa nacional¹.

Como homenaje a su memoria el Teatro de Ensayo de la Universidad Católica, al que perteneciera por espacio de 11 años, estrena *El tony chico*, en tres funciones privadas, que luego se lleva a México, donde se representa oficialmente.

Pero Luis Alberto Heiremans fuera de sus actividades como autor se desempeñó como actor, director de la Academia de Arte Dramático del Teatro de Ensayo, traductor y publicista sobre temas de su especialidad. De valor son asimismo sus adaptaciones; fuera de la ya citada *Navidad en el circo*, merecen destacarse *Juani en sociedad* (La rebelde debutante de William Douglas Home), e *Intimas, Intimas* (Ami-ami, de Barrillet y Gredy), que en 1959 y 1964 estrenara la Compañía de Silvia Piñeiro, y *Las travesuras del ordenanza Ortega* (Les fourberies de Scapin, de Molière), representada por el Teatro de Ensayo en 1962.

Pero no sólo el teatro de Heiremans alcanzó considerable difusión; algunas de las mejores revistas literarias de los Estados Unidos publican sus cuentos: *Show, Américas, Prospect* traducen algunos títulos suyos. Antologistas nacionales seleccionan relatos de Luis Alberto Heiremans: Enrique Lafourcade en *Antología del cuento chileno moderno* y *Cuentos de la generación del 50* y María Flora Yáñez en *Antología del cuento chileno moderno 1938-1958*.

Tanto la crítica literaria como teatral se ocupó extensamente de la producción del autor, elogiosamente en los más casos. Todo demuestra, en consecuencia, que su prematura muerte ha sido un golpe irreparable para la intelectualidad chilena. Fue un escritor y dramaturgo sumamente laborioso y en 14 años de labor entregó una novela, tres libros de cuentos, doce obras teatrales, y varias adaptaciones y traducciones.

II. Los relatos y la novela

Luis Alberto Heiremans dio comienzo a su producción en 1950, como ya se ha dicho, publicando *Los niños extraños* y 2 años más tarde intenta la misma empresa entregando *Los demás*. Los que más tarde integraron la llamada Generación del 50 empezaban por esos años sus labores y Heiremans figuraba entre ellos.

Sus dos volúmenes de relatos atestiguaban a un escritor de categoría, que eludiendo escenario y lenguaje típicos, se inscribía entre aquellos que, al decir de Enrique Lafourcade, aspiraban a transformar formas y temas, observar una técnica y cumplir una estética.

El nexo que une a *Los niños extraños* dice relación con anomalías psíquicas y fisiológicas de los menudos protagonistas, acaso testimonio de sus estudios de medicina. Como primer libro es superado por *Los demás*, donde ya no existe la visión monocorde y no poco ingrata del anterior. La finura psicológica de Heiremans se pone de relieve y así *La estancia sorprendida* posee un hálito humano caluroso.

Pero es indudable que *Seres de un día* (1960) representa un avance considerable y en las cuatro historias que lo forman, reitera la notoria aptitud para desentrañar las reacciones de los personajes, unidos todos en la ventura o en la desgracia por un círculo común que los distinguía. Su condición de hispanoamericanos en París, ad-

¹Las disposiciones testamentarias dieron origen a la Fundación L. A. Heiremans, que estará encargada de estimular la producción y el perfeccionamiento teatral y novelístico nacionales a través de becas y premios.

verso en los más casos para con el extranjero, es aprovechada por el autor quien dispuso de un rico material de contrastes y diferencias.

En el primer cuento, *Teresa*, ésta encuentra su vida carente de atractivos a pesar que era feliz aparentemente, en medio del orden y la paz familiar, al apreciar la pletórica existencia de una compatriota, Verónica, quien desdénando por entero las seguridades familiares al otro lado del Atlántico, llega un buen día a París para conocerlo hasta en sus más íntimos detalles. Allí encuentra a Tristán, quien llega a ser su amante. Teresa desespera al ver a esta pareja que mantiene las más tiernas relaciones y trata de interceptar su felicidad. ¿Qué atributos haría ver a su seducido, Tristán, bastantes años menor que ella? ¿Y de qué le valía a la postre hacer tal sacrificio cuando muere un hijo suyo, símbolo de pureza, inmolado cual ofrenda en singular holocausto por el pecado cometido por su madre?

Eduardo, típica figura de un diplomático hispanoamericano, representa una lograda caricatura de aquellos burócratas que, rodeados de gente culta, no reparan en la necesidad de preocuparse intensamente por lo intelectual. No es posible negar la bonhomía que emana de este personaje, obligado por el azar a vivir en casa de una dama francesa, ya entrada en años, Mme. de la Treinville, de curiosas costumbres y amiga de enviar largas y circunstanciadas epístolas para zanjar problemas que verbalmente se verían muy disminuidos si tan sólo se les enunciara. Pero por escrito, ¡qué gracejo y fino humorismo! el desplegado por Luis Alberto Heiremans. Conflictos domésticos acaso intrascendentes, extrañas actitudes permiten conocer el espíritu de esta dama de un carácter interesantísimo.

Sutil en el planteamiento de sus historias, el autor de *Seres de un día* alcanza en *Pablo* un contrapunto delicioso, aunque con toques dramáticos que dejan al descubierto la pintura de dos seres separados por un abismo de edades y posiciones. Si en el anterior relato llama la atención la melancólica comicidad de la trama, en *Pablo* ésta se transforma en un motivo de soledad y aislamiento. En el acto se recuerda la novela de Françoise Sagan *Aimez-vous Brahms...*, donde la mujer ya adulta convive fugazmente con el inquieto adolescente, haciendo ver cuán imposible resulta la unión entre ellos. Igual en el relato de Luis Alberto Heiremans, a ratos poético, inolvidable por muchos conceptos. Allí donde un conflicto entre irracionales (idilio del cisne y la perrita Flossi) tiene un crudo desenlace, termina asimismo el de Mrs. Stella Ross y Pablo con una frase irónica, pero que califica con toda exactitud el problema: "—Los cisnes no se venden, Stella".

O sea la negativa rotunda a continuar en una forzada convivencia, donde reinaba el interés y no el amor. Tan delicado símbolo alcanzó en manos de Luis Alberto Heiremans caracteres conmovedores.

Finalmente en *Maira* es una lacerante realidad la que preside el banquete; el fracaso del arribismo oportunista, que anhela deslumbrar al París indiferente, imponiéndose quienes participaban de esa condición de lo inútil y doloroso de las embestidas contra el orden establecido y convencional. Hay en este relato un trasfondo por esencia moralista, sin que la sátira esté ausente en sus páginas.

Este magnífico libro, por desgracia muy poco conocido en Chile, resulta un elocuente testimonio del talento de Heiremans. Son en verdad cuatro relatos extraordinarios y así lo subrayó la crítica en su oportunidad.

Meses antes de su muerte apareció *Puerta de salida*, que cuenta como algunas de las últimas novelas chilenas con peculiaridades técnicas. En efecto, aunque armonizan en el conjunto, presenta una misma intriga en dos planos diversos, uno de los cuales resulta una visión retrospectiva, que a medida que avanza la acción se va hundiendo en las raíces del pasado.

Tal como *Seres de un día* se ambienta en París, *Puerta de salida* se ubica en el

mismo ámbito geográfico, descrito en forma verosímil y atractiva, captando sus atributos con encomiable agudeza.

Allí han sido situados un chileno víctima de extrañas aprehensiones, su madre que lo visita, pudiendo aquilatar las muchas variaciones que ha sufrido el carácter de su hijo, y otros personajes que viven en un mundo en verdad asfixiante: ¡qué falta de perspectivas alentadoras!

Las desinteligencias surgidas entre madre e hijo permiten asociarla a la fina comedia *La jaula en el árbol*, donde se encuentra planteada una situación similar. Pero como en todas sus obras están ausentes la violencia y las reacciones estridentes. Las creaturas que la pluma de Heiremans dio origen sufren de graves crisis interiores, están obsedidas por crueles problemas, no fluye entre ellas la comprensión sino en dosis muy limitadas, pero no por ello los domina la exasperación, sino en circunstancias muy calificadas.

Esta característica singular facilita el estudio a fondo de los personajes en vez de narrar con minuciosidad el medio en que actúan. A pesar de la economía de términos que usa el autor, los paisajes o lugares que lleva al papel dan la impresión de haber sido cogidos en su detalle exacto, pero circunscritos a lo esencial. En cambio la psicología de los seres vivientes está enriquecida con anotaciones sutiles, definidoras.

El alto contenido espiritual presente en otras obras de Luis Alberto Heiremans se reitera en *Puerta de salida*. Esa misma angustia interna, que luego repercute en su proceder externo —pero como ya se ha dicho, sin aparatosidad— está presente en sus páginas. Más aún, es signo de parte de los componentes de la Generación del 50: Waldo Vila en *El transeúnte*, Enrique Lafourcade en *El príncipe y las ovejas*, Enrique Molleto en *La Torre y Un cambio importante*, Jorge Edwards en *Gente de la ciudad*. También esta tendencia ha sido burdamente falsificada en la novela de María Elena Gertner *Páramo salvaje*, donde la artificiosidad llega a límites exagerados.

La soledad desorientadora de Andrés, sus reflexiones anonadadoras indican claramente que sus pasos han sido equivocados, en un medio frívolo y banal, por no decir estúpido; su amistad con Jean Marc permite vislumbrar alguna salida, alguna “puerta de salida” del conflicto que debe sufrir; su fe es muy vaga y no encuentra una concreción aceptable.

La relación del primero con Sybille es por cierto intensa, pero precaria en sus fundamentos esenciales, tan precaria como el equilibrio mental de la mujer; Andrés actúa como si su carácter pudiera ser moldeado a voluntad, su inestabilidad es manifiesta. Una fisonomía sin relieve como si temiera enfrentar la vida real, sin poder tomar decisiones enérgicas.

Y esta visión postrada del hombre no se presenta más nítida en parte alguna, no obstante presentirse alguna vuelta de timón hacia metas alejadas de la frustración y el desquiciamiento. Esta novela de Luis Alberto Heiremans, a pesar de la carga melancólica que le fue inyectada, y por ende, de su excesiva emocionalidad, reveló la disposición del autor para trasladar de la escena al libro, con destreza, las atendibles desazones espirituales del hombre de hoy en un mundo infestado de materialismo.

III. Las obras teatrales

Luis Alberto Heiremans estrenó su primera comedia en 1951. Se trataba de *Noche de equinoccio*, donde se aprecia la comunicación frustrada y la soledad de sus personajes.

La hora robada es una pieza bien lograda, que crea una delicada atmósfera.

combinando la realidad y el ensueño, ambivalencia que para el autor fue motivo de permanente preocupación.

En *La eterna trampa* el tema central —predominio de lo onírico— estaba tratado con eficacia. La falta de entendimiento entre los partícipes de una misma realidad se halla presentada con prestancia y decoro.

La sensibilidad que se manifestara en *La hora robada* en forma discreta y sutil no está ajena al tenue humorismo, como sucede en *La jaula en el árbol*, donde el conflicto existente en la residencial reviste mayor humanidad, se captan los rasgos esenciales del sector urbano, analizándose las distintas personalidades que cohabitan en ella con simpatía.

Esta señorita Trini es una obra por esencia amena. La reminiscencia costumbrista, la frivolidad femenina, la música y el baile en escena, contribuyeron a alejar a Heiremans de las preocupaciones que vemos insertas en otras de sus obras. Fue una comedia deliciosamente intrascendente, pero el autor no insistió en el género con posterioridad.

Moscas sobre el mármol es una turbia obra de amores desgraciados, donde los hombres pierden la compostura y planean venganzas siniestras. El distanciamiento afectivo fluye en gran medida en ella, matizada con escenas de sobrio dramatismo.

En *Es de contarlo y no creerlo* la intriga es planteada con irónica simplicidad. Un pintoresco cuadro social es llevado a la escena por el autor: los devaneos de un político vividor, su conducta licenciosa que sorpresivamente entra en vereda, para luego desbarrar... Luis Alberto Heiremans despliega su poder sarcástico, con prescindencia de todo problema trascendental.

En *Versos de ciego* se encuentra toda una simbología de gran significación: siguiendo la estrella un conjunto de personas, de homogénea condición dan testimonio de profundas ansias idealistas, desde el momento que superando toda clase de obstáculos y contrariedades continúan adelante sin solicitar tregua alguna, demostrando una fe ciega en profundas convicciones.

Contra vaticinios racionalistas y predicciones excesivamente acomodaticias, varios seres humanos emprenden la ventura sin sopesar peligros y molestias que habrían de vencer; el entusiasmo más contagioso los anima y cuando alguno se deja vencer por el desaliento, todo el resto se precipita en su auxilio, instándolo a perseverar. Proveniendo estos peregrinos de un medio en que las personas que lo formaban preferían una realidad desmedrada al deseo de superación, conformándose con lo que se tenía, es natural que éstas trataran de persuadirlos. Quienes formaban parte de la empresa lo arriesgaban todo y cuando alguien se unía a ellos le hacían presente que algo debía perderse, paz o tranquilidad para afrontar la aventura, renunciando al bienestar. Esa entrega generosa precisó de comparaciones detenidas: en el desapego a lo cotidiano y a ciertas costumbres ya cristalizadas, existe todo un proceso digno de observarse: de la negación pasando por la duda a la respuesta afirmativa.

Frente a la pérdida en el firmamento de la estrella que seguían con tanta devoción, de nuevo se presenta el trascendental dilema: volver atrás o seguir adelante. Decídense por esto último. ¿A dónde lleva la estrella en referencia, a ratos invisible, cuando la desconfianza se ha introducido en los espíritus? ¿Hasta dónde deberían perseguir su rayo luminoso?

Buscándola han impreso a sus vidas un nuevo rumbo, liberándolas de un medio viciado. En adelante, si bien es cierto que sufrirán asedios de hombres y elementos, caminarán por senderos más fructíferos y saludables. Incuestionablemente Luis Alberto Heiremans dio con *Versos de ciego* un golpe frontal al materialismo de la hora presente, cuando la conveniencia se impone de alto abajo. Esos seres rústicos que

aún no habían sufrido los efectos de la contaminación, al dejarlo todo, estaban dando fe del más genuino idealismo. al realizar una acción determinada no por el provecho que podría obtenerse sino que para satisfacción interior y en cumplimiento de una tarea, al haberse cumplido un solemne compromiso.

Como muy bien dijo el crítico Roberto Briseño, en *Versos de ciego* "se oculta el aliento del autor, el alma del artista, que replegándose en ropajes diversos pretendió entregar un pedazo de su propio ser".

En *El abanderado* se mantiene la dicotomía: en un plano la vida del bandido y en otro la procesión de la Cruz de Mayo, que anualmente se realiza en Valparaíso. Frente a esto último, Heiremans incorporó a la dramaturgia nacional aspectos folclóricos que le dan colorido a la obra misma².

Al entrecruzar ambos planos puede apreciarse el contraste notorio entre la fervorosa religiosidad de los que integran la procesión y el cínico desparpajo, poco a poco disminuido, del forajido, a quien la justicia haría pagar caro sus innumerables fechorías, producto de una formación que desde muy temprano adhirió al libertinaje y a la perversión.

En una de las escenas finales el protagonista se plantea problemas morales y espirituales impropios de su condición, agreste e inculta, reflexiones de todo punto de vista inverosímiles.

En todo caso es una obra novedosa por el contrapunto que presenta, acercándose el autor a la realidad chilena en un aspecto esencialmente humano, donde el crimen se opone a la penitencia y el orgullo a la profunda fe religiosa.

El tony chico cierra la trilogía, pero a decir verdad le faltó mayor elaboración y es evidente que su autor tenía premura por darle término.

La idea central, la búsqueda de lo absoluto, el atisbo del más allá, el apremio por encontrar en la realidad lo que se entreviera fugazmente en la fantasía resulta una constante obsesiva en la postrera obra de Luis Alberto Heiremans. El medio circense ya había sido trazado por el autor en *Navidad en el circo*. Curioso es anotar, además, que el prostíbulo aparece en sitio preeminente en esta trilogía, acaso como demostración explícita de la debilidad humana, totalmente ajena a los ímpetus de perfeccionamiento que asediaban a algunos de los personajes.

Pero hay una idea fija indisimulada, una extraversión del protagonista que no resulta convincente, sobre todo cuando exclama: "Mis ángeles, mis ángeles, ¿por qué me han abandonado?".

El ciclo, fundamentalmente alegórico, aspira a buscar el sentido de la vida, denotándose la confianza del autor en el hombre, que por encima de sus múltiples debilidades está destinado a un fin último: Dios.

Buenaventura, inserta en este número de "Mapocho", está compuesta por tres obras breves: *El año repetido*, *El mar en la muralla* y *Arpeggione*. Las tres parejas que actúan sienten en sus espíritus el agobio de la soledad y para evitar que les aplaste acuden a engañosos artificios. El complemento natural entre hombre y mujer no puede estimarse conseguido, pues son seres paralelos cuyas vidas no convergen ni se juntan. Hay un tono nostálgico en *Buenaventura*: la identificación que se intenta con el lugar geográfico de ese nombre permite sostener que nuevamente la implacable realidad echa por tierra aspiraciones del hombre, aun cuando éstas sean perfectamente sanas y legítimas.

El palomar a oscuras lo revisaba Luis Alberto Heiremans durante el curso del

²Ver: Juan Uribe Echevarría: *Contrapunto de alféreces en la Provincia de Valparaíso*, Ed. Universitaria, 1958.

año, mientras el estado de su salud se lo permitía, pues según declaraciones suyas "momentáneamente no estaba conforme con su estructura".

De lo anotado más arriba se desprende que en su obra como relatista y dramaturgo, Luis Alberto Heiremans desarrolló su temática alrededor de un concepto espiritual del individuo. Sacrificó el registro amplio que habría favorecido su producción, diversificándola, al aporte continuo de nuevas experiencias y realizaciones en torno al hombre. Aún es factible identificar al autor en determinados personajes, a los que proyectó rasgos de su propia personalidad.

En su etapa más reciente, la angustia metafísica de Heiremans adquiere un tono más pronunciado, sus piezas llevan adscritas un mensaje de comprensión y afecto, un anhelo patético de proyectar sus visiones febriles y angustiosas a todos cuantos tuvieran en suerte verlas representadas.

Con su muerte, dolorosa y súbita, nunca más recibiremos la expresión de su talento de fino artista.

Nunca más quienes fuimos sus amigos recibiremos su testimonio de afecto y lealtad.

Nunca más nos sentiremos reconfortados frente a su actitud ante la vida, que fue invariable en el sitio de honor o en la desgracia.

Pero tendremos para siempre, como preciosa herencia, su obra señera, que ilumina y dignifica al hombre en la dura, difícil tarea que tiene asignada en este mundo, encaminándose con desgarramientos y dudas, hacia la existencia ultraterrena.

IV. Final

I. Obras publicadas

Los niños extraños. Editorial Rapa Nui, 1950. 201 págs. Prólogo de Hernán del Solar.

Contiene: *La red*; *Sangre azul*; *Un poema sin palabras*; *El primer complot*; *Las sombras*; *El eslabón de luz*; *La muera*; *La pampa florida*.

Los demás. Editorial Nascimento, 1952. 243 págs.

Contiene: *La visita del sobrino*; *La primera mentira*; *El secreto de Pedro Idel*; *El gran silencio*; *La estancia sorprendida*; *La señorita Estefanía*; *La muerte*; *Una carta para Juanita*; *Los grandes destinos*.

La novena luna y El cuerpo restante en Antología del nuevo cuento chileno, de Enrique Lafourcade. Zig-Zag, 1954, págs. 225-241.

La estancia sorprendida (De *Los demás*) en *Antología del cuento chileno moderno*, de María Flora Yáñez. Ed. del Pacífico, 1958, págs. 203-208.

Miguelito, en *Cuentos de la generación del 50*, de Enrique Lafourcade. Editorial del Nuevo Extremo, 1959, págs. 123-140.

Moscas sobre el mármol (drama en 3 actos). Editorial del Nuevo Extremo, 1959, 89 págs.

La jaula en el árbol y dos cuentos para teatro. Contiene fuera de la obra que titula el volumen *La hora robada* y *Es de contarlo y no creerlo*. Editorial del Nuevo Extremo, 1959, 179 págs. *La jaula en el árbol* antes en *Finis Terrae* N° 13, primer trimestre de 1957, págs. 5-33. Hay también traducción al inglés. *Seres de un día*. Contiene: *Teresa*; *Eduardo*; *Pablo* y *Maira*. The Monticello College Press, Illinois, USA, 1960, 186 págs.

Versos de ciego en Escenario, revista teatral, Santiago de Chile, año 1, N° 2, mayo de 1961, págs. 1-25.

Versos de ciego y El abanderado. Imprenta Mueller, 1962, 143 págs.

Puerta de salida, novela. Editorial Zig-Zag, 1964, 232 págs. Traducida al alemán.

Buenaventura. Contiene: *El año repetido*; *El mar en la muralla*; *Arpeggione*. Ediciones Mapocho, 1964.

V. Bibliografía

*Diálogo con Luis A. Heiremans en "La Unión", Valparaíso, 23-VI-1964.

II. Obras estrenadas

Noche de equinoccio (Compañía de Eduardo Naveda), 1951.

La hora robada (Compañía de Tobías Barros), 1952.

La eterna trampa (Compañía de Américo Vargas), 1953.

La jaula en el árbol (Teatro de Ensayo UC), 1957.

Esta señorita Trini (en colaboración con Carmen Barros), (Teatro de Ensayo), 1958.

Es de contarlo y no creerlo (Teatro de Ensayo), 1959.

Versos de ciego (Teatro de Ensayo), 1961. Compuesta por *Los güenos versos* (1958) y

Sigue la estrella (1960), ambas estrenadas por el mismo conjunto. Traducido al inglés⁴.

El abanderado (Instituto del Teatro U. de Chile), 1962. Traducido al inglés⁴.

El palomar a oscuras (estrenada en el Zimmer Theatre de Münster, Alemania), 1962. Traducida al alemán.

Buenaventura (Kammertheater de Freiburg), 1962. Traducida al alemán.

El tony chico (Teatro de Ensayo), 1964. Estreno oficial en el Teatro del Palacio de Bellas Artes en Ciudad de México a fines de año. En Santiago sólo se representó en 3 funciones privadas.

⁴Traducidas al inglés. Referencia del autor. Diálogo con Luis A. Heiremans. *La Unión*, Valparaíso, 23-vi-1964.

Luis A. Heiremans: Buenaventura¹

BUENAVENTURA I

EL AÑO REPETIDO

Una pieza de hotel en Valparaíso.

Los muros del cuarto están tapizados en papel rojo oscuro. De ellos, cuelgan cuadros, affiches, estantes con figuras religiosas, lo que indica que la persona que aquí vive no está de paso sino que ocupa esta pieza desde hace algún tiempo.

Hay una cama con barrotes de bronce, un ropero, un lavatorio y, junto a él, algunas maletas. También hay un velador, una mesa y una silla.

A través de las ventanas se alcanza a divisar la estación, o mejor dicho, los cables eléctricos de los trenes y, más allá, un trozo de mar. Al comienzo la pieza está oscura.

Sólo se distinguen, en las murallas, la fosforescencia de algunos cuadros hechos con alas de mariposas. Después de algunos segundos, estallan en la bahía numerosos fuegos artificiales, luces de distintos colores inundan alternativamente el cuarto y descubren a REA acostada sobre la cama. Al mismo tiempo, se escucha la sirena larga, mantenida, enervante. Es la que anuncia que se inicia un nuevo año.

REA permanece inmóvil durante algunos segundos y luego,

sin entender luces, se levanta, va hacia la ventana y la cierra. Los ruidos se acallan.

Una luz verde inunda la pieza y en medio de ella la mujer se detiene, como un insecto atrapado.

REA *(Murmurando)* A patadas echaría este año... *(Pero de inmediato se repone y empieza a cantar):*

A Buenaventura me voy

Bailando rumba, mi amor,

A Buenaventura me voy

Dicen que es mucho el calor...

Sin ningún apuro, saca del ropero diversas cajas, una taza y un anafe de alcohol que coloca sobre la mesa y empieza a preparar café. A ratos canturrea la canción y,

a ratos también, se escucha la sirena, muy distante, es cierto, que llama.

Después de algunos segundos se oyen golpes en la puerta. REA los ignora.

Pero los golpes se hacen más insistentes y a ellos se unen ruidos

y una voz que llama.

REA No hay nadie.

VOZ DE HOMBRE Abrame... ábrame... ábrame...

REA Hoy no se abre. Hoy no se trabaja. Hoy es fiesta...

¹Estrenada en versión alemana por el Kammertheater de Freiburg el 23 de octubre de 1962.

VOZ DE HOMBRE ¡Abrame!

REA sigue preparando su café. Los golpes persisten. Por último, ella se levanta y grita a través de la puerta cerrada.

REA Váyase de una vez... ¿Que no ve que va a despertar toda la casa?
Váyase que si no voy a llamar a la policía...

VOZ DE HOMBRE Abrame...

REA Me asomo por la ventana y llamo.

VOZ DE HOMBRE Abrame por favor...

REA se inmoviliza durante algunos segundos y luego abre. En el corredor se descubre un hombre aparentemente bien vestido y borracho.

REA ¿Qué es lo que quieres?

HOMBRE Vivo en la pieza de al lado.

REA ¿Y?

HOMBRE *(Súbitamente violento)* Y estoy solo. Muy solo.

REA Es Año Nuevo.

HOMBRE Déjeme ver su pieza... *(Entra)* Déjeme verla...

REA Oiga...

HOMBRE Es igual a la mía. Redonda como la mía.

REA Esta no es redonda. Tiene cuatro muros y es más bien cuadrada.

HOMBRE Es redonda. Me llamo Antonio.

REA ¿Por qué no se va?

HOMBRE *(Dándose vuelta hacia ella)* No me eche. Por favor, no me eche.

REA ¿Quiere una taza de café? Estoy preparando café. ¿Quiere una taza?

REA ¿Cómo se llama?

REA ¿Yo? Rea.

ANTONIO ¿Qué quiere decir?

REA Es un nombre. ¿Quiere café?

ANTONIO Bueno, Rea. Gracias, Rea. Estoy tan solo, Rea.

REA Siéntese.

ANTONIO No me deje.

REA No. Ya está adentro. Pase no más.

ANTONIO *(Mirando los affiches de las murallas)* ¿Usted es artista?

REA Era.

ANTONIO ¿Qué pasó?

REA Los años, el tiempo, qué sé yo... ¿Cómo le gusta el café?

ANTONIO No quiero café. Nunca he podido tomar café. Me hace mal. Desde niño. Cuando niño vivía en una casa grande con mi madre y una hermana...

REA *(Interrumpiéndolo)* No, no me cuente historias. Todos queremos contar algo en Año Nuevo. Todos tenemos tanto que contar. Pero no lo cuente.

ANTONIO Feliz...

REA ¿Qué?

ANTONIO Feliz Año Nuevo... *(Esconde el rostro entre las manos y comienza a llorar).*

REA Ya, no seas tonto.

ANTONIO He llorado toda la noche, solo, en mi pieza.

REA Y ha tomado también.

ANTONIO También. ¿Por qué? Encuentra que no debiera...

- REA Eso es cosa suya.
- ANTONIO Sí quiere no tomo más.
- REA Haga como quiera.
- ANTONIO Pero no me va a dejar solo.
- REA Se va a ir a dormir.
- ANTONIO *(Con un tono levemente afectado)* Como un niño obediente.
- REA ¿Qué?
- ANTONIO Se va a ir a dormir como un niño obediente. Así me decían cuando chico.
- REA Y es lo mejor que puede hacer ahora.
- ANTONIO Pero no me deje solo esta noche, y de ahora... en adelante. Yo tenía una hermana que me decía... me decía cuando mi madre se murió: Nunca te voy a dejar solo, nunca. Y un día pasó un primo... psstt... se fue como el gas de una botella. ¿Dónde? A vivir con el primo. Yo los miré por el ojo de la cerradura: estaban acostados en la pieza del fondo, en la misma cama, y a Flora se le había deshecho el moño... tenía los cabellos atados en un moño duro lleno de horquillas y ahora los tenía deshechos. Parecía que estuviera flotando en medio de sus cabellos... como si se estuviera ahogando en el barro... en la mugre, en la mugre con el primo.
- REA ¿Qué le puedo ofrecer en vez de café?
- ANTONIO No me deje solo.
- REA ¿Y por qué no se fue usted con una prima? El mundo está lleno de primas.
- ANTONIO Todas tenían trenzas rubias y uñas largas. *(Ríe)* Voy a ir a buscar la botella a mi pieza. ¡Tenemos que brindar! ¡Tenemos! *(Se encamina hacia la puerta)* No me la cierre... Por favor... *(Sale y vuelve a aparecer)* No me cierre la puerta...
- Saló. REA permanece sola durante algunos segundos. Por un momento va a ir a cerrar la puerta; pero luego se contiene. Se sirve una taza de café.
- ANTONIO vuelve con la botella.
- ANTONIO Tenían las uñas largas y cuando en el verano jugábamos en la casa que habíamos construido encima del árbol, me las enterraban... Así... así... *(Ha tomado el brazo de Rea y le entierra las uñas)*.
- REA Déjeme.
- ANTONIO ¿Le dolió?
- REA Claro que me dolió.
- ANTONIO Perdóneme. No quise hacerle daño. En verdad que no quise. Le duele mucho...
- REA Déjeme tranquila.
- ANTONIO No se enoje.
- REA No estoy enojada.
- ANTONIO Mire... *(La pieza vuelve a inundarse con una luz verde)* Verde... verde dicen que es la esperanza.
- REA Así dicen.
- ANTONIO ¿Y usted cree que es verde?
- REA ¿Qué tiene en esa botella?
- ANTONIO No sé. Pero quema.
- REA Déjeme ver.
- ANTONIO ¿Quiere probarlo?

- REA *(Destapa la botella y huele su contenido)* No sé lo que es.
- ANTONIO Yo nunca tomo. Pero compré esto, para pasar el Año Nuevo, solo, solo, solo... ¿Usted lo había pasado sola antes?
- REA No me acuerdo. Le doy un consejo: no se acuerde usted más tampoco.
- ANTONIO Déjeme que yo le sirva: A Flora siempre le servía. Una copa de vino añejo... añejo como ella, como yo... y dulce, como un terrón de azúcar en la lengua y lo dejábamos ahí... O le robábamos el bicarbonato a la mamá y humedecíamos un algodón, lo empapábamos en bicarbonato y lo chupábamos como un caramelo...
- REA *(Bebiendo)* No es malo.
- ANTONIO El bicarbonato es exquisito.
- REA No. Este trago.
- ANTONIO ¡Feliz Año!
- REA ¿Y por qué no? Feliz Año...
- ANTONIO ¿Qué nos traerá este año?
- REA ¿Y a quién le importa? *(Bebiendo de nuevo)* Es más bien bastante bueno.
- ANTONIO El año pasado me sucedieron tantas cosas.
- REA Tiene un gustito a anís.
- ANTONIO Era la primera vez que me quedaba solo.
- REA *(Probando de nuevo)* No. No es anís. Es a...
- ANTONIO Una mañana me dijo que se iba y que yo no podía irme con ellos. Ellos dijo, como si ya estuvieran casados. Ellos...
- REA Es algo como anís. Pero no es anís.
- ANTONIO Y ahora deben estar acostados.
- REA ¿Quiénes?
- ANTONIO Flora... y mi primo.
- REA Antonio está en cama al otro lado del mundo.
- ANTONIO Yo me llamo Antonio.
- REA Yo conocí a un Antonio.
- ANTONIO ¿Dónde?
- REA Hace mucho tiempo. Muy lejos. Pero esa es una historia larga, aburrida... No se la voy a contar... Oiga ¿qué es lo que tiene este trago? Si parece que hierve en el estómago.
- ANTONIO Y todo se ve verde... verde, color de la esperanza...
- REA No hay esperanza. Todo es... es como esta pieza, cuadrada y no redonda.
- ANTONIO Pero los años vuelven.
- REA Se repiten.
- ANTONIO Se repiten...
- REA Hay un Antonio que le dice...
- ANTONIO ¿Qué?
- REA Que hay un lugar que se llama Buenaventura. Que allá la va a llevar, que vivirán juntos...
- ANTONIO Buenaventura...
- REA *(Canturreando)* A Buenaventura me voy
Bailando rumba, mi amor...
- ANTONIO ¿Qué es eso?
- REA Lo que cantaba, cuando era artista. ¿No conoce los versos?
- ANTONIO No.

REA ¿Quiere que se los cante?

ANTONIO ¿Cómo es? A ver...

Ella empieza a cantar. Ya está un poco borracha también.

REA A Buenaventura me voy
Bailando rumba, mi amor...
A Buenaventura me voy
Dicen que es mucho el calor.
Pero si el negro se va
Tras él su negra irá,
Cantando así para él:
A Buenaventura me voy...

Juntos cantan el estribillo, con voz fuerte. Pero de pronto ANTONIO se yergue y grita.

ANTONIO ¿Qué? ¿Qué es lo que me pasa?

REA Estás solo.

ANTONIO ¿Qué es lo que necesito? ¿Por qué estoy así?

REA Venga. Cállese ahora. Quédese callado.

ANTONIO ¿Por qué de repente me hablas así, tan suave?

REA Callado ahora... callado.

ANTONIO Estoy solo.

REA Todos lo estamos.

ANTONIO Solo, solo, solo... No me dejes aquí, así...

REA No te voy a dejar. No te voy a dejar.

Él avanza hacia ella y la abraza. REA lo toma entre sus brazos como un niño.

ANTONIO Dime algo... Sigue cantando...

REA No sé... No me acuerdo de ninguna canción de cuna... Ay, las cosas son demasiado grandes. No me acuerdo de ninguna. Ven...

Lo lleva hacia la cama y lo tiende. Lo toma luego entre sus brazos y comienza a cantarle la misma melodía que había estado cantando; pero ahora con el ritmo de una canción de cuna.

REA A Buenaventura me voy
Bailando rumba, mi amor,
A Buenaventura...

ANTONIO Rea... Rea... Rea ¿qué es lo que me pasa?

REA Nada, mi niño, nada. Duérmase ahora y no iremos...

ANTONIO ¿Qué es lo que me pasa? ¿Dónde estoy? ¿Qué es lo que necesito?

REA Ternura necesita. Lo de todos.

Una gran luz verde inunda la pieza y permanece dentro de ella un instante. Descubre a los dos abrazados, él como un niño apegado a ella, en el lecho. Al mismo tiempo,

REA sigue cantando la canción de cuna y la luz va disminuyendo

lentamente. Hay un instante de total oscuridad y

luego, al volver a hacerse claro, han pasado algunas horas.

ANTONIO está de pie junto a la ventana por la cual ya se divisa alguna claridad.

Parece que hubiera estado hablando durante mucho rato.

REA todavía está en el lecho.

ANTONIO ...y teníamos una casa al fondo del jardín, en un árbol inmenso. La habíamos amarrado entre las ramas... como un velero... El viento soplab a veces, se hinchaban las velas y nos parecía ir navegando sobre el jardín, sobre las casas... Flora y yo...

- REA ¿Por qué no te vienes a tender otro rato?
- ANTONIO Flora era el capitán.
- REA ¡Qué idea!
- ANTONIO ¿Qué?
- REA Tener a una mujer de capitán. Los hombres son capitanes. Los hombres mandan.
- ANTONIO Flora siempre fue el capitán. Ella era quien decidía a qué íbamos a jugar, escogía, daba las órdenes. Flora nació capitán. ¿La conoces?
- REA Cómo quieres que la conozca.
- ANTONIO Tiene la mirada decidida. Y una vez me agarró por los brazos... me acuerdo que estábamos en el velero sobre la encina, me miró y me dijo: Tú no te vas a poder ir nunca. Tú eres de aquí y conmigo te quedarás... *(Hay un momento de silencio. Rea se yergue)* Y ahora me dejó solo. *(Viéndola)* ¿Adónde vas?
- REA Voy a preparar una taza de café.
- ANTONIO ¿De nuevo?
- REA Me gusta el café.
- ANTONIO ¿No quieres escucharme entonces?
- REA Habla, habla. Te estoy escuchando.
- ANTONIO No. Estás aburrida.
- REA ¿Tú quieres café?
- ANTONIO ¿Queda algo en la botella?
- REA Un concho.
- ANTONIO Dámelo.
- REA ¿Te hará bien?
- ANTONIO ¡Dámelo!

Ella se lo pasa y él bebe de un trago.

- REA No creo que te haga bien.
- ANTONIO ¿Por qué se habrán terminado las luces?
- REA ¿Cuáles?
- ANTONIO Esas que iluminaban la pieza. Las verdes...
- REA Está aclarando.
- ANTONIO ¿Y?
- REA ¿De qué sirven los fuegos artificiales en la mañana?
- ANTONIO Entonces... ya estamos en otro año.
- REA Sí. Otro año.
- ANTONIO *(Desplomándose en una silla)* ¿Qué voy a hacer?
- REA *(Cambiando de tema)* El agua está hirviendo.
- ANTONIO *(Después de un rato)* ¿Por qué no quieres pensar?
- REA ¿Qué?
- ANTONIO Te pregunto por qué no quieres pensar.
- REA ¿En qué?
- ANTONIO En todo... en lo que pasa... en lo que pasó... en lo que nos ha sucedido. ¿Por qué no sufres? *(La agarra por los brazos)* ¿Por qué?
- REA ¿Por qué?
- ANTONIO *(Deshaciéndose)* ¡Déjame!
- REA ¿Tienes miedo?
- REA Si no te quedas tranquilo, te voy a echar a tu pieza.
- ANTONIO ¿Tienes miedo? ¡Contéstame! Tienes que contestarme. ¿Tienes miedo de dar vuelta la cara, de mirar? ¡Tienes miedo!

- REA No tengo para qué mirar. Estoy bien así.
- ANTONIO Pero mira hacia afuera. Mira cómo el cielo se va poniendo claro. Mira esa casa... las paredes están sucias, las puertas abiertas. ¿De quién es esta casa?
- REA Cómo quieres que lo sepa. ¿Café? Perdón... de veras que no tomas café.
- ANTONIO Rea... no podemos mirar todo esto. No podemos. Salgamos, ¿quieres? Salgamos a la calle y busquemos un lugar donde todavía se pueda tomar algo. Un lugar pintado de verde con las murallas limpias... Compremos una botella y salgamos... o volvamos, como quieras... Pero por favor no me dejes solo... sobre todo hoy. Nunca he visto una mañana más gris, más sucia... No puedo mirarla. Parece que el Año Nuevo arrastrara todos los Años Nuevos anteriores, todos los desperdicios de Años Nuevos... Rea, Rea... ¡NO ME DEJES SOLO EN EL MEDIO DE LOS DESPERDICIOS!
- REA Quédate callado de una vez por todas.
- ANTONIO Salgamos. A ver... *(Va hacia el ropero y lo abre)* Ponte algo... cualquiera de estos vestidos... ¿Qué es esto?
- REA Déjalos. Son mis vestidos.
- ANTONIO *(Retrocede sosteniendo entre los brazos un alto de vestidos de fantasía que ha sacado del ropero)* ¿Qué es esto? Los vestidos de Piel de Asno... todos, todos juntos en un solo lugar. ¿Te acuerdas de la historia de Piel de Asno? Flora me la contaba siempre... Había una vez...
- REA ¡Cuidado con esos vestidos!
- ANTONIO Ponte uno. Nada más que uno. ¡Este!
- REA No sea...
- ANTONIO Por favor... Pero ¿qué es esto? Si brillan como si una de esas luces se hubiera caído aquí adentro.
- REA ¡Déjalos! Son mis vestidos. Los que uso cuando actúo. Hay que tratarlos con cuidado. El capital de una vedette son sus vestidos. Y yo siempre me compré los mejores.
- ANTONIO ¿Quién te los pagaba? ¿Un primo? *(Ella lo golpea rudamente en la mejilla)* Flora le compró dos docenas de camisas de seda a Ignacio.
- REA Perdóname.
- ANTONIO Qué curioso. No tengo ganas de llorar. Antes, cuando me pegaban siempre lloraba.
- REA Perdóname... No sé por qué lo hice.
- ANTONIO *(Extendiendo uno de los vestidos)* Ponte éste.
- REA Antes... había luces. Y muchos dicen que en las candelitas se puede trucar y que no es necesario hacerse ropa fina. ¡Trucar! Son las luces más despiadadas.
- ANTONIO ¿Cuáles?
- REA Las de las candelitas. No se puede engañar con ellas. Hay que tener siempre lo mejor. Y yo siempre tuve lo mejor.
- ANTONIO Ponte éste, Rea, por favor. Nada más que para vértelo.
- REA Hace años que no me los pongo.
- ANTONIO Razón de más.
- REA Desde que dejé de cantar. *(Y de repente confiesa)* Yo era vedette con cartel francés. ¿Sabes lo que quiere decir?

- ANTONIO No; pero ponte este vestido.
 REA Colocan tu nombre al final de los otros; pero coronado con una "y".
(Como si estuviera leyendo) "Y Rea del Oro". Es casi más destacado
 que estar al principio.
 ANTONIO ¡Póntelo! ¡Póntelo!

Se sienta en una silla y empieza a aplaudirla.

Ella lo mira durante un segundo y parece transfigurarse, tal vez la pieza se llena de aplausos, de gritos, de vítores. Es como una súbita alucinación y luego pasa.

- REA Bueno. Pero no me mires. El secreto de un vestido es que sea visto de golpe... De repente...

El se da vuelta mientras ella se coloca el vestido.

Y después de algunos segundos empieza a monologar.

- ANTONIO En la casa había una pieza... la pieza oscura la llamábamos, porque ahí nos encerraban cuando nos portábamos mal y con Flora descubrimos una caja llena de disfraces... Eran los restos de bailes de fantasía... y desde entonces, desde que encontramos ese tesoro, nos portábamos mal de adrede para que nos encerraran... y pasábamos horas mirando vestidos... Flora se disfrazaba de diablo... había un traje de diablo colorado... y me metía miedo en la pieza oscura... ¿Por qué no podremos volver a todo eso? ¿Por qué? Yo viviría feliz en esa pieza oscura con un diablo de verdad, y la caja llena de disfraces...

REA ha emergido de detrás del biombo donde se cambió el vestido. Es un disfraz de "rumbera" en negro y rojo, con plumas y lentejuelas. En cierta forma recuerda el convencional vestido de los diablos de carnaval.

- ANTONIO ¿Me puedo dar vuelta?... *(Lo hace)* ¡Flora!
 REA ¿Qué?
 ANTONIO No... no me metas miedo, Flora. Yo sé que no eres el diablo sino tú, Flora... *(Ella se acerca a él y él huye a través del cuarto)* No, Flora, déjate... Cuando vengan a sacarnos de la pieza oscura, te voy a acusar. Le voy a decir a la mamá que tú te vestiste de diablo y me perseguiste... No, Flora, Flora... No, no... *(Ríe y grita a la vez, asustado y contento de estarlo, como un niño que goza cuando lo asustan)* ¡No! No... Flora. *(Poco a poco, Rea va entrando en el juego. Ríe también y lo persigue. Se escuchan unos ruidos como de disparos y ambos se inmovilizan. La pieza se llena de colores, Antonio corre hacia la ventana)* Ya, mamá, aquí estamos... Ya nos castigó suficiente. Venga a sacarnos.
 REA Son fuegos artificiales.
 ANTONIO Alguien prendió la luz dentro de la pieza oscura.
 REA Están disparando nuevamente fuegos artificiales.
 ANTONIO Te voy a acusar... Te voy a acusar...
 REA ¿Por qué creía yo que no se verían en la mañana?

A lo lejos, mientras siguen escuchándose los ruidos de los fuegos artificiales y la pieza se llena de luces multicolores, se oye el ruido de unas campanas y lentamente las luces van decreciendo. Cuando vuelven a encenderse, ANTONIO está tendido sobre el lecho y

REA está de pie junto a la ventana. Se ha sacado las plumas y su aspecto

es el de un clown cansado. Está hablando y pareciera que lo hace desde hace mucho tiempo.

La imagen es muy parecida a la del comienzo del cuadro anterior, salvo que los personajes están cambiados.

REA ...y también me ofreció que nos fuéramos... lejos... a Buenaventura me dijo. Parece que es fuera la ciudad donde todos querían vivir. Es un puerto, me han dicho... con un hotel grande, con balcones de fierro y entre los fierros cuelgan niños y monos. Y se puede hacer fortuna en Buenaventura...

Una luz verde ilumina la escena.

ANTONIO Verde...

REA ¿Qué?

ANTONIO El color de la esperanza.

REA Yo estaba trabajando entonces. Fue el año que estrené la canción ésa. Tenía mucho éxito... Me aplaudían, Antonio, y todas las noches me llegaba el ruido como si me estuvieran dando algo... ¿Te han aplaudido alguna vez? Una se siente tan llena... tan fuerte, tan importante... Ves las manos, algunas caras y escuchas ese ruido, como el eco de la lluvia, que te traspasa y te completa... Es amor que te dan todos. Como hacer el amor con el mundo, sin comprometerse.

ANTONIO Entonces...

REA Entonces lo dejé todo. Rompí el contrato, incluso tuve que pagar una suma de dinero, lo perdí todo, todo por irme a Buenaventura...

ANTONIO ¿Y?

REA No llegó. Me acuerdo que estaba en una pieza como esta, con las maletas hechas y todo listo. Me senté a esperar; pero no llegó.

ANTONIO ¿Y te dolió?

REA Al principio. Después me acostumbré.

ANTONIO ¿A qué?

REA A seguir.

ANTONIO Pero, ¿cómo? ¿Cómo puede uno seguir? A mí me parece que a veces la vida se pone angosta y que nada volverá a ensancharla de nuevo.

REA Yo pensaba lo mismo. Pero después me di cuenta que no importaba.

ANTONIO Eso es cierto. Te lo has repetido tantas veces que crees, que te has convencido. Pero no es cierto. ¿Qué es lo que pasa en la vida, Dios mío? ¿Por qué estamos hoy aquí, los dos, cuando ni siquiera nos conocíamos ayer? ¿Qué estamos haciendo? ¿Qué es lo que nos ha pasado? Antes uno sentía que guardaba las riendas entre las manos, que frenaba los caballos, que los hacía partir, que hacía... o deshacía. ¿Qué es lo que pasa, Dios mío? ¿Qué es lo que pasa?

REA Se crece.

ANTONIO Pero eso nada significa. ¿Cómo es que te has dado cuenta que no importa? ¿Cómo te has resignado? ¿Cómo y por qué?

REA Porque comprendí.

ANTONIO ¿Qué?

REA De que había crecido.

En el silencio que sigue, se escuchan las campanas de una iglesia.

REA Son las campanas de la Matriz. Están llamando.

ANTONIO Y entonces... Sigueme contando.

- REA Comprendí que no iba a venir a buscarme. Saqué las cosas de la maleta y las fui colgando en el ropero. ¡Qué curioso! Eso es lo que mejor recuerdo... Tenía un vestido con lentejuelas plateadas y una se desprendió cuando lo coloqué en la percha. Me senté encima de la cama a coserla y recuerdo perfectamente que me dije: No vendrá. Ya nunca iré a Buenaventura... Se me había terminado el contrato. Me costó conseguir otro. Trabajé durante unos meses; pero andaba con "jetta". Uno de los cabarets cerró y otro lo clausuró la policía. Cada vez trabajé menos y así... me tuve que dar cuenta que había perdido algo. Eso parece ser lo que nos pasa a todos. Crecemos y perdemos algo, crecemos otro poco y perdemos algo más. Y de repente, cuando somos verdaderamente adultos, lo hemos perdido todo, y sin embargo seguimos.
- ANTONIO Rea, ¿y si nosotros nos fuéramos a Buenaventura?
- REA ¿Qué?
- ANTONIO A Buenaventura. Yo tengo un poco de dinero. Cuando Flora se fue con mi primo, nos separamos lo que nos había dejado la mamá. Lo mío está en el banco... ¿Por qué no habríamos de usarlo?
- REA No seas tonto.
- ANTONIO No. Te lo digo en serio. ¿Por qué no? Tú estás sola, yo también. ¿Por qué no habríamos de tratar de hacer algo los dos?
- REA Ya se divisan los barcos en el puerto.
- ANTONIO Te lo digo en serio, Rea.
- REA Desde allá deben haber disparado los fuegos artificiales.
- ANTONIO Rea, contéstame, Rea...
- REA No. No es posible...
- ANTONIO ¿Por qué?
- REA Porque no nos vamos a ir.
- ANTONIO Pero ¿por qué, Rea? Yo estoy solo, libre. Tú también.
- REA No, Antonio. No quiero volver nuevamente a...
- ANTONIO ¿A qué?
- REA A todo lo de antes. Eso se terminó. Se terminó.
- ANTONIO Yo no te ofrezco nada posible. Es un hecho palpable, concreto. Vámonos juntos. Vivamos juntos.
- REA No... *(Se domina y trata de cambiar de tema)* ¿Qué vas a hacer hoy día?
- ANTONIO Voy a ir al banco a buscar el dinero.
- REA Los bancos están cerrados.
- ANTONIO Mañana entonces.
- REA Mañana habrás cambiado de opinión.
- ANTONIO No, Rea. ¿No me crees? *(Están el uno frente al otro. Ella lo mira. Duda)*. Contéstame. ¿No me crees?
- REA Sí. Te creo.
- ANTONIO Entonces ¿te quieres ir conmigo? ¿Te irás?
- REA No sé, no sé, no sé...
- ANTONIO ¿Qué te pasa?
- REA Me parece que ya he dicho todas estas cosas antes. Me parece que estoy caminando en círculos, que no puedo saltar a otro, que me repito, que me repito...
- ANTONIO Pero no crees ¿no es cierto?
- REA No quiero creerte. No quiero.

ANTONIO Vámonos, Rea. A Buenaventura o donde quieras. Vámonos.
 REA No quiero...
 ANTONIO Tú sabes que no puedo mentir. Tú sabes que te necesito.
 REA Qué cerca está uno siempre... qué cerca...
 ANTONIO Vámonos.
 REA Qué cerca... qué cerca... qué cerca...

Y mientras sigue repitiendo la palabra "cerca", las luces bajan. Las luces se encienden luego, súbitamente. Hay un aire de fiesta en la pieza.

REA está sola guardando cosas en las maletas. Todos sus vestidos de fantasía están sobre el lecho y los va guardando en una de las maletas. Es de noche afuera.

REA *(Cantando en voz baja)* A Buenaventura me voy
 Bailando rumba, mi amor...

ANTONIO entra. Trae provisiones entre los brazos y un par de billetes de navegación.

ANTONIO Creo que lo traigo todo... El pan, el jamón, el vino y mira!
 REA *(Leyendo los billetes)* S. S. Ardano con destinación a Buenaventura.
 ANTONIO Zarpa en pocos días más, lo necesario para arreglar los pasaportes.
 Pero ¿qué te pasa? ¿Por qué te quedas callada? ¿Estás triste?
 REA Estoy muy contenta.
 ANTONIO ¿Por qué no comemos? Destapo la botella de vino... ¿Qué son todas estas cosas?
 REA Son mis vestidos. No sé si llevarlos o no.
 ANTONIO Claro que sí. Tienes que llevarlos. Hay que llevarlo todo. Hay que borrar nuestras huellas, no hay que dejar nada atrás. ¿Qué es esto?
 REA ¿Que no ves? Son unas sábanas.
 ANTONIO ¿Y para qué tienes sábanas?
 REA Son... no sé, hace tanto tiempo.
 ANTONIO ¿Qué?
 REA Cuando me fui de mi casa. Mi madre me las dio. Me dijo que si algún día me casaba...
 ANTONIO Son iguales a las que teníamos.
 REA ¿Quiénes?
 ANTONIO Yo... y Flora.
 REA ¿Qué te pasa? Ahora tú te has quedado callado.
 ANTONIO Son iguales a las que teníamos antes. Las que colgábamos entre las ramas.
 REA ¿Las del barco?
 ANTONIO Sí.
 REA ¿Y qué hay con eso? Estas son nuestras.
 ANTONIO Sí.
 REA No tienes que pensar en todo eso, Antonio. Esas cosas ya pasaron.
 ANTONIO Pero ¿por qué será que todo vuelve? Que uno vive perseguido por detalles. Cuando fui a comprar el vino, me ofrecieron uno que era el preferido de Flora y cuando crucé el muelle, sonó la sirena de un barco... Cuando niños, veraneábamos en la costa y, en el dormitorio, en las noches, cuando oíamos una sirena, Flora siempre decía: ¿Cómo estará nuestro barco en la encina? Hoy también me acordé de eso.

- REA Tenía velas ¿no es cierto? Como éstas... como estas sábanas (*Las extiende con un gesto amplio*) Mira... (*Amarra un trozo de cáñamo en uno de los extremos y cuelga el cáñamo de la lámpara. Iza las sábanas como velas y el centro de la pieza queda transformado en una especie de velero. Arregla los muebles en torno a ellos como la quilla de un barco. Antonio participa en todo esto también. Poco a poco ambos se van transformando en un par de niños que juegan. Finalmente el barco está listo*) Aquí lo tienes... y podemos viajar.
- ANTONIO ¿Los pasajes?
- REA Toma... (*Le da los billetes y ambos se colocan dentro del barco*).
- ANTONIO Pero ¿quién va a dar las órdenes?
- REA Tú.
- ANTONIO ¿Yo?
- REA Claro. Tú eres ahora el capitán.
- ANTONIO No... no sé...
- REA Claro que sabes.
- ANTONIO ¿Tú crees? (*Con voz tímida que cada vez se va haciendo más segura*) ¡Ancla! Cuarenta y cinco grados este... Viento noreste... ¡Adelante!
- REA Antonio... ¡Eres el capitán! Tú eres el capitán.
- ANTONIO Sí, yo soy el capitán.
- REA ¿Y adónde vamos?
- ANTONIO Dirección: Nornoreste. Destinación: Buenaventura.

Empiezan a cantar la melodía y no las palabras de la canción: A Buenaventura, etc. ... mientras la luz se concentra sobre ellos y luego va disminuyendo lentamente.

Cuando las luces vuelven, ANTONIO está solo en la pieza. Está escribiendo una carta. Algunos segundos después irrumpe REA en la pieza. Trae los brazos cargados de paquetes. Al sentirla, ANTONIO esconde la carta.

- REA ¿Me demoré mucho? Tenía que comprar varias cosas antes del viaje. ¿Dónde has estado? Me habría gustado tanto salir de compras contigo. Es tan aburrido hacerlo sola. ¿No te parece? Compré ropa y escobillas de diente... ¡una docena! porque a uno siempre se le quedan en los hoteles... Yo creo que he perdido más escobillas de dientes en mi vida que... ¿Qué es lo que te pasa?
- ANTONIO Nada.
- REA Y te traje un regalo. ¡Mira! ¿Dónde lo dejé? Es uno de estos paquetes... Después te voy a mostrar las cosas que compré. Tenía unos pesos guardados... para cualquier eventualidad... Una de mis tías siempre me aconsejaba cuando yo era chiquilla: Guarda unos dinercillos, hija, escóndelos donde nadie te los pueda sacar. Algún día te harán falta... Y así siempre lo he hecho... Este parece que fuera (*Desenvuelve una gorra de marino*) ¡Mira! ¿No me dices nada? ¿Qué es lo que te pasa?
- ANTONIO Rea...
- REA Déjame ponértela.
- ANTONIO ¡Rea!
- REA ¿Qué es lo que pasa? ¿Qué es eso que tienes ahí?
- ANTONIO (*Escondiendo la carta*) Nada.
- REA Déjame ver. (*Le arrebatla la carta. Lee*) "Rea, no sé como explicarte lo que ha sucedido..." ¿Qué es lo que ha sucedido?

- ANTONIO Rea, en el banco, cuando fui a retirar el dinero, encontré una carta.
- REA *(Riendo)* ¿Una carta?
- ANTONIO Flora me escribió.
- REA ¿Flora?
- ANTONIO Sí. Le han sucedido muchas cosas. Parece que mi primo la abandonó. Habían venido a pasar el Año Nuevo a Valparaíso y él la abandonó.
- REA Ella está aquí. ¿La viste?
- ANTONIO No. Volvió a la casa. Está muy sola y me necesita.
- REA ¿Y?
- ANTONIO Quiere verme.
- REA ¿Y tú qué le contestaste? ¿Le contestaste?
- ANTONIO Se ha quedado sola. Rea.
- REA ¿Qué le contestaste?
- ANTONIO Me necesita. *(Rea permanece muda)* Si vieras lo que me dice...
- REA Y tú ¿qué piensas hacer?
- ANTONIO ¿Qué me queda por hacer, Rea?
- REA No sé yo. Eso es lo que te estoy preguntando.
- ANTONIO No sé... había pensado...
- REA ¿Qué?
- ANTONIO Ir a verla, por unos días, tal vez pueda ayudarla.
- REA Y eso era lo que me ibas a decir en la carta. *(El no contesta)* ¿Era eso?
- ANTONIO Sí.
- REA Ni siquiera me ibas a esperar para decírmelo.
- ANTONIO Rea...
- REA ¿Y el viaje? ¿Y nosotros? Y todo, todo...
- ANTONIO Tendremos... tendrás... Rea, quisiera que tú te quedaras con los billetes.
- REA ¿Y qué quieres que haga con ellos?
- ANTONIO Que hagas el viaje, que vayas por fin a Buenaventura.
- REA Sola. Pero. ¿Tú crees que una va sola a alguna parte?
- ANTONIO Siempre has querido ir.
- REA ¿Es cierto todo esto?
- ANTONIO ¿Qué?
- REA ¿Es verdad que te vas a ir?
- ANTONIO Ya te lo dije, Rea... Recibi esa carta y...
- REA Y no supiste qué hacer sino volver.
- ANTONIO Flora es mi hermana.
- REA ¿Y yo?
- ANTONIO Por favor, Rea.
- REA Conmigo también habías aprendido a vivir. Comíamos juntos, nos hablábamos juntos, dormíamos juntos. Algo le debe uno a la persona con que duerme y come.
- ANTONIO Te estoy muy agradecido.
- REA Agradecido... Pero no comprendes que estás en deuda conmigo. Sí, en deuda. Yo estaba tranquila en esta pieza. Contenta. Sola. Tú fuiste quien vino a golpear, a rasguñar, a llorar contra la puerta... Tú fuistes quien insistió y me convenció de nuevo... Yo te creí, Antonio, te creí. No piensas que eso me da alguna fuerza... alguna importancia... algún derecho... ¡Ah!... ustedes los pobres, los que necesitan

protección, los pobres, pobres desvalidos... Al diablo los mandaría a todos. ¡Al diablo! ¡Al diablo!

ANTONIO Rea, por favor, escúchame.

REA Y yo creí que te había hecho hombre. ¡Capitán creía! Creí que te había infundido agallas y coraje. Que te olvidarías de todo lo demás y viviríamos juntos para siempre...

ANTONIO Para siempre... Yo nunca podré vivir con nadie para siempre, Rea, salvo con Flora.

REA Pero ella no es más que tu hermana.

ANTONIO Tú misma lo dijistes, Rea. Uno de repente comprende que ha crecido y sabe lo que quiere... o más bien sabe de lo único que es capaz. Yo no puedo sino vivir con ella.

REA Andate entonces. Andate de una vez. Vuelve a las polleras de tu solterona, refúgiate ahí, ya que debes refugiarte; pero déjame sola.

ANTONIO se levanta y va hacia la puerta. Cuando va a llegar, un grito de REA lo detiene.

REA ¡No! No te vayas... Esta noche no, no te vayas. Mañana.

ANTONIO Mejor que sea ahora. Ya tengo mi maleta en la estación. La llevé esta tarde. Es mejor que me vaya ahora.

REA ¿Ahora? ¿Me vas a dejar sola ahora?

ANTONIO Tengo que irme esta noche.

REA Pero más que no sea sino en recuerdo de cómo tú estabas. No me puedes dejar ahora, no puedes...

ANTONIO Lo tengo decidido.

REA ¡No me dejes sola! *No me dejes sola aquí... Entre los desperdicios...*

ANTONIO Adiós, Rea.

ANTONIO sale.

REA Por favor... por favor...

Se pone a sollozar; pero una sirena ahoga su voz.

Vuelve entonces al centro de la pieza. Durante algunos segundos se ve que no sabe qué hacer.

Por último, descuelga las sábanas y empieza a doblarlas.

Abre las maletas y vuelve a colgar la ropa en el ropero. De pronto, al sacar uno de los vestidos, rueda por el suelo un objeto. Es una luz de bengala. Se sienta sobre el lecho y la enciende. La pieza se llena de reflejos verdosos y ella mira la luz sin pestañear.

REA Te... te había comprado esta luz verde... para encenderla allá...

El fuego de artificio se ha ido deshaciendo en su mano.

Ella lo mira y ve cómo se apaga.

REA Era verde... verde...

TELON

BUENAVENTURA II.

EL MAR EN LA MURALLA

Una salita de un departamento de un empleado. Está rutinariamente amoblada con un sillón, una mesa, algunas sillas y un trinchero. Sobre éste hay una fotografía de una niñita, ante la cual hay un ramo, muy pequeño, de flores. Hay una puerta a la izquierda que comunica con la cocina, y otra, a la derecha, con el dormitorio. La ventana se abre sobre un pequeño balcón y, desde él lo único que se ve es una pared de cemento.

OCTAVIO y REBECA acaban de cenar. La mujer está retirando los platos. Va y viene entre la cocina y la salita. El hombre permanece sentado junto a la mesa, sin moverse.

- REBECA *(Después de un tiempo)*: ¿No trajiste el diario?
 OCTAVIO No. Olvidé comprarlo.
 REBECA ¿Que no lo vendían en la esquina donde esperaste el bus?
 OCTAVIO No sé. No me fijé.
 REBECA *(Entrando hacia la cocina)*: ¿Cómo *(Pero él no contesta, no quiere gritar, espera hasta que ella haya salido de la pieza)* ¿Cómo?
 OCTAVIO No sé. No me fijé.

Hay un largo silencio.

- OCTAVIO Hace calor ¿no?
 REBECA Sí. Mucho.
 OCTAVIO En la oficina hacía mucho calor hoy día. No pudimos abrir la ventana porque la señorita González está resfriada.
 REBECA ¿Todavía?
 OCTAVIO Sí.
 REBECA Debiera hacerse examinar.
 OCTAVIO Creo que se hizo examinar. Pero a su edad, da un poco lo mismo. Las enfermedades se pegan.
 REBECA Parece que este verano va a ser muy caluroso.
 OCTAVIO Así decía en el diario. creo.
 REBECA ¿En cuál diario?
 OCTAVIO En uno que compré el otro día.
 REBECA Ahora parece que ya no te interesa mucho leer el diario.
 OCTAVIO No mucho. Son siempre las mismas noticias. Cuando se ha leído el diario durante una vida, las noticias se repiten.
 REBECA Así es. *(Sale a la cocina y desde allá se escucha su voz; pero las palabras son inaudibles)*.
 OCTAVIO *(Sin alzar la voz)*. No te oigo.

REBECA sigue hablando y él no hace ningún esfuerzo por contestar. Después de un rato entra a la pieza.

- REBECA ...y entonces yo le dije que a fines de mes podríamos pagarle una nueva cuota, no te parece?
 OCTAVIO Sí, así me parece.
 REBECA Voy a abrir la ventana. A lo mejor entra un poco de aire.
 OCTAVIO En este barrio nunca se siente aire. Como no hay árboles...
 REBECA Hagamos la prueba de todos modos.

- OCTAVIO ¿Quieres que la abra yo?
- REBECA No. No te molestes. Debes estar cansado. (*Abre la ventana y sale al balconcito a mirar*). Mira, allá hay un hombre.
- OCTAVIO ¿Ah, sí?
- REBECA Sí. Al pie del muro de enfrente.
- OCTAVIO Parece que entrara más calor.
- REBECA Es diciembre.
- OCTAVIO Fines de diciembre. La época en que empezábamos a hacer planes.
- REBECA ¿Para qué?
- OCTAVIO Para las vacaciones.
- REBECA (*Obviamente cambiando de tema*). Octavio, esta mañana estaba pensando: ¿Qué es lo que se hizo tu colección?
- OCTAVIO ¿Cuál colección?
- REBECA La de sellos.
- OCTAVIO Por ahí debe estar.
- REBECA Antes te entretenías mucho con ella.
- OCTAVIO Sí.
- REBECA Te pasabas las tardes ordenándolos, agrupándolos. ¿Te acuerdas?
- OCTAVIO Sí. Me acuerdo.
- REBECA ¿Por qué no empiezas de nuevo?
- OCTAVIO ¿A coleccionarlos?
- REBECA ¿Quieres que te los busque?
- OCTAVIO Era entretenido ¿te acuerdas? A Rebequita le gustaba mucho ver cuando los ponía en agua para separar los sellos del papel. Se quedaba horas mirándolos en el lavatorio... cómo flotaban... yo creo que se imaginaba que eran barcos... barcos de colores...

Al escuchar la palabra "Rebequita", REBECA se inmoviliza, mira el retrato de la niña y una sombra muy distinta cruza, por su rostro. Hasta ahora había estado esforzándose para hablar, ahora el mismo desánimo que invade a su marido la gana. Hay un largo silencio. La mujer permanece junto a la ventana y el hombre en su silla, recordando. La oscuridad va llenando lentamente la pieza.

- OCTAVIO (*Después de un tiempo*): No sé... Parece que les hubiera perdido el interés. Ni siquiera me acuerdo donde guardé el álbum. La última vez que lo vi fue cuando ordenamos todo, después de la m...
- REBECA Octavio...
- OCTAVIO ¿Qué?
- REBECA No hables de esas cosas. (*Hay un silencio*). ¿Qué estará haciendo ese hombre?
- OCTAVIO ¿Cuál?
- REBECA Ese, junto a la muralla. Parece que estuviera esperando. Mira, ven a ver. (*Octavio se levanta y va a la ventana*).
- OCTAVIO Tiene un tataro y parece que estuviera esperando.

REBECA hace un esfuerzo por recobrar su antiguo estado de ánimo. Desaparece hacia la cocina y vuelve con un ramo de flores, tan pequeño como el que está colocado junto al retrato, y empieza a cambiar las flores. Es todo un ritual: trae el florero a la mesa, deja las flores antiguas en un papel de diario que ha colocado sobre el mantel y va disponiendo las nuevas flores con gran minuciosidad. Hay un largo silencio mientras todo esto se lleva a cabo. Pero de pronto un sollozo la recorre y la mujer hunde el rostro entre los brazos y solloza amargamente.

- OCTAVIO *(Yendo hacia ella)*: Rebeca... Rebeca... Mira cómo te pones... Te he dicho que no cambies las flores a esta hora. Hazlo en la mañana, cuando hay sol, cuando estás más alegre, cuando tienes otras cosas que hacer; pero ahora... Cálmate... Nada sacas con llorar...
- REBECA ¿Por qué se nos tendría que ir, Octavio? ¿Por qué? Era lo único que teníamos, lo único...
- OCTAVIO Fue mejor así, Rebeca. Era tan enferma...
- REBECA Yo la habría cuidado toda una vida. A mí me gustaba tenerla en la casa.
- OCTAVIO Sufría, Rebeca. Acuérdate los dolores que tenía y cómo lloraba al final.
- REBECA Pero una siempre esperaba, esperaba que algo sucediera. Que descubrieran un remedio, una operación, algo... Se esperaba... En cambio ahora...
- OCTAVIO Ya está... ya está... Sécate las lágrimas y pongamos un poco de música. ¿No te gustaría escuchar otro capítulo de esa comedia que oíamos anoche? Rebeca, tienes que hacer un esfuerzo.
- REBECA Cuando hablaste recién... la vi, Octavio, la vi mirando el agua del lavatorio y riéndose ¿te acuerdas cómo se reía?
- OCTAVIO Rebeca...
- REBECA Yo habría sido capaz de cuidarla toda una vida, porque era lo único que teníamos para esperar, lo único que nos preocupaba, lo que nos hacía seguir adelante. En cambio, ahora...
- OCTAVIO Cálmate...
- REBECA Ahora ya nunca podremos tener nada, porque estamos demasiado viejos.
- OCTAVIO *(Después de un momento de silencio)*. Sí, estamos demasiado viejos.

Va hacia el radio y lo conecta. Se escucha una música característica y luego la voz, en sordina, de un locutor que explica lo que ha sucedido en el capítulo anterior. Pero ninguno de los dos lo escucha. OCTAVIO va hacia la ventana y mira. REBECA, mientras tanto, se ha enjugado los ojos, ha terminado de disponer las flores y, habiendo colocado el florero junto al retrato, sale hacia la cocina con las flores viejas. Después de un rato vuelve.

- OCTAVIO Mira... Ha llegado otro hombre. Parece que lo estaba esperando a él. Este trajo unos palos ¿ves?
- REBECA *(Va a pararse junto a él, cerca de la ventana)*: ¿Quiénes serán?
- OCTAVIO Obreros, parecen.
- REBECA Se diría que ha refrescado.
- OCTAVIO ¿Encuentras?
- REBECA Octavio... he estado pensando algo.
- OCTAVIO ¿Qué?
- REBECA A propósito de las vacaciones...
- OCTAVIO ¿Para qué hablamos de eso, Rebeca? Ya sabes que no podremos salir este año, ni el próximo.
- REBECA Es que justamente...
- OCTAVIO Por favor, Rebeca.
- REBECA Déjame hablar. Fui a ver al doctor Prado esta mañana. Le expliqué la situación, le dije todos los gastos en que había incurrido con la enfermedad de Rebequita y luego con la... Es un hombre muy

- comprendivo. Octavio. Me escuchó con toda atención y me dijo que él no tenía ningún inconveniente.
- OCTAVIO Pero, Rebeca, si no es al doctor Prado a quien le debemos dinero. A él le pagamos la cuenta y para hacerlo tuvimos que pedir un préstamo a la Caja. Es a la Caja a quien tenemos que pagarle las mensualidades.
- REBECA ¿Y no podríamos hablar con la Caja? ¿Con alguien en la Caja?
- OCTAVIO Rebeca, no hablemos más de eso. Es un hecho: debemos ese dinero y la única manera en que podemos pagarlo es privándonos de ir a veranear.
- REBECA Pero a ti te gusta tanto el mar. Te hace tanto bien. ¿Te acuerdas lo mucho que nos gustaba pasarnos el día en la playa, a ti, a Rebecuquita y a mí?
- OCTAVIO Sí, pero ahora no podemos hacerlo.
- REBECA A ti te hace tanto bien. Y quiero que vayas.
- OCTAVIO Después volveremos.
- REBECA ¿Después?
- OCTAVIO Cuando hayamos terminado de pagar.
- REBECA Después...
- OCTAVIO Están clavando los palos en la pared. ¿Qué es lo que irán a hacer?
- REBECA Después... ¿Cuándo? ¿Cuándo?
- OCTAVIO ¿Qué idea venir a clavar a esta hora!
- REBECA Octavio...
- OCTAVIO Dime.
- REBECA Octavio ¿tú crees que algún día volveremos a ir al mar?
- OCTAVIO Quién sabe...

Se escucha el ruido de los martillazos mezclado a la música que viene del radio y las luces van disminuyendo lentamente. Al volver a encendarse las luces, REBECA está colocando las tazas y platos en la mesa.
Es de mañana.

REBECA Octavio...

VOZ DE OCTAVIO ¿Qué?

REBECA Ya va a estar listo el desayuno.

VOZ DE OCTAVIO Ya voy.

REBECA va hacia el cuarto de donde ha salido la voz, mira y luego vuelve a la salita, se acerca a la fotografía de la niña y, besándose la punta de los dedos, los aplica sobre el vidrio. Hace todo esto en forma muy rápida, como si temiera ser sorprendida. Sale luego hacia la cocina. Entra OCTAVIO.

OCTAVIO Ya estoy listo.

VOZ DE REBECA Siéntate mientras, ya llevó el café.

OCTAVIO: mira hacia la cocina y cuando percibe que REBECA no lo ve, va hacia la fotografía y hace los mismos gestos que su mujer. Luego va a la ventana y la abre. Se queda mirando la pared.

OCTAVIO Rebeca...

REBECA (Entrando) ¿Sí?

OCTAVIO ¿Ya sé lo que van a hacer!

REBECA ¿Dónde?

OCTAVIO En la pared. Van a colocar una propaganda.

- REBECA ¿Una propaganda?
- OCTAVIO Claro. Hace uno o dos años lo hicieron. ¿No te acuerdas?
- REBECA ¿Ese neumático que pusieron?
- OCTAVIO Ese.
- REBECA Parecía que lo iba a aplastar a uno cada vez que se salía a la terraza.
- OCTAVIO Pueda ser que no coloquen el mismo.
- REBECA Ven a tomarte el café antes de que se te enfríe.
- OCTAVIO Ya voy.
- REBECA Ojalá que la propaganda no tenga colores muy brillantes. El sol pega muy fuerte sobre ese muro.
- OCTAVIO Este café es mejor que el otro.
- REBECA Es el mismo.
- OCTAVIO Lo debes haber preparado de otra manera entonces.
- REBECA No. Igual. ¿Te gusta?
- OCTAVIO Sí. Lo encuentro mejor que el otro. *(Beben el desayuno durante un rato y no hablan)*. Hay algo distinto en el aire hoy día.
- REBECA ¿Qué?
- OCTAVIO No sé... Se siente el verano. Como cuando nos casamos ¿te acuerdas?
- REBECA Pero, Octavio, si nos casamos en agosto.
- OCTAVIO Pero ese año se adelantó el verano. Ya en agosto se le olía.
- REBECA *(Riendo)* ¡Se le olía! Cualquiera diría que el verano tiene olor.
- OCTAVIO Claro que sí. Tiene el mismo olor del mar.
- REBECA Estamos tan lejos del mar acá.
- OCTAVIO ¿Te acuerdas de esa playa donde pasamos la luna de miel?
- REBECA ¿Soñaste anoche?
- OCTAVIO Sí, creo que sí.
- REBECA ¿Qué soñastes?
- OCTAVIO No sé. No me acuerdo. ¿Por qué?
- REBECA Estás tan lleno de recuerdos.
- OCTAVIO Bajamos a la playa y ahí creo que fue la primera vez que oli el verano. ¿Te acuerdas, Rebeca? Tú te estabas sacando los zapatos para irte a mojar los pies y encontraste un sello en la arena...
- REBECA ¿Un sello? No me acuerdo.
- OCTAVIO Claro que sí. Un sello de Colombia, con una vista de Buenaventura. Es uno de los más raros de mi colección.
- REBECA ¿Crearás que no me acuerdo?
- OCTAVIO Claro que sí, tú me lo pasaste. *(Le toma la mano entre las suyas y hace que ella la tienda hacia él)*. Toma, me dijiste, toma un regalo de primer día.
- REBECA ¿Un regalo de primer día? ¿Qué querría decir?
- OCTAVIO Ahora me acuerdo... He estado soñando con el mar toda la noche.
- REBECA Es la época. Antes siempre te pasaba lo mismo. Con los primeros calores, te ponías a soñar con el mar. Me hacías escribir a la pensión para reservar piezas, yo sacaba la ropa de verano y tú pedías tu feriado en la oficina.
- OCTAVIO ¿Y si lo pidiera, Rebeca?
- REBECA ¿Qué cosa?
- OCTAVIO El feriado. Nadie se interesa por salir en diciembre y me lo darían. Tal vez sería una buena idea.

REBECA ¿Para qué?
 OCTAVIO Para cambiar un poco. Nunca he salido de vacaciones en diciembre.
 REBECA Pero después el verano se te hará mucho más largo.
 OCTAVIO Y qué importa si no vamos a salir a ninguna parte.
 REBECA Octavio...
 OCTAVIO *(Interrumpiéndola)*: A ninguna parte, Rebeca. *(Se levanta)*. Yo seguiría comprando de este mismo café. Es mucho mejor que el otro.

El se acerca a la ventana y ella recuerda.

REBECA Te pasé una estampilla y te dije: toma un regalo de primer día...
 OCTAVIO *(Mirando por la ventana)*: ¡Mira! Los hombres van a empezar a pegar los papeles... Haz una manda para que no sea un neumático *(Ríe y se apronta a salir hacia su pieza)*.
 REBECA Octavio...
 OCTAVIO ¿Qué?
 REBECA He estado pensando. Anoche, mientras nos dormíamos. El año pasado nos sobró algo de dinero y si lo juntamos a lo que nos sobre este año, podrías ir a pasar una semana a la playa.
 OCTAVIO Pero, Rebeca, son unos pocos miles no más. No nos bastaría ni para tomar el tren.
 REBECA Es que he pensado que tú podrías ir solo. A ti te gusta tanto el mar. Yo me quedaría acá. Tú has trabajado todo el año, lo necesitas y si ahora dices que vas a pedir feriado en diciembre, los precios de la pensión no son tan caros como en febrero y...
 OCTAVIO ¿Solo? Pero qué quieres que haga solo durante una semana en la playa. ¿Te has vuelto loca, Rebeca? ¿Qué me haría durante una semana sin ti?

Desaparece hacia la pieza y ella lo mira irse. Se cubre la boca con la mano y comienza a sollozar dulcemente, mientras afuera se escuchan los martillazos.

Las luces se apagan lentamente. Cuando vuelven a encenderse,

las cortinas están corridas y es de noche.

La pieza está vacía y después de algunos segundos entra OCTAVIO.

OCTAVIO *(Llamando)*: Rebeca... Rebeca...

Va y enciende las luces. A los pocos segundos aparece Rebeca corriendo.

REBECA Estaba donde la señora Eugenia. No te sentí subir. ¿Hace rato que llegastes?
 OCTAVIO No. Recién. Pedí mis vacaciones, Rebeca. Me las otorgaron sin ninguna dificultad.
 REBECA Te tengo una sorpresa.
 OCTAVIO ¿Cuál?
 REBECA Mira...

Descorre las cortinas y abre las ventanas. En el muro del frente se divisa un mar pintado y sus reflejos verdiazules invaden la pieza.

OCTAVIO Es un mar.
 REBECA Sí.
 OCTAVIO Parece de verdad.
 REBECA ¿No es cierto? Es lo que estábamos diciendo con la señora Eugenia.
 OCTAVIO Esa ola... Uno diría que se va a romper en cualquier momento.

- REBECA Verdad.
- OCTAVIO ¿Y qué es lo que hay allá abajo? Parece una palabra.
- REBECA Es una propaganda. Dice: Tan fresca y pura como el mar. Beba Agua mineral Buenaventura...
- OCTAVIO ¿Buenaventura?
- REBECA Sí, es el nombre del agua. Como el de ese lugar que había en el sello.
- OCTAVIO ¿Ves tú? Ese día tú me dijiste que íbamos a Buenaventura.
- REBECA ¿Yo te dije eso?
- OCTAVIO Sí. "Toma un regalo de primer día". Después miraste el sello, leíste la palabra Buenaventura y agregastes: "Algún día iremos" ¿no es cierto?"
- REBECA Y ya lo ves. ¡Estamos en Buenaventura!
- OCTAVIO Y el viaje fue casi gratis.
- REBECA Sin maletas, sin preocupaciones, sin nada... Nos trajeron el mar a la ventana.
- OCTAVIO *(Riendo)*: Reparto a domicilio.

Ambos ríen. La pieza en cierta forma ha cambiado.
Se le nota menos sórdida ahora, con más magia envuelta
en todos esos colores verdes y azules.

- REBECA Siéntate ahora. Te voy a ir a buscar algo especial que te prepararé.
- OCTAVIO ¿Qué?
- REBECA Unas cerezas. Se me ocurrió que te gustaría tomarte una cerveza
Como antes... Ya vuelvo.

OCTAVIO: queda solo. Va hacia el radio y lo enciende.
Se escuchan los acordes de "El Mar", de Debussy.
Poco a poco la pieza se oscurece y el mar dibujado sobre la pared de enfrente
parece adquirir vida.
Al compás de la música, uno creería que las olas se alzan y bajan, una tras otra. Esto dura
algunos segundos y cuando REBECA vuelve con la bandeja, también
se detiene presa en la magia.

- OCTAVIO Rebeca... Rebeca... ¿sabes algo? Habría jurado que esa ola se
rompió, tal cual lo hacen en la playa...
- REBECA Sí, parece que esa fuera otra. Una nueva...

La música crece en intensidad y las luces se apagan de golpe. Luego vuelve el silencio
y poco a poco, las luces. Es de mañana. Las cortinas están corridas,
pero a través de ellas se distingue el resplandor verde del mar. Toda la pieza parece
llena de una alegría que antes no tenía. Las puertas de la cocina y del
dormitorio están abiertas. Al comienzo sólo
se escuchan las voces de REBECA y OCTAVIO.

VOZ DE OCTAVIO ¡Rebeca!

VOZ DE REBECA ¿Octavio?

VOZ DE OCTAVIO Me va a traer el agua caliente para afeitarme, señora.

VOZ DE REBECA Ya voy, señor.

OCTAVIO entra en bata de levantarse, con la cara enjabonada.
listo para afeitarse. Por la otra puerta aparece REBECA
con un jarro de agua hirviendo entre las manos.
Ambos parecen más jóvenes.

- OCTAVIO Por fin.
- REBECA Aquí está.
- OCTAVIO Nunca había dormido tan bien. Desde hacía años... Si parece que el aire estaba más fresco, más puro.
- REBECA Aféitate aquí. Antes me gustaba tanto mirarte cuando te afeitabas. Una siempre cree que va a aparecer otra cara bajo el jabón.
- OCTAVIO ¿Otra cara?
- REBECA Una distinta.
- OCTAVIO Ya te aburrí la mía.
- REBECA No seas tonto. Otra cara, igual pero distinta. Una cara ¿cómo explicarte? cambiada, con otra expresión, nueva, joven...
- OCTAVIO Ya. Me estás diciendo viejo.
- REBECA No, no es eso. Ah... no comprendes nada.
- OCTAVIO Lo comprendo todo. Y para demostrártelo, voy a darte un beso, así, con la boca llena de jabón, como lo hacía antes.
- REBECA No, Octavio, no seas absurdo. *(El se acerca a ella y ella arranca; corren a través de la pieza, hasta que por fin él la toma entre sus brazos y la besa).* Octavio... Octavio...
- OCTAVIO ¿Qué vamos a hacer hoy día?
- REBECA No sé. ¿Qué quieres hacer tú?
- OCTAVIO Lo mismo de ayer. ¿Qué te parece?
- REBECA Me parece muy bien.
- OCTAVIO Voy a sacar la silla a la terraza y me tenderé al sol. ¿Me trajiste el diario?
- REBECA Sí. Aquí está.
- OCTAVIO El mundo parece que se estuviera renovando, Rebeca. Ayer todas las noticias eran distintas, nuevas, como las caras que aparecen debajo de los jabones de afeitar.
- REBECA ¿Y después?
- OCTAVIO Después vamos a almorzar en la terraza, mirando el mar.
- REBECA Y después una siesta.
- OCTAVIO Como ayer.
- REBECA Pero ahora no te voy a dejar abrir las cortinas.
- OCTAVIO Un poco sí.
- REBECA Ni un poco. Entra mucho calor.
- OCTAVIO Pero así puedo ver el mar.
- REBECA El mar... el mar. Han sido como unas verdaderas vacaciones ¿no te parece? Como estar junto al mar...
- OCTAVIO Sí, unas verdaderas vacaciones. ¿Ves como tuve razón en pedir mi permiso para este mes? Si no, ¿cuándo habría tenido estos quince días de mar y de sol de playa?

Los dos se toman de la mano y rien.

- REBECA Octavio...
- OCTAVIO ¿Qué?
- REBECA A veces me pregunto si será posible que uno vaya retrocediendo en el tiempo.
- OCTAVIO ¿Retrocediendo? ¿Cómo?
- REBECA Como si una fuera desandando los años. ¿Me comprendes? Ayer tuve la impresión que desandábamos años, que volvíamos hacia atrás.
- OCTAVIO Sí, yo también la tuve.

REBECA Estábamos todos en la playa. Tú al sol y yo tejiendo y la niña... *(Se inmoviliza durante un segundo)* y la niña todavía no se había muerto. Todo eso es tan feliz, Octavio. Todos los recuerdos son felices. ¿Por qué será? Como si del pasado uno no hubiese retenido más que... que los momentos dichosos... ¿Será ésa la única manera de ser feliz, Octavio? ¿Será ésa?

OCTAVIO ¿Cuál?

REBECA Recordando.

OCTAVIO permanece un segundo pensativo y luego se saca el batón de casa y aparece vestido con una camisa de colores y un pantalón de verano.

OCTAVIO Yo estoy listo para irme a la playa.

REBECA echa la cabeza hacia atrás y ríe.

OCTAVIO ¿Qué es lo que pasa?

REBECA Nada, nada... Es que de pronto te vi muy divertido.

OCTAVIO ¿Encuentras que esta camisa es demasiado... extravagante?

REBECA No, claro que no. Y además... esta playa *(muestra el balcón)* es privada. Privadísima. Es nuestra.

OCTAVIO Me voy a mis posesiones entonces. ¿Tú vas a venir?

REBECA Me voy a vestir y te acompaño. ¡Cuidado con asolearte demasiado! Tienes el aceite, y los anteojos, y el sombrero...

A medida que ella nombra los objetos, él los va mostrando.

OCTAVIO Soy el veraneante perfecto.

REBECA Perfecto.

OCTAVIO sale al balcón. REBECA recoge los restos del agua caliente y va a salir hacia la cocina cuando él la detiene.

OCTAVIO Hazme un favor. Rebeca, cierra bien la cortina... Hay una corriente muy fuerte. *(Ella va a hacer lo que él le pide)*. Y ven pronto... si vieras lo agradable que está la playa esta mañana.

REBECA cote las cortinas y al quedar sola en la pieza, murmura.

REBECA Dios mío, haz que esto dure... haz que esto sea cierto y para siempre.

OCTAVIO *(Solo se escucha su voz tras la cortina)*: Rebeca... ven luego. Ven a acompañarme. Me aburre estar solo.

REBECA Ya voy... ya voy...

Sale hacia la terraza y las luces se apagan. En la oscuridad, se escucha música, "El Mar", de Debussy, que proviene del radio encendido y cuando la pieza vuelve a hacerse visible, ha adoptado un aspecto absolutamente mágico. OCTAVIO está sentado junto a la mesa, ocupado con su colección de sellos y REBECA está en la ventana, con una bandeja sobre la cual hay dos botellas de cerveza.

REBECA Todas las noches tocan esta música.

OCTAVIO Hmm.

REBECA ¿Te gusta?

OCTAVIO Hmm.

- REBECA Ahora sí me acuerdo... Yo tenía un vestido del mismo color de estas botellas, esa tarde quiero decir.
- OCTAVIO ¿Cuál tarde?
- REBECA Cuando bajamos a la playa. Yo tenía un vestido así, de este color... Nunca supe cómo se llamaba...
- OCTAVIO ¿Cuál color?
- REBECA El de estas botellas.
- OCTAVIO *(Se da vuelta y la mira):* ¿Qué es eso?
- REBECA La cerveza. Como todas las noches. Están heladas. Las tenía en la heladera de la señora Eugenia. ¿Quieres que las tomemos ahora?
- OCTAVIO Hmm...
- REBECA Era a esta misma hora ¿no es cierto? Y el mar estaba así ¿no es cierto? De ese color, así igual... Tú me ayudaste a bajar a la playa...
- OCTAVIO Mira, Rebeca... Ven, ven acá. Te quería mostrar esto. Estos sellos que compré ayer. Es una serie que siempre había querido tener. No sé por qué pasé años sin comprarlos.
- REBECA Había árboles ¿no es cierto? Estaba todo lleno de árboles y se me enredó el vestido en una de las ramas... ¡Cuidado! ¡Cuidado, Rebeca! Cuidado con caerte... Yo me sentía muy frágil, porque la noche anterior la había pasado contigo... por primera vez me sentía como si llevara algo adentro... Rebequita no era más que un pensamiento entonces ¿no es cierto? Algo que imaginábamos, algo que podría llegar a ser...
- OCTAVIO ¿Vas a destapar las botellas? Tenemos que aprovechar este día. Mañana se me terminan las vacaciones.
- REBECA Claro que sí. Por un momento todo me pareció tan cierto, como si estuviera sucediendo ahora... ahora...
- OCTAVIO Y tengo dos meses por delante en esa oficina calurosa.
- REBECA Pero te vendrás temprano en las tardes ¿no es cierto? Te vendrás y nos sentaremos en la terraza, a mirar el mar.
- OCTAVIO Sí. ¡Qué agradable es tener algo que esperar al final del día! Estar en la oficina y decirse de repente: llegaré a casa y nos sentaremos a mirar el mar.
- REBECA *(A través de los últimos parlamentos ha destapado las botellas y al ir a arrojar las tapas, al inclinarse hacia la calle, se detiene paralizada).* ¡Octavio!
- OCTAVIO Hmm.
- REBECA Octavio, ven a ver.
- OCTAVIO *(Sin levantar la vista de sus sellos).* ¿Qué es lo que pasa?
- REBECA *(Se retiene):* Nada. ¿Dónde quieres tomarte la cerveza?
- OCTAVIO ¿Voy a la terraza... perdón, a la playa?
- REBECA No... Quédate ahí. Yo te la llevaré.

Ella se acerca con las dos copas llenas de cerveza y le pasa una.

El la va a beber de golpe, sin mirarla, cuando se retiene y hace chocar el cristal de las dos copas.

- REBECA *(Después que han bebido)*: Yo tenía un vestido de ese color ¿te acuerdas? Pero ¿qué nos dijimos? ¿Qué hablamos? ¿Cómo volver a repetir las mismas cosas, los mismos gestos, las mismas palabras...?
- OCTAVIO *(Sorprendido ante la intensidad de su expresión)*: ¿Qué te pasa?
- REBECA Nada. ¿Por qué?
- OCTAVIO ¿Que no estás contenta? Con el mar, con todo lo que nos ha sucedido. ¿No sientes tú también que algo nos ha sucedido?
- REBECA Sí.
- OCTAVIO Yo antes tenía la sensación de que me había detenido. Rezagado, sí, eso es. Los demás seguían, los demás avanzaban y yo me quedaba anclado en un sitio... En cambio ahora... ¿Sabes una cosa, Rebeca? Ayer, cuando fui a comprar sellos a esa tienda del centro, de repente me sentí caminando con los demás, no sé hacia qué, pero de repente me sentí caminando con los demás, no sé hacia qué, pero caminando... ¿No sientes tú lo mismo?
- REBECA Sí, Sí.
- OCTAVIO Dime lo que te pasa.
- REBECA Nada. Muéstrame los sellos.
- OCTAVIO ¡Mira! Este es el que tú me regalaste.
- REBECA ¿Cuándo?
- OCTAVIO El que me regalaste esa tarde, El de Buenaventura. ¿Te acuerdas?
- REBECA A ver...
- OCTAVIO ¿Qué vas a hacer?
- REBECA *(Sacando el sello del álbum)*: Quiero verlo...
- OCTAVIO Tiene un paisaje, el mar y unos árboles... Deben ser palmeras.
- REBECA Palmeras deben ser.
- OCTAVIO Dámelo.

REBECA va hacia la terraza. Su nerviosidad ha aumentado. Por un momento trata de jugar con él, haciendo que él la persiga; pero en el balcón se detiene y se da vuelta hacia él. Con voz angustiada dice:

- REBECA Toma un regalo de primer día.
- OCTAVIO Ahora me acuerdo de tu vestido.
- REBECA Toma un regalo de primer día *(Lee el sello)*. Buenaventura... Si... aquí entre las palmeras dice Buenaventura.
- OCTAVIO Y yo me agaché para desenredártelo del arbusto donde se había agarrado. Pensé que tenía que protegerte, que ahora siempre viviríamos juntos, que a lo mejor íbamos a tener un hijo...
- REBECA *(Con una voz muy distinta, como si en verdad hubiese retrocedido en el tiempo)*: Algún día iremos ¿no es cierto? Algún día iremos a Buenaventura.
- OCTAVIO ¿Qué te pasa, Rebeca?
- REBECA Toma... toma un regalo de primer día *(Extiende el sello, Cuando él lo va a tomar, ella lo rompe en pedazos y sopla los pedazos en su rostro)*. ¡Toma! ¡Toma! ¡Toma!
- OCTAVIO Rebeca...
- REBECA No hay primer día. El tiempo no se detuvo, no se detuvo, no se detuvo...
- OCTAVIO *(Mientras ella se agarra a la balaustrada del balcón y llora)*. ¿Qué te pasa, Rebeca? Cálmate... Dime al menos lo que ha sucedido.

REBECA ¿Qué no ves? Mira... Han venido los hombres y se están llevando el mar. Se lo están llevando, Octavio, se lo están llevando...

Y mientras ella sigue llorando, las luces se apagan.

La música se detiene de golpe.

La mañana siguiente. El mar ha desaparecido. A través de la ventana, sólo se ve el muro blanco. OCTAVIO está sentado frente a la mesa del desayuno y REBECA, apoyada contra el marco de la ventana, mira.

REBECA Acaban de sacar la última esquina... esa, allá abajo, donde estaba escrita la palabra Buenaventura... Están recogiendo los papeles ahora.

OCTAVIO Ven a tomar una taza de café, Rebeca.

REBECA Son los mismos hombres. Los mismos que vinieron a colocarlo.

OCTAVIO Te va a hacer mal estar ahí de pie. La mañana está fresca.

REBECA Tantos papeles que tienen que recoger, y los palos y el tarro de engrudo.

OCTAVIO Ven a sentarte, Rebeca.

REBECA Ahora se suben a sus bicicletas. Se van alejando... ya... Doblaron por la esquina...

OCTAVIO Rebeca... no te quedes ahí junto a la ventana. Te va a hacer mal. Ven... ven a sentarte.

Se da vuelta hacia OCTAVIO y va a sentarse junto a él en la mesa. Lo mira. Mira el cuarto. Se nota que hace un gran esfuerzo para volver a la vida que los rodea. OCTAVIO le sirve una taza de café. Ella la rechaza.

REBECA No quiero.

OCTAVIO Trata de calmarte. Mira... ¿por qué no te arreglas y bajamos a hacer las compras juntos?

REBECA Vas a llegar tarde a la oficina.

OCTAVIO No voy a ir hoy día.

REBECA ¿Cómo?

OCTAVIO Mañana daré cualquier excusa.

REBECA ¿No vas a ir...?

OCTAVIO No. Quiero quedarme contigo. Quiero que nos quedemos juntos. Ven... Voy a cerrar las cortinas. La luz está muy fuerte. Pega el sol sobre... Rebeca... te... te quería dar las gracias.

REBECA ¿Por qué?

OCTAVIO Por este veraneo, por estos días, por todo...

REBECA Pero se nos acabó, Octavio, se nos acabó. Nos llevaron el mar.

OCTAVIO A lo mejor este otro año vuelven a poner otro.

REBECA ¿Tú crees? ¿Tú crees que volveremos a ver el mar?

OCTAVIO Así lo espero, Rebeca. Así lo esperamos ¿no es cierto?

Hay un silencio. REBECA se acerca entonces al retrato de la niña y comienza a cambiar las flores. Repite casi como un eco.

REBECA Así lo esperamos ¿no es cierto?

TELON

BUENAVENTURA III

ARPEGGIONE

Una sala de ensayo.

Es una pieza de paredes oscuras y desnudas. Un lugar donde la gente pasa, no se queda.

Tal vez en un rincón habrá una litografía que representa algún músico. Eso es todo.

En el centro del cuarto, y un poco a la izquierda, hay un piano, algunas sillas. En cambio, a la derecha se encuentran varios atriles de metal. Se verguen casi como los árboles de un bosque, rígidos, formando un conglomerado. Sobre ellos cae una luz verdosa que proviene de una claraboya alta.

En esta forma, la sala queda dividida en dos zonas determinadas: una más real a la izquierda y otra, a la derecha, donde se presiente una cierta magia. Esta diferencia se irá acentuando a medida que transcurre la obra.

La obra está trazada en torno a la Sonata en La menor para Violoncello y Piano de Schubert. Es esa música, la que se oirá a través de la acción. A veces y, en los momentos en que los personajes piensan, la música deberá proseguir, aún cuando el personaje que reflexiona en voz alta se levante, y accione.

Rosa está sentada frente al piano y descifra en la partitura los primeros compases de la Sonata. Es una mujer no muy joven que, sin embargo, guarda en torno a ella un aire de muchacha. Se viste de colores claros, con un vestido de otra época; pero es, sobre todo en su actitud, una especie de ingenuidad que a esa edad ya es patética, donde resalta este rasgo.

Después de algunos segundos, entra LORENZO. Es un hombre un poco mayor que ella.

Frío, exteriormente impasible. Trae un violoncello en su caja.

- LORENZO Buenos días.
- ROSA Oh... buenos días. Perdóneme... parece que llegué un poco adelantada.
- LORENZO No. Soy yo el que estoy atrasado.
- ROSA No tiene ninguna importancia. Cada día es más difícil llegar a los lugares... quiero decir, la locomoción y... ¿vive muy lejos?
- LORENZO Veo que mi agente le entregó la partitura.
- ROSA Sí, sí. Aquí está. *(Con un gesto, la toma y al hacerlo varias hojas caen al suelo)*. Ah... mire lo que hice. *(Se arrodilla para recogerlas. El, que ha estado sacando el violoncello, no la ayuda)*. Soy tan torpe... quiero decir, torpe para estas cosas. Desde niña siempre me dijeron que...
- LORENZO *(Interrumpiendo)*. Supongo que mi agente le habrá dicho de qué se trataba.
- ROSA Sí, me llamó ayer. El señor Landa es muy amigo mío, quiero decir de mi familia, en fin, de mi padre. Fueron amigos desde jóvenes. Y siempre se acuerda de nosotros cuando se trata de... en fin, de algún trabajo... Ayer cuando llamó, no puede imaginarse la emoción que sentí. Yo ni siquiera sabía que usted estaba acá.
- LORENZO Estoy de paso.
- ROSA Yo siempre lo he admirado tanto.
- LORENZO Supongo que conocerá la partitura.
- ROSA Pasé toda la noche estudiándola.
- LORENZO No es difícil.
- ROSA No. Ya casi me la sé de memoria.
- LORENZO La parte del piano casi no cuenta.

- ROSA En verdad es un poco... ¿cómo podríamos llamarla?
- LORENZO El piano está al servicio del otro instrumento.
- ROSA Sí, eso es.
- LORENZO Por eso no creo que tenga mayores dificultades. Además el señor Landa me dijo que usted era muy *profesional* para su trabajo.
- ROSA ¿Eso le dijo?
- LORENZO Y justamente es eso lo que necesito.
- ROSA ¿Eso no más le dijo?
- LORENZO Alguien que me ayude a repasar la partitura. Mi acompañante, como usted sabe, se le ocurrió irse de viaje.
- ROSA Sí, fue lo que el señor Landa me dijo. Es una lástima ¿no? Yo siempre he pensado, al escucharlos, quiero decir, que ustedes se complementan tanto.
- LORENZO Así es.
- ROSA Pero va a volver ¿no es cierto? *(Lorenzo ha estado ajustando su instrumento. De pronto se detiene, la mira y ella repite su pregunta)*. ¿Va a volver?
- LORENZO ¿Por qué no había de volver?
- ROSA *(Riendo un poco molesta)*. No... lo que quiero decir es que se van a reunir... antes del concierto me refirieron... De modo que puedan ensayar juntos.
- LORENZO No vamos a tener mucho tiempo.
- ROSA Fue lo que me dijo el señor Landa.
- LORENZO ¿Le importaría que empezáramos?
- ROSA ¡Ay, sí! Perdón... Soy tan habladora. Tiene que llamarme la atención todo el tiempo *(rie)*. Cuando chica en mi casa siempre me decían que nada más que por hablar, era capaz de repetir lo que los otros decían.
- LORENZO *(Interrumpiendo)*. Creo que lo mejor es atacar desde el comienzo. Ahí iremos viendo.
- ROSA Sí, ahí iremos viendo...
- Se sientan y comienzan a interpretar la Sonata. Después de algunos segundos, ella lo mira y comienza a hablar en voz alta. La música no se detiene.
- ROSA Quisiera no equivocarme. Quisiera tocar la Sonata de comienzo a fin sin equivocarme. Quisiera que él, al final, se diera vuelta y me dijese: Muy bien. Mañana empezamos de nuevo. Mañana seguimos.
- LORENZO *(Dándose vuelta hacia ella y dejando de tocar. La música se detiene)*. No... No, señorita. Eso es bemol.
- ROSA Oh, perdón. Tiene razón: es bemol.
- LORENZO Claro que sí.
- ROSA Voy a hacer una pequeña anotación. Le prometo no equivocarme más. Espere... aquí debo tener un lápiz. *(Abre su carterita y busca)*. Mi padre siempre me enseñó que un músico debía tener un lápiz a mano. *(Rie)*. Para las anotaciones. El encerraba las notas con una especie de halos. Todas sus partituras están llenas de halos. *(Rie)*. Como un santoral.
- LORENZO Bemol entonces.

ROSA (Insistiendo). Sí, sí. Bemol con un halo.

LORENZO Tomemos desde el tercer compás.

Vuelve a escucharse la música. Y luego después de algunos segundos, ella vuelve a mirarlo y comienza a hablar.

ROSA No sé cómo llegar hasta él. Me gustaría encontrar una palabra, algo, que fuese como una llave. Que yo dijera... no sé, cualquier cosa y que él se abriera como... como cuando una abre la puerta de una pieza y adentro todo está lleno de sol... Eso es. Cuando pequeña siempre iba por el pasillo oscuro, el que lleva de la puerta de calle al salón y me daba miedo. Miedo que alguien se escondiera ahí, y me agarrara las piernas o me pusiera una mano fría sobre al boca. (Ríe). Y entonces escuchaba el piano. "Papá" decía... y la puerta de la sala de música se abría como si mi palabra fuese una llave. Se abría sola. Y ahí estaba él, de espaldas a la ventana, con todo el sol por detrás, como un Dios en un tríptico... ¡Qué agradable era volver a casa y escuchar el piano! (Hay una nota falsa en el piano. La música se interrumpe). Oh, perdón... ¡Qué tonta soy! Eso también es bemol.

LORENZO Así es.

ROSA No sé lo que me pasa. Anoche, mientras practicaba, no me equivoqué ni una sola vez.

LORENZO Ensayamos de nuevo.

ROSA Tiene que tener un poco de paciencia. (Ríe). A pesar de lo que le dijo el señor Landa, en verdad no soy profesional.

LORENZO Sí, lo sé.

ROSA A nosotras, somos cuatro hermanas usted sabe, cuatro hermanas ningún hermano, una casa llena de mujeres. (Ríe). De mujeres un tanto inútiles, a nosotras nos enseñaron a tocar el piano porque sí, porque en esa época se enseñaba, porque mi padre era un gran músico y...

LORENZO Lo sé.

ROSA Pero ninguna de nosotras fue profesional.

LORENZO Lo sé.

ROSA Por eso va a tener que perdonarme.

LORENZO En arte no valen las excusas.

(Después de un brevísimo silencio durante el cual recibe la frase de Lorenzo casi como una bofetada). Era lo que siempre decía mi padre.

LORENZO Y tenía razón. Volvamos a empezar.

Nuevamente la música se enhebra.

ROSA (Monologando). Claro que tenía razón. En arte no valen las excusas. En nada valen las excusas. Y sin embargo, ¿qué puede hacer una? (Lo mira). Se me ocurre, todopoderoso. Como cuando mi padre se sentaba al piano. Solo con su instrumento, alejado bastándose a sí mismo. Procreando en sí...

LORENZO No con tanta fuerza, señorita.

- ROSA ¿Cómo?
- LORENZO Es un Allegro moderato. Tiene que tener una cierta pausa, una cierta medida.
- ROSA Tiene razón.
- LORENZO Si en algo le puede ayudar, señorita, le diré que para mí todo este movimiento tiene un sentido vegetal.
- ROSA ¿Vegetal?
- LORENZO Como internarse lentamente en un bosque.
- ROSA En un bosque... *(El ha vuelto a iniciar la melodía. Ella también. Sin embargo, mira hacia el lugar donde están los atriles y repite).* Como un bosque... *(La música sigue escuchándose y lentamente Rosa se levanta y atraviesa el cuarto, llega al lugar donde se yerguen los atriles y se pierde entre ellos como en un bosque).* ¿Te acuerdas del bosque, papá? Todos los días, a eso del mediodía, me gritabas: "Rosina, vamos a caminar al bosque... "Y yo partía tras de ti. Era como éste, ¿te acuerdas? Con los árboles altos y esa luz verde que se coloca entre las ramas. Y yo te seguía y, tras de mí, el perro. Y nos internábamos cada vez más y, cada vez, te ibas distanciando de nosotros, de mí y del perro, cada vez más lejos, cada vez más inaccesible, cada vez más todopoderoso. Te encerrabas en ti mismo. Sacabas un trozo de papel del bolsillo, un lápiz y junto con silvar la melodía, la ibas anotando... Y yo... yo me quedaba sola. No, sola no. Llamaba al perro. Buenaventura, le decía, Buenaventura... Me han dejado sola, Buenaventura. Ven a acompañarme. ¿No lo ves allí, creando como un pequeño Dios? Nosotros no somos así, Buenaventura. Nosotros somos lo creado, los pobres mortales, los que se quedan aquí, los unos con los otros. Ven a acompañarme entonces, Buenaventura. Permanezcamos el uno junto al otro mientras papá, mientras él *(muestra a Lorenzo)*, mientras los artistas del mundo crean... ¿Dónde te has metido, Buenaventura? ¿Dónde? Buenaventura. Buenaventura, Buenaventura...

Y mientras sigue llamando, las luces bajan y la Sonata sigue tocando, los envuelve y se aleja. Cuando vuelve la claridad, LORENZO está nuevamente sentado con el instrumento entre las manos y ella se está sacando el sombrero junto al piano.

- ROSA Soy yo quien tengo que excusarme ahora.
- LORENZO En realidad creí que le habría sucedido algo.
- ROSA Me atrasé. Cada día es más difícil llegar a los lugares... quiero decir la movilización y... Yo vivo muy lejos. Conservamos la casa que teníamos antes. Es inmensa, pero la conservamos por el recuerdo, ¿usted sabe? Claro que la ciudad se ha movido para otro lado. Nosotras quedamos allí, como una isla.
- LORENZO ¿Trajo la partitura?
- ROSA Mañana le prometo que estaré antes que usted. *(Ríe).* Como el primer día.
- LORENZO Lo mejor es comenzar cuanto antes, señorita.
- ROSA Llámeme Rosina.
- LORENZO Creí que su nombre era Rosa. Por lo menos fue lo que me dijo Landa.
- ROSA Mi padre me puso Rosina. Por el "Barbero", ¿sabe? En mi familia todo fue siempre muy musical.

- LORENZO ¿Empezamos?
- ROSA Sí, sí. Un momento por favor mientras ordeno mis cosas... ¿Ha tenido alguna noticia?
- LORENZO ¿De quién?
- ROSA De su acompañante.
- LORENZO No.
- ROSA El señor Landa tampoco ha sabido nada.
- LORENZO ¿Quién se lo dijo?
- ROSA El mismo, el señor Landa. Le pregunté esta mañana. Me dijo que no había tenido ninguna noticia.
- LORENZO No, no ha tenido.
- ROSA Ojalá vuelva. Quiero decir, ojalá vuelva para que puedan ensayar juntos. Antes de la jira, quiero decir.
- LORENZO Creo que es mejor empezar por el Adagio.
- ROSA Por el Adagio, sí. Ayer casi no alcanzamos a verlo. Espérese... déjeme encontrarlo. *(De pronto rie)*.
- LORENZO ¿Qué pasa?
- ROSA Nada. Perdóneme. Es que el nombre de esta Sonata siempre me da risa... No sé por qué.
- LORENZO ¿Arpeggione?
- ROSA Sí. *(Vuelve a reír)*. Eso... Siempre ha habido ciertas palabras que me hacen reír. Desde chica. La palabra crisálida por ejemplo. Y zanahoria. Y renúnculo.
- LORENZO Arpeggione es una especie de violoncello.
- ROSA Sí, lo sé. Una mezcla entre violoncello y guitarra. ¿No es cierto?
- LORENZO Sí. Es un instrumento que ya no existe.
- ROSA ¿Qué pena!
- LORENZO ¿Por qué?
- ROSA Me encantaría verlo.
- LORENZO Una vez vi uno.
- ROSA ¿Dónde?
- LORENZO En un museo.
- ROSA ¿Y cómo era?
- LORENZO Como una especie de guitarra; pero con algo de cello.
- ROSA ¿Qué raro! ¿Qué tenía de guitarra y qué de cello?
- LORENZO Es difícil explicar.
- ROSA Es lógico que haya desaparecido, ¿no le parece?
- LORENZO ¿Por qué?
- ROSA Porque como decía mi papá, nada de lo que es híbrido dura.
- LORENZO Su padre parece haber sabido muchas cosas.
- ROSA Muchas. Era un hombre realmente extraordinario. Y yo tuve la dicha de poder compartir algunas de esas cosas. Mi madre fue siempre un ser muy diferente a él. Jamás llegaron a comprenderse. Pero yo era su hija preferida. A través suyo comprendí lo que realmente significa ser un artista. Es así un don del cielo, ¿no? Algo que les ha sido dado porque sí. Y a la postre el artista es el único que se salva, ¿no le parece?

- LORENZO ¿Se salva? ¿De qué?
- ROSA De lo que sucede acá. De lo que pasa. *(Ríe)*. De la vida.
- LORENZO Su padre también le dijo eso.
- ROSA No. Eso lo comprendí yo misma.
- LORENZO ¿Cómo?
- ROSA *(Mirándolo a él)*. Mi padre tenía la facultad de irse, de arrancarse dentro de sí mismo.
- LORENZO ¿De refugiarse?
- ROSA No, no no. No era refugio lo que buscaba. Emprendía larga aventuras dentro de sí mismo, consigo mismo. Y entonces se hacía invulnerable. Como usted cuando toca su instrumento.
- LORENZO *(Cambiano de tema)*. ¿Encontró ya el Adagio?
- ROSA Ayer lo contemplé de repente, lo vi tan fuerte.
- LORENZO El Adagio.
- ROSA Los débiles somos los que tenemos que quedarnos acá, ¿no es cierto? Ustedes en cambio... ¿cómo decirle?, prosiguen. Si eso es, siguen adelante.
- LORENZO El Adagio, el Adagio, por favor.

Comienzan a tocar el Adagio. Después de algunos segundos, él empieza a hablar.
La música prosigue.

- ROSA Sí, sí... el Adagio. Perdóneme. *(Ríe)*. Ya le dije que era muy conversadora.
- LORENZO ¿Cómo se salva uno? *(Pausa)*. Debo mantenerme solo y fuerte en esa soledad. *(Pausa)*. No quiero volver atrás. *(Pausa)*. Y sin embargo esta mañana cuando no recibía la carta... *(Pausa)*. Si no me equivocó en esta frase musical, si logro llegar hasta el final del Adagio sin equivocarme una sola vez, cuando vuelva al hotel, en mi casillero, habrá, una carta... *(La música se interrumpe de pronto)*.
- ROSA Yo creo que ahí hay que ligar.
- LORENZO ¿Cómo?
- ROSA Perdóneme.
- LORENZO ¿Qué?
- ROSA No. Nada.
- LORENZO *(Con cierta violencia)*. ¿Qué dijo?
- ROSA Yo creo que debió ligar.
- LORENZO ¿Dónde?
- ROSA Ahí, en el segundo compás. Pero por cierto que usted debe saber...
- LORENZO *(Interrumpiendo)*. Sí, debí ligar. ¿No lo hice?
- ROSA No.
- LORENZO Entonces quiere decir que me equivoqué antes de llegar al final.
- ROSA ¿Cómo?
- LORENZO Nada. *(Vuelve a tomar el tema del Adagio y durante algunos segundos se escucha la música)*. No tengo que retroceder ahora. No puedo seguir esperando. Llevaré a cabo la jira tal cual la había previsto. Si es necesario, como le dije a Landa esta mañana, me llevaré a esta mujer para que me acompañe. *(Se da vuelta y la mira. Rosa al sentirse observada levanta también el rostro y le sonríe, turbada. Muy a lo lejos se escucha el ruido de una sirena, puede*

ser la que anuncia un incendio o bien la de la asistencia que va a bucar un accidentado. Sin dejar de tocar, ambos intercambian algunas frases). ¿Qué será?

ROSA Un incendio.

LORENZO Un accidente.

ROSA Cómo se llamaban.

LORENZO Como si fueran a buscar a alguien.

ROSA Un grito.

LORENZO Falta el eco. *(Dejan de mirarse. Cada cual se concentra en la melodía de su instrumento. A los pocos segundos, y mientras continúa el Adagio, Lorenzo se levanta y camina hacia el lugar donde están los atriles, se interna entre ellos como si se perdiera en un bosque)*. Tengo que vencer el miedo y volver a entrar al bosque. Igual que antes. Tengo que recordar eso. Yo siempre fui solo, desde niño. Aún cuando había gente alrededor mío, siempre fui solo. Un artista es un hombre solo. Tiene que hacerse fuerte en esa soledad. Tengo que acordarme cómo antes entraba en este bosque. Los otros se habían quedado allí, junto al tranque, bañándose, chapoteando en el agua, gritando, riendo... "Dejen a Lorenzo solo... Déjenlo que se vaya". Y yo seguía avanzando cada vez más rápido, más y más adentro en ese bosque donde la oscuridad misma me ayudaba a tener valor. Y una vez en el centro, ahí rodeado de árboles, escogía una palabra fuerte, una palabra sonora, algo que hiciera estremecerse el aire y la gritaba: ¡Buenaventura! ¡Buenaventura! Subía como un lagarto por los árboles, trepaba de rama en rama, llegaba al cielo abierto sin un eco, sin una respuesta, nada. Y yo como ahora recién me decía: Si nadie me contesta quiere decir que puedo ir más lejos yo, solo y fuerte en esa soledad. *(Vuelve a sentarse y ahora dice)*. En los bosques nunca hay eco.

ROSA ¿Cómo? *(Interrumpe la melodía)*.

LORENZO *(Mirándola)*. ¿Qué?

ROSA Creí que había dicho algo.

LORENZO ¿Yo?

ROSA Sí.

LORENZO Estoy un poco cansado. Será mejor que interrumbamos el ensayo.

ROSA ¿Se siente mal?

LORENZO No, no es eso.

ROSA ¿Quiere que le traiga algo?

LORENZO No, voy a volver al hotel.

ROSA ¿Por qué no se viene a tomar una taza de té a mi casa? A esta hora mis hermanas siempre preparan té y se conversa... en fin, se hacen las cosas que se hacían antes. *(Ríe)*. Venga.

LORENZO No.

ROSA ¿Por qué?

LORENZO No, gracias. Tengo un compromiso.

ROSA ¿Pero que no dijo que iba a volver a su hotel?

LORENZO Tengo un compromiso más tarde.

ROSA Venga un rato entonces. Los hoteles son tan tristes.

LORENZO Sí, son tristes.

- ROSA Sobre todo cuando una está sola. Una vez me tocó alojarme en un hotel. Tuve que ir a arreglar unos asuntos de mi padre, cuando él todavía... en fin, me alojé en un hotel de provincia, con una cama ancha y unas cortinas que habían sido azules. *(Ríe)*. Cuando el propietario abrió la puerta, una barata corrió a esconderse debajo de la cama. No pegué los ojos en toda la noche.
- LORENZO Sí. Son muy tristes.
- ROSA Véngase a tomar el té con nosotras entonces. Mis hermanas estarían encantadas de conocerlo. Les he hablado tanto de usted.
- LORENZO No. Verdaderamente no puedo...
- ROSA Qué lástima...

Durante un momento de silencio ella recoge la partitura y él guarda el instrumento dentro de la caja. Ella ríe súbitamente.

- ROSA Es la palabra: Arpeggione. Es como... como si me hiciera cosquillas.
- LORENZO También se llamaba guitarra de amor.
- ROSA ¡Qué lindo! Parece algo mitológico. Como esos instrumentos que tocaban los dioses.
- LORENZO ¿Le interesa la mitología?
- ROSA Cuando chica, en vez de matemáticas y física, nos enseñaron mitología. *(Ríe)*. Mi padre decía que era la única manera de conocer la vida.
- LORENZO *(Ríe también)*. Es posible.
- ROSA Por eso, para mí, todo tiene, ¿cómo explicarle? un significado. Quiero decir que... me remonto a la mitología. Y cuando usted recién dijo guitarra de amor... fue como revivir el Olimpo. *(Ríe)*. *El la imita. Durante un segundo las risas parecen unirlos. El se siente relajado en medio de ellas*. Como una guitarra que en vez de expresarse en música, hablara de amor. *(Pausa)*. Por eso a lo mejor se terminó. *(Pausa)*. Nadie se interesa mucho por el amor hoy día.
- LORENZO *(Cambiano de tema)*. Nos juntamos mañana entonces.
- ROSA ¿A la misma hora?
- LORENZO Sí.
- ROSA A lo mejor... mañana... tiene noticias.
- LORENZO ¿De quién?
- ROSA De su acompañante.
- LORENZO No se le olvide de traer la partitura.
- ROSA Cuidese... Quiero decir, descanse.
- LORENZO Hasta mañana.
- ROSA Hasta mañana. *(Sale. El permanecer un instante pensativo y luego se dirige al piano, abre la tapa y se apronta a tocar algunos compases, cuando ella vuelve a entrar)*. Se me olvidó...
- LORENZO ¿Qué?
- ROSA Un... un lápiz. El lápiz que siempre llevo dentro de la cartera.
- LORENZO ¿Dónde lo dejó?
- ROSA Ahí. *(Mostrando el piano)*. Estoy segura que lo dejé ahí. Es un lápiz pequeño de plata. No me gustaría perderlo, es un recuerdo.
- LORENZO No lo veo.

- ROSA *(Abriendo la cartera)*. A lo mejor... ¡Qué tonta! Aquí está. Bueno, me voy entonces... a lo mejor sí... si su acompañante no vuelve...
- LORENZO ¿Sí?
- ROSA *(Evidentemente cambiando el jiro de su pensamiento)*. A lo mejor le escribe diciendo dónde se pueden encontrar.
- LORENZO Es posible.
- ROSA Adiós entonces.
- LORENZO Hasta mañana.

Ella sale. Y ahora sí él toca los últimos acordes del Adagio y, con ellos, las luces van decreciendo lentamente. Luego, durante la oscuridad, se escucha la Sonata con mucho volumen y, el volver a encenderse las luces, ambos están entre los atriles, vagando, como dos personas perdidas en un bosque que no logran hallarse. Hablan en forma absolutamente independiente.

- ROSA Todavía no logro encontrar esa palabra.
- LORENZO En los bosques nunca hay eco.
- ROSA Como una llave.
- LORENZO El mundo es como un bosque.
- ROSA Como algo que abriera.
- LORENZO Nadie responde.
- ROSA Tal vez si la encontrara, él pensaría...
- LORENZO Y yo aprendí a no depender de nadie.
- ROSA Llévame.
- LORENZO Y ser así, solo.
- ROSA ¡Llévame! No he tenido a nadie desde...
- LORENZO Desde que era niño, en ese bosque, lo aprendí.
- ROSA Desde que murió mi padre.
- LORENZO Bajo los árboles aprendí a ser solo, y fuerte.
- ROSA Si al menos me escuchara.
- LORENZO ¿Por qué habría de sentirme amenazado ahora?
- ROSA ¿Cómo hacérselo saber, Buenaventura?
- LORENZO ¿Por qué habría de sentirme amenazado porque alguien se va?
- ROSA Pero nos dejan solos.
- LORENZO Mi vida es otra cosa.
- ROSA Solos, Buenaventura.
- LORENZO Lo decidí hace tiempo.
- ROSA Debo volver al bosque, igual que antes.
- LORENZO Buscar una palabra dura, igual que antes.
- ROSA Gritarla, igual... igual que antes.
- ROSA *(Casi con un grito)*. Guitarra de amor, llévame.
- LORENZO Aprender que uno es solo.
- ROSA *(Riendo suavemente)*. Arpeggione, llévame.
- LORENZO Fuerte.
- ROSA Dame la llave.
- LORENZO El eco.
- ROSA Mi padre.
- LORENZO La soledad.
- ROSA La salvación.
- LORENZO *(Con un grito)*. ¡Buenaventura!
- ROSA *(Llamando en voz más suave)*. Buenaventura.

LORENZO ¡Buenaventura! ¡Buenaventura!

ROSA (*Como un eco*). Buenaventura...

La música se interrumpe de pronto. Ambos están inmóviles. Como si se hubiesen presentido. Entre los atriles, él alarga con cierto temor y con esperanza a la vez su mano. Ella hace lo mismo. Cuando las manos están a punto de tocarse, se apaga de pronto la luz y, en la oscuridad, cuando se interrumpe la Sonata, vuelve a escucharse la sirena y las voces de ambos.

ROSA ¿Qué pasa?

LORENZO La luz.

ROSA Se cortó.

LORENZO Escuche...

ROSA La sirena.

LORENZO Puede ser un incendio.

Vuelve la luz de golpe. Ambos están sentados en sus respectivos lugares, ella ante el piano y él junto al cello. La sirena se aleja.

ROSA Ah... volvió. Una se siente como aturdida, ¿no? Cuando vuelve la luz, quiero decir.

LORENZO Me gustó.

ROSA ¿Qué cosa?

LORENZO Como tocamos ese trozo.

ROSA ¿Cuál?

LORENZO Ese que acabamos de tocar.

ROSA ¿Antes que se apagara la luz?

LORENZO Creo que por primera vez estábamos logrando... ¿cómo explicarle?

ROSA ¿Sí?

LORENZO No sé. A lo mejor nos estamos acostumbrando a tocar juntos.

ROSA ¿No es cierto?

LORENZO ¿Usted no lo sintió más... más verdadero?

ROSA Sí.

LORENZO Landa tenía razón. Usted toca como una profesional.

ROSA (*Riendo con una coquetería que de inmediato se hace patética*). A lo mejor nací para acompañar. ¿Qué bueno sería haberlo descubierto!

LORENZO ¿Qué cosa?

ROSA Saber para lo que una nació. Nunca he tenido verdadero talento. A lo más, puedo repetir lo que los otros ya han hecho. Pienso que a lo mejor podría... acompañar. Eso ya sería una razón.

LORENZO ¿Para qué?

ROSA Para estar aquí, sobre la tierra quiero decir.

LORENZO ¿Le preocupa eso?

ROSA Mucho. Siempre he querido tener una, ¿cómo podríamos llamarla una justificación.

LORENZO ¿Qué curioso! Yo nunca he pensado en eso.

ROSA Usted es un artista. (*Pronuncia la palabra con cierta reverencia*).

LORENZO ¿Y?

ROSA Esa es su justificación. ¿Por qué me mira así?

LORENZO ¿Cómo?

ROSA Como si dudara.

LORENZO (*Cambiando de tono*). ¿Qué le parece si repetimos el trozo.

- ROSA Sí, sí... repitámoslo. *(Ríe súbitamente)*. Tome su arpeggione... quiero decir su cello.
- LORENZO Podría ser un arpeggione, ¿no?
- ROSA Podría. Pero no vuelva a decir la palabra. Ya sabe que... *(Y no termina la frase. Una risa muy liviana la destruye. El se siente desarmado. Ríe también, ahora con verdadero gusto. Durante algunos segundos se escuchan las risas dentro del cuarto y la atmósfera cambia del todo)*.
- LORENZO *(Súbitamente)*. Vendrá mañana, ¿no es cierto?
- ROSA ¿Adónde?
- LORENZO A ensayar conmigo.
- ROSA Claro que sí.
- LORENZO Mañana empezamos de nuevo entonces. Mañana seguimos...

No vuelve a hablar. Ambos toman instrumentos y la SONATA se enhebra. Sobre ellos parece descender una gran tranquilidad. Y con ella, disminuyen también las luces. Se pierde la música. Después de algunos instantes de silencio, vuelve la luminosidad y vemos a ROSA de pie tras los atriles. Tiene un sombrero nuevo, alegre, lleno de flores y, vista así, a través de los atriles que semejan árboles, parece una ninfa mitológica. Avanza entre los atriles. En ese instante entra LORENZO. Ha cambiado en cierta forma. Parece más joven. Más alegre.

- LORENZO ¡Buenos días!
- ROSA Buenos días.
- LORENZO *(Mirándola)*. Pero, ¿qué le ha sucedido?
- ROSA ¿Por qué? *(De pronto recuerda el sombrero y lleva la mano a él)*. Ah... debe ser esto. Me lo hizo una de mis hermanas, anoche. Descubrimos una caja llena de flores.
- LORENZO Es muy bonito.
- ROSA Comenzamos a jugar con ellas.
- LORENZO Me recuerda algo.
- ROSA *(Mostrando el sombrero)*. Y resultó esto.
- LORENZO ¡La ninfa Eco!
- ROSA ¿Qué?
- LORENZO Eso es lo que me recuerda: un cuadro que vi una vez en un museo.
- ROSA Usted va mucho a los museos.
- LORENZO Mucho.
- ROSA Siempre he pensado que los museos son sitios donde se refugian los que no tienen a nadie.
- LORENZO Es posible.
- ROSA Y ese cuadro, ¿cómo era?
- LORENZO Representaba un bosque...
- ROSA Un bosque...
- LORENZO Y entre los árboles avanzaba la ninfa Eco. ¿Usted conoce la historia de la ninfa Eco?
- ROSA *(Riendo)*. Ya le dije que me nutrieron de mitología.
- LORENZO *(Ríe a su vez)*. Fue la que castigó Hera, ¿se acuerda? La castigó por celos. Le dijo: "Siempre tendrás la última palabra. Pero nunca lograrás hablar...".
- ROSA *(Completando la frase)*. La primera.
- LORENZO ¿Cómo?
- ROSA Nunca lograrás hablar la primera.

- LORENZO Sí, eso es. La transformó en eco. Pero en los bosques no hay eco. Por eso el pintor la imaginó emergiendo de un bosque.
- ROSA Claro que hay eco en los bosques.
- LORENZO No hay.
- ROSA Sí.
- LORENZO No.

De pronto ríen los dos, sin razón.

- ROSA Le aseguro que sí. El otro día, sin ir más lejos, me estaba acordando. Mi padre nos llevaba, a mí y a mi perro, a pasearnos a un bosque y yo recuerdo con mucha claridad que llamaba al perro y, antes que el ladrido, me respondía el eco. Le decía: Buenaventura y todavía no terminaba de...
- LORENZO *(Interrumpiendo)*. ¿Buenaventura?
- ROSA Así era como se llamaba.
- LORENZO Nunca he visto un perro que se llama Buenaventura.
- ROSA Mi padre le puso ese nombre. Dijo que traía buena suerte. Teníamos un gato también. Se llamaba Pesadilla. *(Ríe)*.
- LORENZO *(Riendo)*. ¿Por qué?
- ROSA No sé.

Ambos vuelven a reír.

- LORENZO El día está espléndido afuera.
- ROSA Sí. Hasta parece que hubiese más luz aquí adentro. Hasta los árboles del bosque están más iluminados.
- LORENZO ¿Cuáles árboles?
- ROSA *(Mostrando los atriles)*. Estos. Siempre que veo atriles así, juntos, pienso en un bosque.
- LORENZO Ensayemos el Allegro hoy día.
- ROSA Es lo único que todavía no hemos repasado.
- LORENZO Estoy contento.
- ROSA Qué bueno.
- LORENZO No sé, el aire está tan claro afuera, han amarrado banderas en los tomacorrientes de los tranvías. Parece que toda la ciudad fuera a emprender el vuelo.

Ella atraviesa la zona de los atriles, cruza la sala con gran ligereza, va hacia el piano donde está la partitura. Mientras tanto él abre la caja del cello. De pronto ella ríe. Su risa es aguda, corta el aire como un pájaro. Él la mira.

- ROSA Es por el nombre... Nunca podré acostumbrarme.
- LORENZO Tomemos en el cuarto compás. Ahí donde el Adagio súbitamente se transforma en Allegro.
- ROSA Espérese... espérese...

Pero él ya ha comenzado a tocar. Parece lanzarse con gran regocijo en la melodía. Ella, al comienzo le cuesta seguirlo; pero luego encuentra el lugar y, riendo siempre, se une a la euforia que demuestra LORENZO. Tocan durante algunos segundos en silencio y luego él, sin detener la música le habla.

- LORENZO Estoy tan contento. Rosina. Hay días en que uno amanece así. Como... como si el mundo de repente se hubiera ordenado. Todo vuelve a ocupar su lugar. Las cosas parecen que tuvieran una razón de ser y uno también... *(Aquí la música se detiene)*.

- ROSA *(Recita con mucha simplicidad)*. Y todo, hasta el más pequeño astro que tú mires, gira, y al girar, canta con música de ángeles.
- LORENZO Abri las ventanas: todo era perfecto. Golpearon la puerta. Cuatro golpes, cuatro golpes exactos y equidistantes. Había una carta en la bandeja.
- ROSA *(Con una cierta premonición)*. ¿Una carta?
- LORENZO Ah sí, había olvidado decirle. Hasta recibí una carta de mi acompañante esta mañana. ¿Ve cómo el mundo está de acuerdo? Estaba muy molesto, porque no sabía cómo cumplir mis contratos. Después de todo estamos acostumbrados a tocar juntos. Un acompañante forma parte de la vida de un músico, como su instrumento, como sus horas de ensayo, como su personalidad. El acompañante tiene que estar al servicio del artista, ¿no le parece?... ¿No le parece?
- ROSA ¿Cómo?
- LORENZO ¿Qué le pasa?
- ROSA Nada. ¿Quieres que empecemos de nuevo?
- LORENZO Ahora por lo menos estoy seguro que vuelve.
- ROSA ¿Vuelve?
- LORENZO Bueno, nos vamos a juntar en la mitad de camino y de ahí emprendemos la gira.
- ROSA La mitad del camino.
- LORENZO Demoraría mucho en volver hasta acá.
- ROSA ¿Volver?
- LORENZO Espero que usted encuentre trabajo... Otro trabajo, quiero decir. Espero que Landa no haya alcanzado a decirle...
- ROSA Alcanzó a decírmelo.
- LORENZO ¿Qué yo había pensado en usted como acompañante?
- ROSA Sí. Anoche me lo dijo. Después que habló con usted.
- LORENZO Pero no habrá deshecho compromisos por eso.
- ROSA ¿Compromisos?
- LORENZO Quiero decir, alguna otra posibilidad. De todos modos le diré a Landa que la indemnice.
- ROSA ¿Indemnice?
- LORENZO Sí, no sé cómo se hace en estos casos. El es agente. El sabrá.
- ROSA El sabrá...
- LORENZO Aquí, en el quinto compás, hay un bemol.
- ROSA ¿Dónde? ...Ah, sí, lo veo. ¿No lo toqué acaso? Espere... voy a hacer una anotación. *(Se levanta)*.
- LORENZO ¿Dónde va?
- ROSA A buscar mi lápiz. Lo dejé en la cartera, allá... *(Ríe, pero ahora su risa es muy penosa)*. Al otro lado del bosque.

LORENZO empieza a tocar algunos acordes del Allegro, mientras ella vuelve a acercarse al lugar donde están los atriles. Se interna entre ellos y, al hacerlo, un sollozo le sacude los hombros, como una anciana. Las luces disminuyen gradualmente y en la oscuridad todavía se escuchan algunos acordes del Allegro. Cuando vuelven las luces, están en escena ROSA y LORENZO. La mujer se ha cambiado de sombrero. Permanece entre los atriles y durante la escena no saldrá de ahí. Ambos ahora parecen estar en mundos diferentes, con iluminaciones distintas.

LORENZO *(Mostrando una postal que tiene en la mano)*. Ayer, al ordenar mis papeles, encontré esto. Pensé que le interesaría.

ROSA ¿Qué es?

- LORENZO Una fotografía de ese instrumento. El que le conté que había visto en ese museo. El arpeggione.
- ROSA *(Repitiendo como un eco)*. El arpeggione...
- LORENZO ¿No le da risa ahora la palabra?
- ROSA *(Riendo muy débilmente)*. Sí, claro...
- LORENZO ¿Quiere guardarla?
- ROSA ¿Me la regala?
- LORENZO Si usted la quiere...
- ROSA Gracias.
- LORENZO *(Alargándola)*. Tome.
- ROSA *(Súbitamente)*. Lorenzo, los artistas son más fuertes, ¿no es cierto?
- LORENZO ¿Cómo?
- ROSA Quiero decir, los artistas se salvan, ¿verdad?
- LORENZO *(Después de un segundo de silencio)*. No sé.
- ROSA Pero ellos, al irse, algo dejan, ¿no es cierto? Algo dejan para los que se quedan, algo tienen que dejar.
- LORENZO ¿Usted en verdad cree en los artistas, Rosina?
- ROSA ¿Y en quién sino?
- LORENZO *(Con firmeza en la voz, como dándole confianza)*. Sí. Algo dejan.
- ROSA ¿Lo sabía! Por eso, a la larga, todo es soportable... Por eso hay alguna razón, alguna justificación, creo yo, para todos nosotros.
- LORENZO ¿Ustedes?
- ROSA Los que nos quedamos acá, *(ríe súbitamente)*, perdidos en el bosque. *(Hay un largo silencio)*. Ojalá... ojalá que le vaya bien.
- LORENZO Gracias.
- ROSA Espero que el señor Landa le habrá devuelto la partitura. Se me olvidó borrar los halos de los bemoles. Su acompañante tendrá que acostumbrarse a leer las notas así, con halos.
- LORENZO La sabe casi de memoria.
- ROSA Así debe ser.
- LORENZO Bueno... le deseo mucha suerte. *(Extiende su mano)*. ¡Buenaventura! ¿No decía su padre que esa palabra traía suerte? ¡Buenaventura, Rosina!

Ella trata de avanzar para estrechar su mano; pero tropieza con uno de los atriles que cae entre ellos, separándolos.

- ROSA Oh... mire lo que hice.
- LORENZO Déjeme ayudarla.
- ROSA No. Déjeme a mí. Déjeme... Usted ya está atrasado.
- LORENZO Bueno... *(Se siente muy torpe de pronto)*. A... adiós entonces...

Sale precipitadamente. Ella permanece durante algunos segundos sujetando la tarjeta en su mano. Tal vez en forma muy lejana, como algo que se intuye más que se escucha, surgen los acordes de la Sonata. ROSA se inclina entonces para recoger el atril pero, al hacerlo, tropieza con otro que a su vez también se desploma. Al caer arrastra a su vecino y así uno a uno van cayendo los atriles con un ruido ensordecedor y ante ellos ROSA permanece absolutamente inmóvil como ante algo inevitable. Por último, cuando ya ha caído el último y vuelve el silencio se escucha su voz, muy débil.

- ROSA Buenaventura... Buenaventura, ayúdame...

.

Gerardo Espinosa: El mito de la ciencia

Ne plus sapias quam necesse est, ne obstupescas.
Ecclesiastes

A MENUDO hallamos a quienes con altiva suficiencia niegan las creencias de otros con la rotunda afirmación de considerarlas anticientíficas, o simplemente acientíficas. En buenas cuentas, lo que la ciencia niega, es falso; aquello que no es materia para la ciencia, no existe. Punto.

Mi propósito es demostrar, no la falsedad de la ciencia sino, simplemente, que ella es sólo otro mito nuestro, quizá el más representativo de nuestros tiempos. Y como buen siglo veintañero, intentaré hacerlo de modo racional, "científico".

La ciencia descansa sobre ciertas piedras angulares, sobre algunas de las cuales deseo dirigir la atención del lector, sin que el orden en que se presentan indique prioridad, ni agote la lista de supuestos previos para la ciencia.

Lógica. Esta disciplina filosófica ha evolucionado notablemente en los últimos años. Hasta el siglo pasado se refería con dicho término a las bases que sobre el correcto modo de funcionar la mente humana dicara Aristóteles. Esta lógica —la aristotélica— es la que prima en todos los textos comunes, normales de enseñanza, y en ella se fundan gran parte de las ciencias naturales que conoce el hombre de la calle, culto, medianamente bien informado. Incluye las llamadas "leyes del pensamiento": la de identidad, la de contradicción, y la de medio excluido. Incluye también los principios de inducción y de deducción.

Sobre las leyes del pensamiento no ha habido una crítica demoledora, pero sí sobre los principios, particularmente sobre el de deducción. Respecto a las leyes del pensamiento, la crítica moderna ha insistido sobre todo en limitar sus márgenes de aplicación y en dar rigor a la terminología, pero en cuanto a los principios, los lógicos formales de hoy en día los negarán o los admitirán con tales reservas que los hacen inactuales. Se reconoce que el principio de deducción es imposible de probar, por la muy simple razón de que para *probar* algo, es preciso utilizarlo. Esta es, pues, una primera creencia en que se basa la ciencia.

Los lógicos modernos, Russell, Whitehead, Peano y otros notables pensadores y científicos, revolucionaron el esquema de la lógica clásica. Tal vez su innovación más importante sea el considerar a la lógica no como un estudio del proceso del raciocinio sino como un estudio de la naturaleza de la forma. Han logrado una similitud casi total con el rigor matemático, con su formalismo, reduciendo los principios fundamentales a un mínimo, que comparten con los de la Aritmética. Sería extremadamente difícil exponer aquí el curso seguido por estos pensadores. Lo que sí es interesante anotar es el trabajo de un matemático-lógico alemán, Kurt Gödel, sobre la posibilidad que estos sistemas axiomáticos tienen de ser probados. Demostró él, en 1931, que el método axiomático posee algunas limitaciones inherentes, y que es imposible demostrar la no-contradicción interna de tales sistemas, a menos de emplearse un sistema de inferencias tan abstruso, que a su vez es dudosa su no

contradicción interna. En buenas cuentas, la lógica formal es imposible de probar, como recurso último de la razón, como un absoluto al cual recurrir. Puede que no se contradiga, pero el emplearla más allá de una primera capa rudimentaria precisa también de una creencia, aun cuando no se refiere a nada en particular, sino a la naturaleza de la forma.

Como si esto fuera poco, he hojeado últimamente el libro de un discípulo de Bertrand Russell, prologado por éste y muy recomendado por Nicanor Parra. Este sesudo señor, lleno de amable y sardónico humor, llamado Ludwig Wittgenstein, en su *Tractatus Logico Philosophicus* (Pido excusas al lector, el título lo puso él, y no yo) destroza pausadamente toda posibilidad de eliminar las creencias dentro del pensar humano. Muestra, entre otras cosas, que el lenguaje es tautológico por construcción, sobre todo en cuanto es lógico. Vale la pena citar dos de sus proposiciones, pues vienen al caso respecto al origen de este artículo:

" 6.51. El escepticismo *no* es irrefutable, sino claramente sin sentido, si se pretende dudar allí en donde no se puede plantear una pregunta".

" 7. De lo que no se puede hablar, mejor es callarse".

EPISTEMOLOGÍA. En general, ese hombre común, culto y medianamente bien informado a que nos referíamos, cuando piensa en la ciencia, evoca la noción de que existe un mundo exterior a la mente humana, posible de conocer, y el conocimiento del cual aumenta día a día mediante el progreso (científico). Esto está lejos de ser la idea de los pensadores contemporáneos, especialmente de aquellos ocupados con la lógica, las matemáticas y la ciencia. En el mejor de los casos, algunas de sus conclusiones podrían resumirse así: Si hay un mundo exterior a la mente pensante, no es demostrable. Tampoco es cognoscible en forma segura. Tampoco es cognoscible tal cual es. Todo lo que podríamos conocer de él sería una especie de reconstrucción parcial y paralela a esa realidad misma, en la misma forma en que una partitura musical es equivalente a una sinfonía o los planos de un puente pueden ser llamados el puente mismo. Tal es la dificultad frente al conocimiento del mundo, que existen serios pensadores y sabios que niegan la existencia de objetos, para expresar que la realidad es un todo continuo, un proceso en desenvolvimiento en el cual creemos observar partes, pero sólo por nuestra ceguera ante el total.

Y esto afecta evidentemente a la ciencia. Así, por ejemplo, uno oye hablar con gravedad acerca del átomo. Desafío a cualquier físico sensato y bien intencionado a que me demuestre palmariamente su existencia. Hasta donde mis magros conocimientos alcanzan, esa palabra no corresponde a un sustrato material, sino a un intento de describir diversas inferencias acerca de las relaciones que numerosos símbolos matemáticos mantienen entre sí, produciéndose alteraciones entre ellos, de modo que a ese postulado sobre existencias simbólicas, dependientes una de otra, fue conveniente mantenerle el nombre que anteriormente se creara para un terroncito diminuto, ahora inexistente. Se me alegrará que se le pruebe por sus efectos. Nada podría ser menos convincente. Pues igualmente afirmaría un medieval que todo aquello no son sino confabulaciones de demonios y duendes, o ángeles.

REALIDAD MATERIAL. Lo anterior pertenece más bien a este supuesto de la ciencia. La ciencia quizá no niega el espíritu, pero actúa como si no existiera y, en general, el resultado práctico es la negación de todo aquello que suene a religión, otra vida, alma, milagros, etc.

Resulta entonces sorprendente que la base misma de esta averiguación, la materia, desaparezca bajo las narices mismas del detective. Cuanto más escudriña, menos

materia le queda entre las manos. Creo que cualquiera concordará conmigo en que la física contemporánea es el pináculo del conocimiento científico. Igualmente estará acorde en que las palabras onda electromagnética, electrón, órbita, antimateria, etc., quieren decir algo. Y en que para cualquiera, algo tiene que ser, efectivamente "algo". Pues no, señor. Onda es algo que no es algo. Es un evento, un acontecer que le sucede a nada, pero en alguna parte. Electrón es la denominación de "algo" que es a ratos, y del cual se dice que también a ratos existe más en una parte que en otra. Tampoco la órbita es "algo", dibujable, por ejemplo. Es más bien un modo aproximativo, infantil, de describir aquello intocable, invisible, que produce efectos que al parecer le corresponde y cuyo "mapa" es un gran número de símbolos matemáticos. Ni para qué hablar de la masa y la fuerza de que hablara Newton: no pueden describirse separadamente, forman parte de un todo inseparable y taxonológico.

Hay otros problemas, como por ejemplo el que en una observación científica suponemos continuidad en el objeto observado, en el observador y en sus instrumentos. Partiendo de esa creencia, se llega a la conclusión de que es falsa. O sea, el empleo de un método contradice el método mismo. Cambia el panorama dentro del tiempo. Tenemos que crear continuamente "puentes" que llenen los vacíos producidos por el tiempo. Un elemento observado no es lo mismo que uno sin observación. La observación introduce una nueva circunstancia y debemos interpolar. Toda interpolación es un acto de fe. Este problema fue maravillosamente bien expuesto por Heisenberg, en su principio de indeterminación.

Otro punto básico, y frecuentemente olvidado o desconocido, es el que la ciencia se ocupa sólo del "cómo" y no del "qué" de la realidad. Y ni siquiera del "por qué".

Todo lo anterior debería limitar a un mínimo la extensión que constantemente suele darse al pensamiento científico o a su interpretación del mundo. Pero no sucede así. Cada cierto tiempo la ciencia reconoce un nuevo error, se contradice y renueva sus empeños. Y la fe en ella aumenta religiosamente. No sé si esté yo al día, pero me atrevo a afirmar que es más "científico" creer en el mesón o el neutrino, que no en el ángel de Tobías o en Siva el Destructor. Aunque las primeras creencias se refieren sólo al cómo se desenvuelve (posiblemente) un proceso y las segundas a "alcos", a lo que (posiblemente) son y no a cómo son. En este sentido, las teologías tienden a conciliar la razón con creencias previamente aceptadas, y no a demostrar tales creencias.

TEORÍA DE LA CAUSALIDAD. Los científicos, en la inmensa mayoría de los casos, y, hasta cierto nivel, en todos los casos sostienen que los sucesos están sometidos a la ley de causa y efecto. Esta ley afirma, aproximadamente, que todo tiene necesariamente una causa y que de esa causa deriva necesariamente ese efecto. Esto parece muy de acuerdo con el sentido común y lo está, efectivamente, si por sentido común entendemos el de nuestra civilización y tiempo. Ha habido otras para las cuales este modo de ver el mundo era ajeno.

La demolición más completa de esta ley o principio, básico para la ciencia, la hizo Hume, hace unos doscientos años. Trataremos de resumir algunas de sus críticas. Elijamos un ejemplo cualquiera, y lo que en él observemos será aplicable a cualquier otro caso. El Sr. X murió de un balazo. Digamos que la bala fue la causa de la muerte del Sr. X.

a) En verdad, sólo podemos observar dos hechos: una bala en el corazón del Sr. X, y su muerte. La observación no nos dice que la primera sea causa de la segunda, sino simplemente nos muestra dos hechos que, indudablemente, según la ex-

perencia se dan juntos. Pero esto no nos autoriza a crear ese "puente" del "por lo tanto". O sea, nuestra mente introduce un elemento no observado; b) La bala no contiene nada que produzca la muerte del Sr. X. Si alguien viera por primera vez en su vida una bala y al Sr. X, no podría hallar nada en aquella que "contuviera" la muerte del Sr. X; c) Los efectos de la bala podrían ser infinitos otros; d) Si la bala y la muerte del Sr. X son cosas diferentes, no puede entonces haber entre ellas una conexión necesaria. No hay una ligazón entre ellas. Si la hay, entonces no son cosas separadas, sino partes de un mismo proceso; e) Tampoco podemos afirmar que siempre que hallemos una bala en el corazón del Sr. X hallaremos conjuntamente la muerte de éste. Podemos agregar una objeción más que, a mi modo de ver, es fundamental para evidenciar cómo la ciencia es en el fondo una creencia de nuestro mundo y tiempo: Es imposible demostrar que una causa sea la única que origina un determinado efecto. No sólo es indemostrable, sino además, falso. En el caso de la muerte del Sr. X, pueden considerarse como causas igualmente valederas la pistola que disparó la bala, el padre del Sr. X, el oxígeno que quemó la pólvora y así hasta el infinito. Elegimos la causa que se aviene mejor con nuestro modo subjetivo de ver el mundo, en buenas cuentas, con nuestras creencias.

Habiendo indicado algunas de las razones que muestran la validez de nuestra proposición inicial y título, de que la ciencia es un mito adicional, respetable, muy popular y, hasta suele sostenerse, muy útil, pero mito al fin y al cabo, consideremos un caso de ciencia fuera de tiesto. Me refiero a un artículo aparecido en esta misma y respetable revista *Mapocho*, tomo II, Nº 2, 1964, pp. 161 a 174, ambas inclusive, titulado *Análisis científico de la Religión* y firmado por el Sr. Gerold Stahl.

Para empezar, el título es objetable. La religión es el modo de relacionarse el hombre con Dios. Si no se acepta esta definición u otra muy semejante, o bien, si no se acepta la existencia de Dios, no se acepta la religión y nada hay que decir al respecto. Si se aceptan tanto la existencia de Dios como de la religión, se verá que obviamente nada tiene que hacer la ciencia al respecto, por la muy simple razón de que Dios no es susceptible ni de análisis ni de observación científica.

Pero sigamos adelante. La primera parte se subtitula "La hipótesis de la existencia de Dios". Esto ya nos indica el camino para entender lo anterior. El autor ignora la existencia de Dios y se embarca a averiguar qué es aquello. Menciona varias opiniones al respecto: con barba, impersonal, identificado con la naturaleza. Algo tan irreal como una idea, un objeto pensado, etc. Pero él descarta estas opiniones e imágenes y dice analizar la existencia de "un Dios al que llamaremos 'Dios concretizado'", noción que atribuye a varias religiones. El conferencista olvida algo primordial: que no está tratando con algo demostrable científicamente, sino con una evidencia para innumerables seres humanos. Pero no continúa él con su análisis del concepto o imagen o símbolo. Se refiere en cambio a las "demostraciones" de la existencia de Dios. En esto concordamos: no hay demostraciones racionales de la existencia de Dios. Pero tampoco las hay de nada, si no se presuponen muchas cosas. Cualquier hombre de hondas creencias le dirá: "Abra los ojos y vea lo evidente. No se necesita elaborar, elucubrar para ello. Basta con quitar los obstáculos que el raciocinar inventa, sin resolver".

No examina el Sr. Stahl el problema al revés, el que se suscita al quitar ese fundamento último de la razón humana. Al no haber ese absoluto impenetrable, desaparecen conjuntamente todos los valores. No es cuestión de demostrar a Dios. El lenguaje completo lo presupone. La palabra progreso, tan usada por los amantes de la ciencia, no tiene sentido alguno sin un suelo, o un cielo. ¿Progreso de dónde? ¿A dónde? ¿De qué? Falso, verdadero, mejor, peor, humano, inhumano, naturaleza, etc., cualquier término que se examine en su raíz profunda está evidenciando la so-

lida, inescapable creencia en aquello que las palabras no pueden describir, aquello en donde el lenguaje se acaba y comienza la vida.

Y si es por ejemplos de científicos que crean en Dios y aún más, lo afirman en sus obras, y no por temor al medio ambiente o concesión, entérese de la existencia de Einstein, Newton, o Whitehead o miles de otros, ahora y antaño. No puedo negar que hubo al menos una afirmación del Sr. Stahl que me causó irritación, tal vez por haber leído, en esta misma revista y en seguida, sobre y de Unamuno: "para no hablar de España y países similares". No hay países similares a España. Y en Rusia y países similares, si los hay, tampoco se oye enseñar Teología en la Universidad, que yo sepa.

Luego afirma el conferencista que la existencia de Dios es una hipótesis de la cual no ha encontrado ninguna justificación, y agrega que no quiere hablar de las hipótesis de las ciencias en general. Y asimismo, que las suposiciones no cuestan nada y que tan gratuito es suponer que en el cielo hay 433 arcángeles que actúan diversamente ó 420 de ellos, como gratuito es suponer que existe Dios.

Pero resulta que durante la existencia conocida del hombre sobre el planeta, ha supuesto siempre que existe algo, inefable, pero que por común acuerdo llamamos en castellano Dios. Esto no es gratuito. Indica una experiencia común. Igualmente gratuito resulta de otro modo la existencia del Sr. Gerold Stahl, de cuya realidad me pueden atestiguar sólo unos cuantos miles, y que por medios estrictamente racionales puedo negar. El nombre personal designa un estado de cosas en flujo continuo. La materia a la cual se le da este nombre no es la misma de hace diez años o de mañana. Puede describirse como una colonia celular viviendo en un medio acuoso, procedente de dos colonias celulares muy semejantes. O bien, podríamos decir que es un conjunto de cargas eléctricas, concentradas hasta cierto punto y por cierto tiempo en algún lugar, y de contornos borrosos y arbitrarios, con inmensos vacíos intermedios. Deja trazas sobre otras organizaciones semejantes, que mediante un mecanismo no muy bien descrito, impulsa a otra constelación de cargas a dejar trazas sobre otras organizaciones, que llamaremos, por esta vez, revista *Mapocho*.

Seamos valientes: Si somos ambos un conjunto de cargas eléctricas (signifique ello lo que signifique) pulsando en el vacío, no hay modo de sacar ninguna conclusión al respecto, sin introducir términos sospechosos, como intuición del yo, continuidad de la conciencia discontinua, etc. ¿Por qué dudar de unas creencias y no de otras?

Pero continuemos con el interesante artículo del Sr. Stahl. Antes de los arcángeles, venía una frase, en negrita: *Lo que importa para las ciencias son los resultados de las ciencias mismas*. ¿Qué son las ciencias, mi estimado señor? ¿No habrá uno que otro ser humano metido entre ellas? La búsqueda de la verdad quizá tenga algo que hacer en el asunto. Personalizar una actividad humana es comenzar a "endiosarla" o bien, a esterilizarla. Usted perdonará, pero esta frase no tiene más sentido o resonancia que el decir: lo que importa para la carpintería es el resultado de la carpintería misma. Se dirá que aquella frase se refiere a los sistemas que eventualmente se formalizan. Pero resulta que siempre habrá un observador, un receptor humano de los resultados. Más propio resultaría decir que el científico procede como si los resultados de las ciencias fueran lo que realmente importa. Le es más cómodo proceder así, como también le es más cómodo elegir una o algunas causas de entre su infinito número. Pero allí es donde se esconde, evade el enfrentarse a sus creencias, no continúa con su sistema hasta el final.

En cuanto a los milagros, dice el Sr. Stahl que, o provienen de la ignorancia de las leyes naturales que los rigen por parte de quienes los observan, o de que estos observadores se hallan en un estado psíquico anormal, de autosugestión o de suges-

tión de masas. Muy peligroso, pues allí hay dos términos que introducen toda clase de perturbaciones para su exposición. Uno es "psíquico" y el otro, "anormal". La psique no es material, y si lo es, que me digan cómo se llama y de qué está hecha. Lo normal está por verse. Es una variable enteramente subjetiva, sobre la cual es preciso concordar de antemano. Personalmente, no concuerdo en este caso. Me parece una afirmación gratuita, sobre todo en lo que a fenómenos psíquicos se refiere. Además, es poco sabio el negar a rajatabla cualquier cosa. Para la ciencia no hay milagros por cuanto no son materia suya por definición, pero eso no quiere decir que necesariamente los niegue. Las llamadas leyes naturales podrían alterarse de cuando en cuando, ya que todas ellas son verdades estadísticas, es decir, de promedio o de ocurrencia enormemente elevada, pero esto no excluye otras posibilidades.

Entremos ahora a la segunda conferencia, que lleva por subtítulo "El problema de la existencia histórica de Cristo", aunque para mí carece de interés el problema, o mejor dicho, no se me presenta. Atormenté a bastantes profesores con el tema en su tiempo y supongo que en el Vaticano deben existir agudos cardenales dotados de abundosa documentación. Dicho sea de paso, el nombre era Jesús, pues Cristo es un adjetivo griego. Deseo sólo hacer un breve análisis del escrito del Sr. Stahl y algunas consideraciones más generales.

Primero, cita él nombres de autores no cristianos que, viviendo en la época de Jesús, no lo citan por parte alguna. No es de extrañar. No sobreviven todos los escritos de aquella lejana época, y nosotros mismos vivimos hablando de quienes en 2.000 años más no tendrán importancia, y seguramente no mencionamos a algún genio increíble que pasa todos los días bajo nuestras narices.

En cuanto a las primeras citas sobre Jesús, son confusas, muy posteriores, retocadas, contradictorias a veces. Conforme se nos acercan en el tiempo, se hacen más claras y acordes.

Si se tiene en cuenta el tiempo transcurrido, la escasez de materiales escritos de "primera mano", la poca importancia de esa "secta" para las organizaciones de la época, el carácter parabólico de las enseñanzas, etc., es lógico que esto suceda. Igual cosa pasa con cualquier personaje histórico. Pitágoras no descubrió su teorema. Todo lo que sabemos sobre Sócrates puede ser perfectamente mítico. No consta. Newton era teólogo y alquimista, mucho más que astrónomo o matemático. Nada es seguro en el terreno histórico. Depende de la época en que se considere al personaje más que del personaje mismo.

Luego se menciona la semejanza de las sectas cretías, en sus enseñanzas, como también las de otras religiones, con las enseñanzas cristianas. Nihil obstat, Sr. Stahl. Eso no demuestra nada que no sea la continuidad de las creencias religiosas. O, como lo diría un creyente, Dios se ha manifestado siempre a los hombres. El uso de los símbolos es inherente al modo de concebir ideas y comunicarse los hombres. Tan símbolo es $E = mc^2$ como una cruz. Quizá la diferencia entre ellos resida en que a partir del primero pueden desencadenarse terrores y muertes y del segundo, el amor al prójimo, en unos pocos, lamentablemente.

Mi conclusión es, pues, muy semejante a la de Wittgenstein: "De lo que no se puede hablar, más vale callarse".

La ciencia nada tiene que hacer con las creencias de los hombres puesto que, aparte de ser una de ellas, llevada a la práctica, su objeto pareciera ser el hacerles más fácil la supervivencia, o más grata la vida, o simplemente satisfacer una de las necesidades del espíritu: el dar curso a la curiosidad, al afán de juego. Pasa con ella lo mismo que con el raciocinio. Cuando sirve para resolver dificultades, es magní-

fico, como una mano es magnífica, o un ojo u otro órgano. Pero cuando empieza a no dejar dormir o conduce a producir la destrucción se torna malevolente y negativo. En general, da mejores resultados la ética dirigiendo a la ciencia, que no la ciencia prescindiendo de o negando los fundamentos religiosos de la ética. Es difícil evitar el pensamiento de que nuestro destino o supervivencia como especie depende hoy de si se resuelve armónicamente o no esa ecuación.

La Biblioteca Nacional y Miguel de Unamuno

Paulino Garagorri: Unamuno y la Filosofía

La filosofía en España

LA CULTURA europea es el fruto común de los diversos pueblos occidentales que en sus aportaciones señalan dotes diferentes. En determinados aspectos, España figura en la primera línea: Cervantes y Velázquez, por ejemplo, se adelantan entre los más elevados genios de la literatura o el arte. Nuestra colaboración en las ciencias es menos relevante, y, en el caso de la filosofía, los resultados son, al pronto, ambiguos. Si subrayamos algunas afinidades entre el pensamiento de Séneca y posteriores rasgos de la cultura española, y soslayamos que *Hispania* era entonces una provincia del Imperio Romano, cabría afirmar que los iberos iniciaron la historia de la filosofía europea. Y si prescindimos del carácter internacional de la lengua latina, tanto el humanista Luis Vives como el escolástico Francisco Suárez colocan a España entre las naciones que han adoctrinado filosóficamente a los europeos de los siglos xvi y xvii. Pero también ocurre que ninguna mente ibera ha forjado en el idioma nacional una obra filosófica comparable a las de Bacon, Galileo, Descartes o Kant en sus respectivos países. La *Historia de la filosofía en España* es un libro que aun no se ha escrito y, probablemente, sus páginas sorprenderán a quienes no hayan frecuentado con proximidad los temas que debe contener; sin embargo, comparativamente a las naciones aludidas, la mediocridad de la filosofía española durante la Edad Moderna es un hecho palmario. Ya en el siglo xix, suelen destacarse dos nombres, el del presbítero Jaime Balmes (1810-18) y el del "krausista" Julián Sanz del Río (1814-69); y pese a las limitaciones de ambos, en buena parte atribuibles a los defectos del ambiente cultural español, es indudable que sus obras contribuyeron a elevar el nivel en el planteamiento de los temas filosóficos.

Pero esta ausencia de una tradición y escuela nacional ha servido para provocar, paradójicamente, algunos efectos de índole positiva. Los manuales de *Historia de la filosofía* ingleses, alemanes o franceses y aun italianos, sorprenden al estudioso español por su ignorancia y desvío respecto del curso de los estudios filosóficos en las otras naciones, como resultado de su posible nacionalismo doctrinal. En cambio, por ejemplo, la olvidada *Historia de la Filosofía* de José de Castro (2ª edición, Sevilla, 1897) ofrecía un panorama dotado de una amplitud y ponderación en su conjunto superiores a los que exhiben los manuales análogos extranjeros. Y en la reciente *Historia de la Filosofía* de Julián Marías, aunque más estricta tanto geográficamente como doctrinalmente, también se acusa una perspectiva internacional. Otro rasgo singular en el pensamiento de habla castellana, en parte debido a esa circunstancia, es la relativa profesionalidad de sus cultivadores y la muy amplia difusión que reciben los libros filosóficos, mayor desde luego de la obtenida en otros países europeos.

Ya en nuestro siglo, como es bien sabido, la filosofía española no es un evento nacional; la obra de Unamuno (1864-1936) y la de Ortega (1883-1955) se

han incorporado con pleno derecho y en el más alto rango a las tareas de la filosofía europea. Esa amplitud y libertad de horizonte antes mencionada, ha podido influir en el hecho de que la aportación española a la filosofía contemporánea se haya producido al nivel de la vanguardia innovadora. Aunque, desde luego, en el cauce de las corrientes intelectuales predominantes en Europa.

Importa recordar que la notoriedad internacional de Unamuno y de Ortega no obedece solamente a su labor filosófica. Por sus calidades literarias y su actuación en cuanto educadores de un renacimiento intelectual en España, por su intervención política frente a la dictadura del general Primo de Rivera y durante la República, por su aislamiento ante la guerra civil de 1936 son, en rigor, dos grandes figuras españolas conocidas de los europeos cultos y de todos sus conacionales. Pero en esta ocasión, lo que intento aportar al lector hispanoamericano es, meramente, una visión de los supuestos y un bosquejo del núcleo filosófico de Unamuno en el marco de la filosofía de nuestro tiempo.

Es forzoso reconocer que, en una visión general, la filosofía actual ofrece al espectador una apariencia heterogénea e inconexa. A pesar del creciente tránsito y comunicación, múltiples tendencias filosóficas ostentan su mutua impermeabilidad. Se ha intentado señalar cierto breve número de corrientes internacionales que absorberían a la mayor parte de los cultivadores de la filosofía, pero dichas clasificaciones carecen de valor pues incluso sus denominaciones tienen un alcance demasiado relativo¹. Sin embargo, a través de esa aparente pululación ciertas líneas maestras definen las inclinaciones de los filósofos coetáneos. Donde mejor se pueden entrever esas genéricas direcciones es en la frontera que delimita a la filosofía con otras formas de investigación. Así, para ciertos filósofos, el vínculo entre la filosofía y la religión exige la subordinación a determinados principios de naturaleza religiosa. Para otros, la subordinación de la filosofía se establece respecto de el conocimiento científico, sea el modelo la ciencia natural o la lógica matemática. A estas tres direcciones —cristiana, marxista y científicista, respectivamente pertenecen bastantes filósofos contemporáneos, bajo múltiples subdivisiones. Esa adscripción puede presentar desde luego una considerable elasticidad en cada caso, pero constituye un carácter diferencial decisivo. Y frente a lo que hay de común en estas direcciones, cabe agrupar en una cuarta tendencia la estrictamente filosófica— a los filósofos que coinciden en atribuir un alcance radicalmente autónomo y pantónimo al conocimiento filosófico; aunque ese mismo punto de partida les pueda llevar a conclusiones también sensiblemente distanciadas.

Pero, y esto es lo que pretendo subrayar por contraste con lo antedicho, tanto en su abigarrada superficie como en sus básicas divergencias, el pensamiento contemporáneo se nutre de un problema común. La filosofía, ciertamente, se desarrolla al hilo de las transformaciones de los específicos temas filosóficos, pero es evidente que además se alimenta de acontecimientos exteriores. El camino de la filosofía no es solitario: puede parecerlo cuando se la sitúa en cabeza de la cultura pero, en rigor, atiende y se acomoda a las restantes actividades humanas. La filosofía de la Edad Moderna, se movilizó conforme es bien sabido por la

*La filosofía
del siglo xx*

¹El caso extremo lo ofrece el llamado "existencialismo", cuyos más notorios fautores han rechazado tal etiqueta como denominación expresiva de su doctrina. El término existencialismo, después de una expansión amplísima, carece hoy de alcance normativo y exige en su empleo constante aclaraciones diferenciales.

presión de los logros alcanzados en el conocimiento científico: el *faktum* de la ciencia física y matemática fue, notoriamente, la condición del genial criticismo kantiano. Y el pensamiento de la Edad Contemporánea se ve, a mi juicio, igualmente condicionado e impulsado por otro *faktum*: el de la ciencia histórica y su revelador resultado: la adquisición de la "conciencia histórica". Los factores que han contribuido a poner en el primer plano de la atención el hecho de que todo acontecimiento observable y su posible conocimiento, se encadenan y formalizan ineludiblemente en un determinado proceso histórico, son muy diversos pero, en suma, convergentes. La idea del progreso y de la perfectibilidad indefinida de lo humano (Condorcet); la idea de la evolución y, por consiguiente de la remota génesis de la constitución originaria del hombre; la gigantesca ampliación que en el conocimiento del pasado humano ha aportado la exhumación de civilizaciones ignoradas; la inmediata convivencia planetaria con culturas heterogéneas y, en verdad, incommunicantes entre sí; la extensión del futuro con el que se cuenta y, a la vez, las enormes transformaciones en él previsibles, figuran entre los mayores. La perspectiva histórica se ha ido nutriendo y predominando en toda la última centuria hasta parecer el principal requisito de lo inteligible. El nombre de Dilthey puede simbolizar esta presión de la Historia sobre la Filosofía para forzarla a reconocer la indefinida plasticidad del ser humano y la revolución intelectual que este descubrimiento plantea².

Sin embargo, el imperio de la conciencia histórica en la filosofía del presente, ha logrado infiltrarse en todas sus diversas corrientes por efecto de una consecuencia obtenida mediante esa perspectiva historicista. Al situar en primer término los análisis de los distintos procesos históricos, precisamente en lo que tienen de procesión —sean los del Derecho, la Química, la navegación o la arquitectura—, resalta con irrefutable evidencia, que es el hombre mismo con sus actuaciones el esencial agente de la historia. Pero al querer concentrar la investigación en la índole del propio ser humano se ha advertido el escándalo en que ha incurrido la filosofía: el protagonista de la historia era un desconocido, porque en cuanto objeto de conocimiento había sido deliberadamente soslayado³. La conciencia histórica, por una parte, este resultado, el descubrimiento del hombre, por otra, son los datos que centran y, en rigor, unifican a las filosofías contemporáneas pese su aparente diversidad.

En esta situación, precisamente, es cuando la aportación española se ha producido. Bajo el imperio del racionalismo, la mente española no dio notables frutos filosóficos, pero al introducirse lo humano en el centro de la filosofía, al ser el problema intelectual de nuestro tiempo la coordinación entre la ciencia y el hombre mismo, han surgido de inmediato dos pensadores españoles para quienes esta cuestión era el eje de su filosofía. Unamuno escribió: "Aspiro a la fusión del

²Igualmente la obra de Freud, una de las grandes creaciones de la cultura del siglo XX, y por ello muy definidora de nuestro tiempo, acusa esta misma perspectiva histórica aplicada, en su caso, a la génesis de la psique humana, e incluso a la paleontología social de la mente.

³Es sabido que el problema de "el hombre" ha centrado una y otra vez la atención de los filósofos —el estoicismo, el humanismo renacentista, el pensamiento de la ilustración etc.—, pero en vertientes que no abordaban su auténtica especificidad descubierta por la filosofía actual. Conviene resaltar, como ejemplo extremado de esa preterición, que en las diversas teorías del conocimiento la participación del individuo es un factor que influye para viciar la comprensión de la verdad (por ejemplo, en *Suma teológica*, I p., LXXXV, 6). Lo humano en cuanto tal no sólo ha sido postergado sino deliberadamente omitido de la consideración filosófica.

pensar y del sentir: a pensar el sentimiento y a sentir el pensamiento"; y Ortega confiesa que un día, allá en su juventud, creyó que quizá estaba reservado al destino de la mente ibera "unir las dos hermanas enemigas: la pasión y la filosofía, la sensación y la idea"; y, más tarde, ha confirmado que su ambición era llevar "a la transparencia de la idea, la palpación de la viscera".

En la filosofía contemporánea, tras la aparición del problema del hombre, cabe distinguir dos amplios estadios sucesivos: primero, justamente, la irrupción del tema, y, segundo, la reflexión sobre el nuevo horizonte. El pensamiento de Unamuno se inscribe plenamente en el primero de ellos.

Para analizar el pensamiento de Unamuno en términos filosóficos es necesario tener presente que no escribió libros de filosofía de carácter "profesional" y, sin embargo, su trato con ella no es el de un escritor que incurre en la filosofía sin saberlo. Su relación fue activa y consciente pero... negativa. Unamuno penetró en la filosofía, pero lo hizo sobre todo para rechazarla. Así, su obra "filosófica", como la de Kierkegaard (1813-1855) —Unamuno estudiaba a Kierkegaard en 1901—, y la de W. James (1842-1910), de Nietzsche (1844-1900), o de sus compañeros de generación Dewey (1859-1952) o Bergson (1859-1940), o Blondel (1861-1949) es una obra esencialmente polémica que pretende invalidar las tradiciones de la filosofía¹. Esta actitud llevó a Unamuno, en forma extremada, a profesar un irracionalismo iconoclasta.

Pero el antirracionalismo de Unamuno, y el de otros filósofos congéneres suyos, tiene, como punto de partida un sólido fundamento. La aparente incapacidad de la razón para afrontar promisoriamente los temas que entonces aparecían como los auténticos problemas filosóficos —la historia y el hombre—, justifica que la razón, como *organon* de conocimiento, entre en crisis. Y esta efectiva crisis puede conducir a negar la validez del fundamento de la filosofía, que es, precisamente, la fe, la confianza en la razón, y, en consecuencia, a desembocar en el irracionalismo. Las que podemos considerar como tesis centrales de la filosofía de Unamuno representan una de las más categóricas y vehementes formulaciones de ese planteamiento y conclusión.

Veamos mediante algunos expresivos textos cuáles han sido el curso y el argumento de su pensamiento. El problema dominante es, conforme dejamos anticipado, el hombre mismo. "El hombre concreto, de carne y hueso —yo, tú, lector mío; aquel otro de más allá, cuántos pesamos sobre la tierra—, es el sujeto y el supremo objeto a la vez de toda filosofía, quieránlo o no ciertos sedicentes filósofos". Pero la reflexión ha de tener un comienzo. "Buscan los filósofos un punto de partida teórico o ideal a su trabajo humano, el de filosofar; pero suelen descuidar buscarle el punto de partida práctico y real, el propósito. ¿Cuál es el propósito al hacer filosofía, al pensarla y exponerla luego a los semejantes? ¿Qué busca en ello y con ello el filósofo? ¿La verdad por la verdad misma?". De ningún modo, se repli-

Unamuno,
el filósofo
a su pesar

¹Pienso, claro está, en el Blondel que escribió *L'Action* de 1893.

²Recuérdese que el propio Husserl, en quien la tradición del racionalismo idealista característica del pensamiento moderno culmina en sus mayores perfecciones y llega a sus últimos confines (y que en su conferencia *Phänomenologie und Anthropologie*, en 1931, aislaba los términos del epígrafe como reacción contra Dilthey y Heidegger), al fin de sus días, en su estudio *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* —Belgrado, 1936; y *husserliana*, Band VI, La Haya, 1954—, tuvo que enfrentarse con este predominio de una nueva perspectiva humanista.

cará Unamuno, "¡La verdad por la verdad! Eso es inhumano"... "La filosofía es un producto humano de cada filósofo, y cada filósofo es un hombre de carne y hueso que se dirige a otros hombres como él. Y haga lo que quiera, filósofo, no con la razón sólo, sino con la voluntad, con el sentimiento, con el alma toda y con todo el cuerpo, Filosofa el hombre". Así pues el hombre filósofo acerca del hombre; mas, ¿cuál es ese su anunciado propósito? "El filósofo filosofa para algo más que para filosofar; como el filósofo, antes que filósofo es hombre, necesita vivir para poder filosofar, y de hecho filosofa para vivir".

Pero el término *vivir*, en estas filosofías innovadoras, es el concepto clave, a la vez que el más complejo e inaprensible. Para Unamuno vivir, en radical sentido, es sinónimo de el "Ansia de morir, el hambre de inmortalidad personal, el conato con que tendemos a persistir indefinidamente en nuestro ser propio". Y afirma, por otra parte, que "es eso la base efectiva de todo conocer, y el punto de partida personal de toda filosofía humana, fraguada por un hombre y para hombres"... "¿Por qué quiero saber de dónde vengo y a dónde voy, de dónde viene y a dónde va lo que me rodea? Porque no quiero morir del todo, y quiero saber si he de morir o no definitivamente". El propósito y la finalidad de la filosofía son, pues, muy explícitamente expuestos por Unamuno. Pero, esa certidumbre, así postulada, ¿es realizable? Caben, viene a decir, tres soluciones: a) la certeza de la aniquilación o, b) al contrario, la de la perduración, o c) la imposibilidad de salir de la disyuntiva; porque —y con ello ingresamos en el centro de su pensamiento, o, como él preferiría decir, de su congoja— "vivir es una cosa, y conocer otra, y acaso hay entre ellas una tal oposición, que podamos decir que todo lo vital es antirracional, no ya sólo irracional, y todo lo racional, antivital. Y ésta es la base del sentimiento trágico de la vida".

La crisis del racionalismo es, por tanto, el eje sobre el que se debate la doctrina de Unamuno. "Por cualquier lado que la cosa se mire, siempre resulta que la razón se pone enfrente de ese nuestro anhelo de inmortalidad personal, y nos lo contradice. Y es que, en rigor, la razón es enemiga de la vida... Es una cosa terrible la inteligencia. Tiende a la muerte, como a la estabilidad la memoria. Lo vivo, lo que es absolutamente inestable, lo absolutamente individual, es, en rigor, ininteligible. La lógica tira a reducirlo todo a entidades y a géneros, a que no tenga cada representación más que un solo y mismo contenido en cualquier lugar, tiempo y relación en que se nos ocurra. La identidad, que es la muerte, es la aspiración del intelecto. La mente busca lo muerto, pues lo vivo se le escapa: quiere cuajar en témpanos la corriente fugitiva, quiere fijarla... ¿Cómo, pues, va a abrirse la razón a la revelación de la vida?". Pero "aún hay más, y es que en el problema concreto, vital que nos interesa, la razón no toma posición alguna. En rigor, hace algo aún peor que negar la inmortalidad del alma, lo cual sería una solución, y es que desconoce el problema. Esto de la inmortalidad del alma, de la persistencia de la conciencia individual, no es racional, cae fuera de la razón. Es, como problema, y aparte de la solución que se le dé, irracional". El individuo, la concreta persona que cada cual somos, piensa, pues, Unamuno, es desdeñado por la razón. "Para explicarnos el mundo y la existencia —y tal es la obra de la razón—, no es menester que supongamos ni que es mortal ni inmortal nuestra alma". La vida y la razón, según esto, se moverían en órbitas excéntricas, pero a la vez ocurre, afirma Unamuno, que se hallan forzosamente vinculadas. "Sin la fe, la vida, no se puede sostener sino sobre razón que la haga transmisible —y ante todo transmisible de mí a mí mismo, es decir, refleja y consciente—, la razón a su vez no puede sostenerse sino sobre fe, sobre vida... Y, sin embargo —agrega— ni la fe es transmisible o racional, ni la razón es vital".

Pero en esta antinomia, "en el fondo del abismo" —según él la llama—, halla Unamuno un asidero. "La razón me lleva al escepticismo vital... a negar que mi conciencia sobreviva a mi muerte. Este escepticismo vital viene del choque entre la razón y el desco". Mas, y al decimos esto Unamuno entreabre, según creo, sus penetrables. "de este choque, de ese abrazo entre la desesperación y el escepticismo, nace la santa, la dulce, la salvadora incertidumbre, nuestro supremo consuelo". Es decir, que este choque es abrazo, y de él mana una incertidumbre, pero esta es santa, dulce, salvadora. De suerte que, para Unamuno, ese conflicto, "Esa desesperación puede ser base de una vida vigorosa, de una acción eficaz, de una ética, de una estética, de una religión y hasta de una lógica".

Esta es, a mi juicio, la solución que dio, o halló Unamuno a sus problemas. No solamente en su libro capital, *Del sentimiento trágico de la vida —en los hombres y en los pueblos* (1ª edición, 1913), del que proceden todas las citas que transcribo en este artículo, sino también en los millares de páginas que se van actualmente recopilando en sus *Obras Completas*, al través de sus novelas, poesías, ensayos, teatro, artículos y amplísimo epistolario. Unamuno ha querido ser, él mismo en su obra, prueba y testimonio de esa afirmación. En sus escritos no ha aspirado a mostrar "la verdad verdadera, lo que es independiente de nosotros" sino, dice, "una verdad cordial y antirracional, suya" que expresa en estos términos: "la inmortalidad del alma humana, la de la persistencia sin término alguno de nuestra conciencia, la de la finalidad humana del Universo. ¿Y cuál es su prueba moral? Podemos formularla así —concluye—: obra de modo que merezcas a tu propio juicio y a juicio de los demás la eternidad, que te hagas insustituible, que no merezcas morir".

En estas tesis ¿se contiene una filosofía? El mismo Unamuno se adelantó a negarlo de antemano: "Mis propios pensamientos, tumultuosos y agitados en los senos de mi mente, desgajados de su raíz cordial, vertidos a este papel y fijados en él en formas inalterables, son ya cadáveres de pensamientos". No, no debemos juzgar a Unamuno fijándonos sólo y abstractamente en lo que él consideraría su cadáver. El no aspiraba a adocinar sino a contaminarnos su inquietud, su congoja; en suma, a resucitar la vigilante admonición con que nuestro viejo poeta medieval quería remover el talante de los hombres sonámbulos:

*Recuerde el alma dormida,
abive el seso y despierte.*

Labor, ciertamente, esencial y premonitoria para toda empresa humana de raíz personal. Por ello es indudable que la obra de pensamiento de Unamuno, como cuantas figuran en la historia de la filosofía, contiene un positivo y esforzado testimonio humano de frente a los problemas filosóficos; y como tal, se inscribe adecuadamente a pesar suyo en la serie de las filosofías.

El testimonio filosófico de Unamuno —llamémoslo así—, además de su voz personal señala un lugar histórico. Es —decíamos— el de la irrupción del tema del hombre en el ámbito de la filosofía. Este tema nuevo —¿qué es el hombre? ¿qué es el protagonista de la historia?— se rebela indócil, no consigue ser domesticado por la lógica tradicional e invita, por tanto, al desvío irracionalista, y con ello a una quiebra de la filosofía no inferior a un nuevo "parricidio" como el que respecto de Parménides temía cometer Platón. Pero esta actitud, que como primera reacción es explicable, no es la única que en la coyuntura cabe adoptar. En una segunda instancia, al considerar el hecho de la inadecuación entre el imperativo problema y el instrumento conceptual, y sin dejarse absorber por el problema mismo, pero manteniéndolo a la vista, se debe considerar la posibilidad de ensayar una corrección del procedimiento empleado, es decir, intentar una reforma de la razón, antes

de arrumbarla precipitadamente y extraviarse por inciertos caminos. En este nivel es donde otro pensador español, Ortega, vino a fecundar los problemas de la filosofía contemporánea. Pero esa es otra cuestión.

Un pensador religioso

La fertilidad filosófica de Unamuno parece, según lo expuesto, más bien problemática, pero ello no obsta para que en el campo del pensamiento —aparte, pues, sus relieves como poeta, novelista, dramaturgo y gran escritor— ocupe en el mundo de habla castellana una posición eminentísima: la de pensador religioso. Si la galería de los filósofos españoles, conforme al comienzo de este artículo recordábamos, es menguada, la de los pensadores religiosos independientes es casi nula⁶. Y *El sentimiento trágico de la vida* representa, probablemente, uno de los más impresionantes "libros de religión" de nuestro siglo, tiempo en el que la inquietud escatológica declina, como es bien notorio, incluso en las iglesias a favor de los valores seculares. Pero ésta es, también, cuestión distinta de la que aquí se trata, y a la que ya en otro lugar me he referido para resaltar "el valor positivo de auténtica religiosidad, de enérgica renoción de las raíces últimas de la vida que se acusa en las páginas de Unamuno frente a la bajamar general de esa preocupación"⁷. La presencia de un catolicismo instalado como religión oficial contribuye singularmente en España a encerrarla, y a la vez, a falsificar la vida espiritual. Mas, a pesar de ello, como pensador o reformador religioso, Unamuno descuella en la ocasión de su centenario entre los más grandes y como el máximo ejemplo en nuestra lengua⁸.

⁶Aunque también su historia, como la de nuestra filosofía, esté por investigar y esclarecer. La reconocida utilidad de la *Historia de los heterodoxos en España*, de Menéndez y Pelayo, no es más evidente que su sectario y juvenil apasionamiento.

⁷"De Unamuno y sus virtudes actuales". Publicado en la revista *Cuadernos*, N° 62, París, 1962. Como es sabido, *El sentimiento trágico de la vida* fue un libro de larga gestación que Unamuno denominó durante varios años *Tratado del amor de Dios*.

⁸Las páginas de este ensayo pertenecen a un libro en preparación sobre la filosofía contemporánea en España, de título aún indeterminado.

MIGUEL de Unamuno cultivó un tipo de novela que difiere esencialmente, salvo *Paz en la Guerra* y algunos cuentos, de las que con prisa y sin pausa ha ido produciendo el genio fabulosamente activo de Europa. Para este narrador, la novela constituye un recurso, entre otros disponibles, para satisfacer la necesidad de expresar las íntimas inquietudes que su persona —*personaje, máscara*— no habría podido verter con plenitud en otras composiciones como el ensayo filosófico, aunque con frecuencia barajara en él su concepción agonal del hombre.

Una cosa es la contradicción como tema particular de análisis y otra el ser el autor mismo radicalmente contradictorio, menesteroso de la simultaneidad de los contrarios que, al integrarse fugazmente en el acto irreversible del vivir, tornan a separarse en la intimidad del agonista. Lo real en Unamuno se haya en esta pendulación dialéctica; su expresión inmediata fueron los artículos dialogados que escribió por centenares en todos los periódicos. Sólo la elaboración lenta de la novela, minuciosa, circunstanciada, ceñida al tiempo de la existencia, le abrió la posibilidad de dramatizar adecuadamente su máscara.

Un escritor que con tales presupuestos intenta la novela, fatalmente ha de ser en ella un heterodoxo, un novelista que no ve ante sí el mundo compuesto de personajes que accionan en un espacio determinado, dramatizable en historia verosímil, sino el repertorio de sus ideas y proyectos de vida doblados en figuras esquemáticas, o contrafiguras capaces de dar curso a sus conflictos secretos. Atenido a las evidencias de la vida inmediata, Unamuno tangenteó la filosofía sin llegar a comprometerse en su juego; en cambio, en la novela encajó paradójicamente sus esquemas ideales de conducta con toda la variabilidad de matices indispensables. Consideradas como ejemplares, representativas de conflictos permanentes en el hombre, arquetípicas, en suma, estas figuras imaginadas por Unamuno rinden todo su sentido.

Las creaciones de mayor calibre del escritor español se desvían del molde normal que impone el acontecer ficticio de la novela. El novelista fundamenta los personajes en su experiencia, los saca de sí mismo y les adjudica la porción de realidad que necesitan situándolos en el ámbito de la vida social, firmemente prendidos al medio geográfico y temporal. Al poner en el libro una realidad humana posible para el lector, combina, en proporción variable, su fantasía con las condiciones que la realidad tolera. No se puede desconocer el cimiento que otorga lo real a los engendros de la imaginación, incluso a las más favorecidas por el aporte eidético.

Unamuno, que como novelista puede no gustar, cosa que, confesada o no, sucede con mucha frecuencia, lleva al máximo la disminución de la realidad extra-personal y se constituye, por ello simultáneamente, en el antípodo por excelencia y en el épico de su propio ser. Sus narraciones carecen de espacio, de tiempo, no hay en ellas paisajes ni climas, tampoco se encuentra en ellas la peculiaridad imprevisible de lo cotidiano, no se sabe en ellas de trajes o vestidos. Sus personajes vienen desnudos del hervidero clausurado de su vida intelectual. La técnica es ajena por

completo a la exigida por el gran cuadro multitudinario de Balzac, Galdós, Tolstoy o Martin Du Gard; al menudeo de lo cotidiano que recogen los libros de Flaubert, Baroja o Mann; las novelas de Unamuno no captan el encanto demorado del vivir que se filtra hasta los recovecos perdidos de las grandes narraciones. Funciona en ellas un acentuado desacuerdo entre el régimen espiritual, las cualidades morales, los modos de sentir y de hablar que él les impone a sus ficciones, y lo que en todos estos órdenes brinda la realidad a la observación. El tratamiento que la materia novelesca recibe se atiene exclusivamente a la valoración de los problemas espirituales del autor, encarnados en un corto número de personajes que va moviendo como abstracciones ideales.

No es posible, por cierto, acomodar el modo unamuniano de novelar a los postulados de la crítica científica que practica W. Kayser. En el trabajo titulado *Origen y Crisis de la Novela Moderna*, el estudioso alemán escribe lo siguiente: "Las palabras del narrador, de una parte, y las palabras y las acciones de las figuras, de otra parte, son congruentes.

En otras palabras, se nos dice que el narrador no será sorprendido, ya que el comportamiento y la elocución de los personajes confirmarán ampliamente los atributos que ha puesto en ellos previamente. Ante esto, pensamos que tal vez Kayser es hombre de humor alegre, y se entretiene en indagar en las novelas alguna jugarreta de los personajes que pille desprevenido a su creador; que en vez de decir no, digan sí; en lugar de amar, odien, o hagan fortuna por su cuenta, etc.

Es absurdo pretender encontrar en el personaje algo no determinado por el autor; lo que éste hace es abrir un campo de probabilidades al lector para que realice el asunto como mejor se avenga a su particular variación vital. No hemos sabido que a Hans Castorp se le ocurriera declarar su amor a Clawdia Chauchat a escondidas de Thomas Mann; es éste quien decreta el suceso precisando todos los matices: el peculiar erotismo, la elocución declamatoria adobada de conocimientos fisiológicos y de solemnidad, la alternativa del lápiz y todo lo demás. A lo mejor, el lector realizará las posibilidades consignadas en esa página célebre, en un barrio suburbano, en invierno y a la intemperie. El lector, no Hans Castorp.

Embarcado en la novela, Unamuno se entrega al juego de su propia recreación que va granando en una galería de contrafiguras, testimonio cada una de ellas de la hondura de su autoconocimiento. La estructura de la narración se torna magra, con un mínimo de personajes, borrosos, funcionando de relleno indispensable alrededor del personaje único, que carga todo el peso de la vivencia. Se soñó Unamuno de muchas maneras en la vida ficticia de la novela, y no sólo como hombre, ya que talló en una vigorosa estampa de mujer los delicados materiales que se ocultan en el recato de la vida femenina.

La *Tía Tula*, novela de la maternidad espiritual, está compuesta a primera vista sobre las especulaciones de un lingüista que derivando *patria* de *pater* y *matria* de *mater*, repara en que hablamos de fraternidad, que siempre es entre hermanos, pero no de *sororidad* (de *sor*, hermana) que es lo propio de las hermanas. La motivación lingüística que anotamos está contenida en el *Prólogo*, y es paralela a otra que Unamuno encuentra en la tragedia de Sófocles y que llama el acto *sororio* de Antígona. Una tercera fuente son las cartas de Santa Teresa en quien declara no haber pensado al escribir la novela.

"Ha sido después de haberlo terminado cuando aún para nuestro ánimo, que lo concibió, resultó una novedad este parangón, cuando hemos descubierto las raíces de este relato novelesco. Nos fue oculto su más hondo sentido al emprenderlo. No

hemos visto sino después, al hacer sobre el examen de conciencia de autor, sus raíces teresianas, etc."¹.

Al tenor de esta cita deberíamos pensar que son valederas las afirmaciones de Kayser referentes a la autonomía del personaje novelesco y a la independencia que lo favorece dentro del clima de la narración. Existiría la sorpresa para el autor. Pero los Prólogos de Unamuno, son una finta más ante el lector. La raíz teresiana de su historia de *La Tía Tula* no fue descubierta por él *a posteriori*, puesto que concibió a Tula como asidua lectora de Santa Teresa, según apunta al término del capítulo xi:

"En la ciudad estaba su convento, su hogar, y en él su celda. Allí adormecería mejor a su cuñado. ¡Oh!, si pudiese decir de él —pensaba— lo que Santa Teresa en una carta —*Gertrudis (Tula) leía mucho a Santa Teresa*— decía de su cuñado don Juan de Ovalle, marido de doña Juana de Ahumada, etc".

Hay otros datos reveladores. Mamiel García Blanco se refiere, en el *Prólogo*, al tomo ix de las *Obras Completas*, a algunos detalles significativos de la elaboración de *La Tía Tula*. Escribe García Blanco: "Aunque esta novela... no vio la luz hasta 1921, su primitiva redacción, su germen inicial, remonta a muchos años atrás: los primeros de este siglo". (Pág. 31). En carta a Juan Maravall, de 3 de noviembre de 1902, Unamuno avisa a su amigo que anda "metido en una nueva novela, *La Tía...*"

Tres años después, en 1905, hace saber por carta a Eduardo Marquina, que continúa trabajando en *La Tía*. Se conoce también la primera redacción que dio al capítulo vii en un manuscrito de dieciséis folios, documento de la mayor importancia para conocer la equívoca actitud del escritor empeñado en enajenarse continuamente en sus personajes. Las anotaciones marginales que lleva el manuscrito revelan las sinuosidades de su método para dar el tono deseado a la novela. "Hay que empezar antes. Véase papel A", reza una anotación a lápiz.

Se encontró entre sus papeles inéditos un proyecto de prólogo destinado a *La Tía Tula* que consigna lo siguiente: "El hombre es idea; la idea, hombre. Pasión. Las notas de esta novela y trozo de ella, cap... hace años durmiendo, incubándose. Entretanto, *Amor y Pedagogía, Niebla, Nada menos*, etc... Abel Sánchez. Por fin en la Peña. La Peña de Francia, pecho de la gran tía maternal. Tierra entre rocas, bajo el padre sol; escrito en celda, aúlla viento. Santuario, fortaleza, Juan II, Virgen Madre, Simón Vela. Altura, silencio, no pájaros ni ladrillos (los perros no ladrar), ni mugidos, zumban moscardones, silencio, águilas. Abajo, mosaico en tapiz..."

El rápido esbozo parece una acumulación de materiales aptos para conectarse como las piezas de un juego. García Blanco aclara que la Peña de Francia está ubicada en el límite meridional de la provincia de Salamanca con Cáceres y subraya la visión de la tierra como la gran Tía Maternal.

La novela, pues, consumió diecinueve años en su elaboración. Tanto tiempo y cuidado nos hacen mirar con desconfianza la sorpresa que declara Unamuno ante el carácter teresiano que su obra fortuitamente adquirió. Resulta mucho más atinado pensar que si el personaje le salió como le saliere se debe a que este intelectual de Bilbao se soñó teresiano y quijotesco en tierras castellanas. Y el Prólogo está allí encabezando la novela, a modo de epitome ejemplar, para desvanecer ambigüedades y confusiones sobre su verdadero propósito que no es otro que el narrar un acontecimiento en que participan media docena de personajes en el espacio más reducido posible —una casa, y de ella dos o tres habitaciones—, elementos que le bastan para dramatizar una abstracción.

En *La Tía Tula* se combinan y complican esquemas humanos del pasado literario, concreciones arquetípicas que el autor recrea en un rincón provincial de la vida española. El enlace a larga distancia envuelve y conecta el complejo fraternal de Antígona con las declaraciones de Santa Teresa, contenidas en su autobiografía y en una carta a su sobrino don Lorenzo de Cepeda.

La figura resultante, que llena completamente el pequeño relato, es intrínsecamente ajena al proceso de formación natural de todo ente novelesco. Tula es una síntesis de elementos seleccionados por el autor; queda determinada por el propósito de conjugar con ellos una posibilidad de vida doméstica, de indelebles resabios sofocleanos y teresianos, que se articulan en el alma de Unamuno, en cuyo seno una complicada alquimia precipita sin descanso espectrales contrafiguras. Es improbable que Unamuno encontrara en sí mismo todos los materiales necesarios para plasmar su doble femenino, pero, en uno de los frecuentes soliloquios del relato que Unamuno emplea para construir y escarbar sicologías, encontramos a *La Tía Tula* diciéndose que en el ser humano se puede establecer lo que en la gestación el hijo toma de la madre y la hija del padre, sedimento perdurable y actuante que le abre la posibilidad de soñarse en el sexo opuesto con ciertos atributos varoniles.

La Tía Tula es, pues, una figura ideal con fundamento en el pasado y probabilidad actual, que no se genera en la novela, que está implantada en ella y se comporta con la rigurosa precisión de un mecanismo. Carece de matices, es representativa, hierática, de una sola pieza; sus reacciones son irreversibles, en consonancia con el egregio parentesco trágico que le otorgó la voluntad de su creador.

Por los intersticios de su rígida estructura histórica se ha filtrado un poco de la vida española que discurre en la clausura de la trastienda doméstica, donde cobijan su existencia oscura esas tías habituadas a ceder desde su primera infancia, a ceder y a perder. Desde un segundo plano asumen el papel de silenciosos testigos. La fuerza de su renuncia las lleva a controlar y dominar la conducta de los seres que las rodean.

La Tía Tula es una de ellas. Por instinto es soltera y madre a la vez; su capacidad para renunciar la colma de potencia. Unamuno llega a imaginarla con "ojos tenaces", que a primera vista no se advertían, "pero que eran luego... los que sujetaban a los que se habían fijado en ellos".

Pudo ganar la partida a su hermana manejando con discreción ocultos atributos que, a la larga, no pudo ignorar Ramiro, el pretendiente de su hermana Rosa. Pero eligió la soltería. Con decisión y cautela regala a su hermana su propio destino matrimonial y maternal, el único que, en el fondo, le interesaba para poder ser la gran Tía.

La creación de Unamuno mantiene un equilibrio profundo entre las tensiones del mito sororio, extraído del teatro griego, el indeleble ingrediente teresiano y las sollicitaciones del acontecer vital de nuestro tiempo. Tula es mujer de una sola oportunidad; perdida ésta por libre determinación sólo le resta entregarse al sustituto de la maternidad, que es la maternidad espiritual. *Más vale casarse que abrasarse*, recuerda el autor. Tula, en efecto, se abrasa, al tiempo que cobra un cariño masoquista por su trágico sufrimiento. Si pudiera hablarse de narcisismo en la adversidad, en cuanto que lo adorable es justamente la desventura. *La Tía Tula* sería el paradigma de ese sentimiento equívoco.

Una vuelta posterior de la vida, depara a esta mujer de una sola oportunidad la ocasión de casarse con su cuñado. Su hermana ha muerto; el cuñado la mira, la estrecha con sus peticiones; hay huérfanos que pueden ser sus hijos si quiere; pero, en ese caso ella se convertiría en madrastra de sus hijos. En esta circunstancia promueve otro enlace para su cuñado; una unión desigual con la criada sacada del hospicio, con quien el cuñado viudo había establecido contactos comprometedores.

"Tenemos que hablar", dice Tula a su cuñado. En tenso diálogo, Unamuno maneja sin comentario la tempestad del choque doméstico:

"... se trata de tus hijos, de su buena crianza; y se trata de esa pobre hospiciana de la que estoy segura que estás abusando... Y ahora sí que me voy, y, diga lo que dijere la ley, me llevaré a los niños conmigo, es decir, se irán conmigo... O me voy o echas a esa criada de casa..."

—No la puedo echar.

—¿Qué pues?, ¿qué no va sola?

—No, no irá sola.

—Pero no aflijas así, Ramiro, que la cosa tiene fácil remedio.

—¿Remedio? ¿y fácil? —y se atrevió a mirarla a la cara.

—Sí: casarte con ella.

—¿Que me case! ¿Que me case con la criada! ¿Que me case con una hospiciana? ¡Y me lo dices tú!

—¡Y quién, si no, había de decírtelo! Yo, la verdadera madre hoy de tus hijos".

Así recrea Unamuno el gozar sufriendo de Santa Teresa. Tula se pospone decididamente para dar paso a la criada hospiciana. Va a ser la gran madre seca.

Unamuno orquestó de distintas maneras el tema de la maternidad frustrada y de los complicados sucedáneos a que recurre la mujer seca. En 1920 dio a las prensas *Tres Novelas Ejemplares y un Prólogo*, obra que antecede en un año a *La Tía Tula*. De las tres novelas, una —*Dos Madres*—, es el contrapunto dialéctico de la narración teresiana. El tema varía levemente, lo necesario para que su esquemática proyección configure una variante monstruosa de la espiritual Tula. La sequedad de Tula no es una imposición de la naturaleza, por el contrario arranca de una decisión, de un acto de voluntad arraigado en la conciencia moral que termina por ennoblecer el trasfondo de terco egoísmo que dinamiza el personaje.

Raquel, la viuda de *Dos Madres*, es estéril pero quiere cría y la roba promoviendo el matrimonio de su querido.

"Hacia tiempo que Raquel venía empujando a su don Juan al matrimonio, a que se casase; pero no con ella..."

Raquel, diestra en la intriga, consigue su propósito. Se queda con la hija del matrimonio e inicia su maternidad honoraria, a bragas enjutas.

Con el mismo tema Unamuno ha jugado partidas contrapuestas: de un lado produce la tragedia sororia de la gran tía; de otro, la oscura rapacidad de Raquel quien, incluso, elige con cuidado la hembra bien dotada para darle a ella un hijo. "Te tengo ya buscada mujer... Tengo ya buscada la que ha de ser madre de nuestro hijo... Nadie buscó con más cuidado una nodriza que yo esta madre..."

Las coincidencias y oposiciones que se advierten entre Tula y Raquel son significativas de un modo de concebir personajes novelescos en torno a un tema dado. Las posibilidades del tema se concretan en dos mujeres que simultáneamente se confirman y se niegan en el juego de disyuntivas que obsesionaban al imaginero vasco.

En el sueño se expresa el soñador. Unamuno participa en la trama, determina actitudes, se polariza en los diálogos, carga la elocución con la materia de sus problemas peculiares.

"¿Es justo que me reproches y estés llenando la casa con tu persona, con el fuego de tus ojos, con el son de tu voz, con el ímán de tu cuerpo lleno de alma, pero de un alma llena de cuerpo?". En la súplica que el cuñado viudo dirige a la inflexible *Tía Tula* se advierte, a primera vista, el típico jugar a las antítesis y síntesis fugaces que ha quedado como el hábito más notorio de su personalidad intelectual.

La Tía Lula, en plena crisis, decide ventilar su conflicto en el confesionario. Apremiada por el sacerdote, para que recobre con el matrimonio su auténtico honor carnal, se declara orgullosa de su condición renunciadora: yo soy madre, como usted... padre.

Pero vacila un instante y quiere juntar a su familia y "decirles que toda mi vida ha sido una mentira, una equivocación, un fracaso..."

"—Ud. se calumnia, señora —afirma el confesor. Esa no es usted, es la otra... la que todos conocemos... la tía Tula..."

La actitud del confesor es del más típico corte unamuniano. Se admite aquí que una persona puede jugar varios papeles posibles en su vida, abriendo para sí misma y para los demás la cuestión de cuál sea el verdadero, el legítimo. Toda la peculiaridad ontológica de tener que elegirse y ser entre varias posibilidades que pugnan en el alma de la mujer, fluye de las frases del confesor. Es otro de los temas agónicos y centrales de Unamuno.

La novela contiene testimonios de un trasiego aún mayor entre el autor y el personaje. La tía Tula, en su lecho de enferma, dialoga con su sobrina:

"—Quiero irme de este mundo sin saber muchas cosas... Porque hay cosas que el saberlas mancha... Eso es el pecado original, y la Santísima Virgen Madre nació sin mancha de pecado original..."

"—Pues yo he oído decir que lo sabía todo..."

"—No, no lo sabía todo; *no conocía la ciencia del mal..., que és ciencia.*"

La reflexión de esta mujer se quiebra en la frase subrayada. No podría pertenecerle, careciendo de los presupuestos que tal enunciación requiere. Se trata, sin más, de la aguda impostación intelectual que adquiere un personaje femenino sometido a la presión del novelista que la conforma a su imagen y semejanza.

La *Tía Tula* quedará como un buen ejemplo de la gran riqueza de posibilidades que la novela abre no sólo al novelista sino también al pensador. Unamuno, como agonista esencial, necesitó de varios géneros para lograr una expresión completa: poesía, ensayo, novela, teatro.

Sus novelas se abren hieratizadas por un prólogo doctrinal, de alto vuelo, que acota excesivamente la libertad en que debe desenvolverse la narración. Los personajes han cristalizado en la mente del autor antes de entrar a la novela. En vez de hacerse en el drama delineando una historia, se presentan ya hechos en la prehistoria de los prólogos. El interés puramente novelesco se resiente.

Ya en la primera página encontramos a Tula entera, compacta, estatuaría, precisa como una idea. Su creador no deja nada a la interpretación, algo que pudiera el lector descubrir: mujer de primer plano sometida en todo momento a la obligación de expresar una tesis, una abstracción, no una vida fluctuante.

Se impone un distante paralelo con *Doña Perfecta*, de Galdós, que también arde por otros motivos en el fondo de la provincia, pero que resulta mujer imprevisible durante las tres cuartas partes del relato. Encaja perfectamente su carácter en la variación de la vida, en el promedio de acontecimientos desiguales que Galdós, novelista de raza, escarba minuciosamente. Aparte de esto, Galdós da todo su acento al misterio argumental que conduce a *Doña Perfecta* a ser lo que fuere en la última página del libro, como resultado de una cadena irreversible de respuestas arrancadas por la circunstancia. El personaje galdosiano es imprevisible y tiene abierta, como en la vida, la totalidad de un futuro azaroso. Tula no construye un futuro novelesco; Unamuno siega en el prólogo, doctrinal y erudito, todas las alternativas. El lector no encuentra misterio en la espectral evolución del personaje, ya cristalizado en la cubeta intelectual del novelista.

François Mauriac consiguió genialmente, en *La Farisea*, una estampa análoga a la *Tía Tula* y a *Doña Perfecta*. La señora *Brigitte Pian* da todo su jugo al ritmo del

acontecer novelesco. La conducción del argumento, en una atmósfera de reflejos deprimentes, no reduce en momento alguno la espontaneidad de las reacciones de aquellos seres aplastados por el acerado fanatismo religioso de Brigitte. Mauriac respeta la cadencia temporal y, como todo buen novelista, se empeña en retratar, con la fidelidad posible, el advenimiento del futuro, paso a paso.

La novela fue para Miguel de Unamuno un instrumento eficaz para recoger sus desdoblamientos ontológicos. Al dramatizar sus agonías, exorbitó el recurso dando a sus libros el carácter fantasmagórico de lo eidético, que no ensambla bien con la continuidad de lo temporal, categoría fundamental de la narración novelesca. Sabemos que el narrador manda en el relato, lo determina hasta en sus menores detalles, pero al mismo tiempo no desdén dar la ilusión de lo fortuito que empareja todo lo viviente.

No es lo mismo esforzarse en dar la ilusión de la vida que expresar las propias ilusiones o angustias. Las novelas de Unamuno expresan su autobiografía fantasmal.

La norma central del género (si la novela es un género, asunto que W. Kayser niega al decir que no es uno sino varios géneros, en atención a la preponderancia de ciertos ingredientes sobre otros —espacio, personajes—) es la radical articulación entre el narrador y lo narrado que a su libre decisión se debe. Pensar que pudiera existir el hecho novelesco en sí, fuera del dominio del novelista, como recientes métodos preconizados pretenden, revela la existencia, inundatoria al parecer, de críticos sin vivencia literaria, de lectores sin imaginación, marchitos prematuramente, ahogados por media docena de novelas.

Dejamos el laboratorio novelesco de Unamuno que, si no dio buenas novelas, nos entregó una de las perspectivas de su complicada maquinaria intelectual y vital. Volvemos al stendaliano *espejo de la vida*, al continuo irregular de la existencia, con espacio, con tiempo, con acción, con personajes, que de todo ha de tener siempre. Ya lo dijo deliciosamente Proust: "Y como ese entretenimiento de los japoneses que meten en un cacharro de porcelana pedacitos de papel, al parecer, informes, que en cuanto se mojan empiezan a estirarse, a tomar forma, a colorearse y a distinguirse, convirtiéndose en flores, en casas, en personajes consistentes y cognoscibles, así ahora todas las flores de nuestro jardín y las del parque del señor Swann y las ninfas del Vivonne y las buenas gentes del pueblo y sus viviendas chiquitas y la iglesia y Combray entero y sus alrededores, todo eso, pueblo y jardines, que va tomando forma y consistencia, sale de mi taza de té".

En el alma de todo novelista debe haber un bollo de magdalena impregnado de vida, como el de Proust, que levanta en relato la deformación personal de lo real. Para Unamuno, lo real limitaba con su persona, impermeable a la complicación de elementos que estructuran la novela normal.

Carla Cordua: La contradicción en Nietzsche y en Unamuno

*Dieser Denker braucht niemanden,
der ihn widerlegt; er genügt
sich dazu selber.*

*(Para que lo refuten, este pensador
no necesita a nadie: le basta consigo
mismo).*

FEDERICO NIETZSCHE.

EL TÍTULO deja en la ambigüedad el tema de esta exposición. La contradicción en Nietzsche, en Unamuno¹, puede tanto querer decir que nos referiremos a las contradicciones en la obra de estos autores, como querer decir que hablaremos de lo que ellos pensaron sobre el crucial tema lógico-metafísico de la contradicción. La ambigüedad es deliberada: en ambos pensadores las contradicciones en la obra pueden ser entendidas en función de sus doctrinas acerca de la contradicción. Lo cual no entraña, nos parece, tomar el compromiso de explicar por esta vía todas las contradicciones en que puedan haber incurrido, sino sólo las de un cierto tipo, a saber, precisamente, aquellas a que la correspondiente teoría de la contradicción se refiere.

Sabemos que los grandes dialécticos de la historia de la filosofía, Heráclito, Platón y Hegel entienden la contradicción de otra manera que la lógica formal. Desde luego porque no la consideran signo de un pensamiento erróneo sino que, más bien, como aquello que mueve y vivifica el pensamiento. Para la dialéctica la aparición de lo contradictorio en el discurso teórico, lejos de ser síntoma de un extravío, es señal de andar bien encaminado el proceso de pensar. Pues dar en el discurso con una contradicción equivalente a haber descubierto la próxima tarea de que el pensamiento tiene que ocuparse, tarea que asegura la continuidad del proceso, el futuro del discurso. Al mismo tiempo, la contradicción es la forma como el pensamiento se vuelve consciente de su propio andar, de su progreso: una contradicción resuelta es la acción cumplida, la que, quedándose atrás, libera para las nuevas tareas.

Por haber recibido diversos sentidos en la tradición no podemos interpretar de pareja manera la contradicción que descubrimos, por ejemplo, en Stuart Mill, que aquella que aparece en Hegel. El primero invertía su saber y su ingenio en evitarla; el segundo la buscaba como Don Quijote los entuertos: alegrándose de haberla encontrado para poder suprimirla. No es lo mismo un entuerto para quien se construye una casa en que aislarse del mundo en que ocurren, que para quien deja su casa a fin de salirles al encuentro.

I

Como parte de su ataque al racionalismo, o si se quiere, a la razón encarnada en la historia de la metafísica anterior a él, Nietzsche lleva a cabo, en el nombre de

¹Karl Jaspers en su *Nietzsche* se ha ocupado del tema de la contradicción en la obra de este autor. Ver especialmente el libro III, cap. 1º, Berlín, W. de Gruyter, 1950. No conozco en cambio, ningún estudio de la obra de Unamuno en que este tema sea destacado especialmente.

una racionalidad superior, un análisis y una crítica de los principios de identidad y de contradicción.

La realidad es continuo flujo, cambio, devenir, transformación. La voluntad no puede coger pie en la realidad en movimiento sino a condición de que el intelecto le proporcione el medio de establecer a la vez identidades fijas y distinciones tajantes. Este servicio lo prestan entre otros principios y categorías, los de identidad y contradicción. No hay, por lo tanto que entenderlos, según Nietzsche, como criterios de verdad ya que la verdad es justamente esa realidad en flujo en donde nada permanece idéntico y cuyo cambio lleva a cada cosa a ser lo que no era y a dejar de ser lo que era, esto es, a contradecirse. El sistema de las categorías intelectuales no proporciona conocimiento de la realidad sino sólo una apariencia propicia que sirve a la voluntad y a la expansión de la vida.

"Nuestro intelecto no está hecho para comprender el devenir; aspira a demostrar la rigidez universal"².

"Conocimiento y devenir se excluyen mutuamente"³.

"Los filósofos durante milenios no han manejado más que momias conceptuales... La muerte, el cambio, la vejez, lo mismo que la generación y el crecimiento son para ellos objeciones —refutaciones inclusive. Lo que es no deviene, lo que deviene no es... Ahora bien, todos ellos creen, hasta con desesperación, en lo que es (An's Sciende). Pero como no logran apoderarse de ello, buscan razones por las cuales se les sustraen: "Tiene que haber una ilusión, un engaño de por medio si no logramos percibir lo que es. ¿Dónde está el engañador?" Lo cogimos, gritan felices, ¡está en los sentidos! Estos sentidos que ya han dado prueba de inmoralidad, nos engañan acerca del verdadero mundo"⁴.

"Distingo con profunda veneración el nombre de Heráclito. Mientras el resto de la gente filosófica rechazó el testimonio de los sentidos porque evidenciaban multiplicidad y cambio, él reclinó este testimonio porque mostraba a las cosas como si poseyeran permanencia y unidad... La "razón" es la causa de que falseemos el testimonio de los sentidos. En tanto que manifiestan el devenir, el perecer, el cambio, los sentidos no mienten..."⁵

Interpretado el principio lógico de contradicción como una categoría que da una apariencia de racionalidad estática a lo real, el interés de Nietzsche se desplaza de la contradicción como categoría lógica formal a lo que podríamos llamar las contradicciones reales, esto es, a la negación real de la positividad real o a la afirmación real de una real negatividad. Estos dos momentos de la contradicción forman parte, por ejemplo, de toda actividad. Un acto transforma la positividad de las determinaciones de una situación, y, al mismo tiempo, el cambio en la situación se realiza en la dirección de algo que no era antes parte de ella. Lo que era ha dejado de ser por el acto y lo que no era ha llegado a ser. El acto opera un cambio gracias a que contradice o suprime lo que es y afirma o pone lo que no es. Todo lo nuevo viene al mundo gracias a la contradicción. La realidad como proceso, como continuo cambio, sigue haciéndose tal realidad en movimiento gracias a que por medio de la contradicción lo viejo es continuamente destruido y da paso a lo nuevo. La realidad es creadora de sí misma porque se contradice. De ahí que Nietzsche llame sagrado al *no* o destrucción que pone fin a un ser o a una situación, y que también llame sagrado al *sí* o posición a partir de la cual se inicia una nueva existencia.

²Inéditos de la época de "Gaya Ciencia" y "Zaratustra" (1881-1886), II, 23, Nº 4. Las citas de Nietzsche remiten a la edición en octavo mayor publicada por los herederos.

³La voluntad de poder, 2ª ed., XVI, 31, Nº 517.

⁴El ocaso de los ídolos, VIII, 76.

⁵Ibidem, 77.

Sagrados porque el sí y el no como contradictorios inseparables son la realidad que se hace a sí misma.

Pero esta visión no se refiere sólo al mundo natural, respecto del que estamos llanos a pensar en términos de un proceso de continua destrucción y creación, tal vez porque lo podemos ver y observar directamente en la sucesión de las estaciones del año, en el nacimiento, culminación y muerte del mundo vegetal, en la velocidad con que se suceden las generaciones de algunas especies animales, etc. Para Nietzsche la vida del espíritu, no menos que la de la naturaleza, es realidad contradictoria en que el conflicto entre el ser y el no ser constituye la unidad de una vida que abarca tanto a la creación como a la muerte.

En el terreno propio del espíritu Nietzsche llama superación a la contradicción. El espíritu mismo no es una unidad simple para él, sino un conjunto heterogéneo de fuerzas que luchan entre sí por la supremacía. Pero estas tensiones no son del tipo de la oposición entre los instintos y la razón, por ejemplo, o entre la voluntad y las pasiones. Nietzsche, el sagaz psicólogo, no aceptaría una versión tan simplificada y gruesa del drama de alma. En el grupo de fuerzas tradicionalmente designadas como instintos Nietzsche ve una variedad tumultuosa de fuerzas profundamente diferentes entre sí, cada una de las cuales busca incrementarse para imponer su peculiaridad sobre todas las demás y si le es posible sobre todo el espíritu. De manera que la idea misma de espíritu designa en el pensamiento de este filósofo, no un mundo ordenado y firmemente estructurado, sino más bien un drama con una multitud de personajes donde cada uno trata de quedarse con el papel protagónico. Pero no solamente no está decidido de antemano lo que ha de dominar en el espíritu de un hombre, definiéndolo la victoria de tal aspecto al final y convirtiéndole un carácter estable. Más bien para Nietzsche, la indefinición y la continuación de las tensiones es el espíritu mismo. El espíritu no es ni una cosa ni un estado, es un proceso, una actividad, un movimiento.

Vimos antes cómo Nietzsche criticaba a la filosofía tradicional porque el estatismo de las categorías que nos proporciona, entre ellas los principios lógicos de identidad y de contradicción, impedían el acceso a una realidad en movimiento, en perpetuo cambio. Por las mismas razones hace la crítica de la idea de un yo, como principio unificador de las fuerzas espirituales. No hay yo porque el espíritu no es ni idéntico ni estático. Su vida, que es una forma de movimiento, se caracteriza por, que las contradicciones internas en que consiste su ser lo van haciendo a medida que se resuelven como contradicciones. Y el espíritu no es nada más o nada menos que esto.

Con lo cual habríamos expuesto muy esquemáticamente la idea del papel que según Nietzsche desempeña la contradicción real en el flujo o movimiento de todo lo que es.

La teoría de la contradicción real no es una *mera* teoría de Nietzsche. Habiendo llegado a la conclusión de que el movimiento en que consiste la vida es contradicción, vale decir, a la vez destrucción de lo que es y creación de lo nuevo, Nietzsche practica consciente y voluntariamente la contradicción a lo largo de su proceso de desarrollo como pensador.

Nietzsche ha pasado a la historia de la filosofía como el gran crítico, el gran negador de la tradición occidental. El cristianismo, Sócrates, la metafísica, la razón, los valores más seguros y sagrados de Europa, fueron objeto de sus análisis disolventes y de sus ataques despiadados. El mismo se llamó nihilista en ciertos momentos porque le pareció que nada subsistía en pie, que nada resistía en su integridad después de ser sometido a su crítica. Esta crítica estaba animada, empero, por el propósito de superar, de superar por medio de la contradicción, el estado alcanzado por la cultura europea en la segunda mitad del siglo XIX. La superación sólo podía

tener lugar si antes se despejaba el ambiente cultural de Europa de la acumulación de formas y valores heredados de una historia de 25 siglos. Nietzsche veía que estas formas y valores habían perdido su eficacia, habían rendido ya su fruto y se habían convertido en momias, en ídolos que sofocaban la creación de lo nuevo, la continuación de la vida del espíritu. La doctrina del superhombre, que ha dado pie a equívocos monstruosos, debe ser entendida en este contexto. Cuando Nietzsche dice: "el hombre es algo que debe ser superado", quiere decir que si se destruye una idea ya anquilosada del hombre, la idea contenida en la metafísica helénico-cristiana, entonces se abrirá un nuevo horizonte de libertad en dirección al futuro. El hombre en tanto que ser histórico, tiene posibilidades no soñadas de realización. El hombre europeo del siglo XIX no es una realidad última y absoluta sino que sólo un puente. Pero es necesario ver ese futuro para poder proponerse su realización y lo que mejor puede obstaculizar la visión de lo nuevo, del futuro es el farrago de lo viejo que, aunque muerto, conserva la apariencia de algo que todavía tiene validez.

Pero Nietzsche no se limitó a contradecir la tradición que había recibido. Entendió que su propio camino como pensador consistía en cada uno de sus momentos en ir más allá de la posición ya alcanzada, en abrirse siempre de nuevo el horizonte de un futuro que superara al pasado. Seguir pensando suponía la capacidad de negar el pretérito de su propio pensamiento. Así es como puede decir de sus obras: "Mis obras no hablan más que de mis actos de superación". Esto implica entender que la filosofía no es un conjunto de doctrinas que una vez formuladas atan al espíritu a una supuesta verdad definitiva, sino que la filosofía es la actividad misma de pensar la realidad: la filosofía desaparece allí donde el pensamiento se detiene en su curso.

Muchas veces identificó Nietzsche esta capacidad suya para convertirse en el contradictor de lo ya hecho con un acto de traición. El que niega la tradición que lo formó como sujeto espiritual es un traidor de su cultura. Ciertamente la traición que se comete convencido de que no hay otro medio de salvar lo que merece ser salvo tiene otro sentido que la tradición vil en beneficio propio. Nietzsche la llama una traición noble. "...vamos empujados", dice, "por el espíritu, de opinión en opinión, a través del cambio de los partidos; vamos como nobles traidores de todas las cosas susceptibles de ser traicionadas...". La superación de la tradición, que es lo ajeno que se ha hecho propio, y la superación de lo propio, es la contradicción vivida que por un lado produjo la profunda y desconcertante obra de Nietzsche y que por otro devoró su existencia. Proféticamente expresa lo que podemos comprobar hoy que sucedió con él: "Para llegar a ser sabio hay que *querer* vivir ciertas experiencias, o sea, hay que precipitarse en sus fauces. Por cierto que esto es muy peligroso; más de un sabio ha sido devorado haciéndolo"⁷.

Si un hombre, una persona, es, según había sido concebido por la filosofía anterior a Nietzsche, un ser con determinadas convicciones, con un punto de vista que le permite conocer la realidad y actuar sobre ella de acuerdo con lo que es y dentro de sus particulares límites como individuo, entonces desde la concepción de la filosofía de Nietzsche "no basta ser un hombre"⁸ para cumplir con la misión que impone la filosofía. Esta misión es expresada de la siguiente manera: "Ver las cosas como son. El medio para conseguirlo es poder observarlas con cien ojos, desde muchas personas diferentes"⁹. Y también afirma en la misma dirección: (para llegar

⁷Humano, demasiado humano, I, II, 412, Nº 637.

⁸Humano, demasiado humano, II, II, 356, Nº 298.

⁹Inédito de la época..., etc., XII, 14, Nº 24.

¹⁰Ibidem, 13, Nº 22.

a ser justo) "es necesario que uno haya sido muchos individuos y que los use a todo como funciones". "No basta con ser un hombre"¹⁰.

La verdad se alcanzaría por medio de la superación de los puntos de vista de muchas individualidades diferentes. Todo punto de vista ofrece nada más que una perspectiva sobre la realidad, una perspectiva interesada, ya que no existe un sujeto puro de contemplación sino sólo seres vivientes inmersos y comprometidos con el mundo. Hay que haber vivido muchas individualidades, haber sido muchos hombres y haberlos cada vez de nuevo destruido, cortado de sí, para dar paso a otro, a fin de poseer sus perspectivas desde dentro. De la contradicción entre las diversas individualidades superadas nace la superación de los límites de cada una de ellas en la forma de un conocimiento que no padece de la indigencia de lo que habitualmente se llama saber.

Podría parecer a primera vista que esta descripción del espíritu humano como un ser proteico que se realiza por medio de su capacidad de metamorfosis, sólo puede provenir de la mente exaltada de un hombre torturado como Nietzsche. Resulta interesante, por lo mismo, comprobar que su contemporáneo desconocido, Guillermo Dilthey, llegaba por su cuenta, a partir de una actitud completamente diferente y guiado por otros métodos a conclusiones muy similares a las de Nietzsche en este punto.

Dilthey se había dedicado al estudio de la historia de una manera muy peculiar. Si la historia, afirma, no fuese una manera de pensar la realidad no valdría la pena cultivarla. La misión que se propone es la del filósofo y su método el de interpretar las formas que ha tomado la vida humana a través del tiempo. Dilthey solía decir que al hombre sólo se le conoce a través de su historia porque es ésta en su realidad concreta de medio socio-cultural la que hace al hombre. La comprensión plena de la actualidad de la cultura y de la vida espiritual presupone un conocimiento del proceso que los ha traído hasta el presente, confiriéndoles ese carácter que se trata de conocer. Pero si sólo se conoce al hombre en su historia, el que no conoce sus raíces en el pasado, el que no comprende como ha llegado a ser el que es, el que no sabe nada de su historia, no sabe nada de sí mismo. Ahora bien, si el espíritu por definición es el ser transparente para sí, es autoconciencia, el hombre que no se conoce a sí mismo no es un ser espiritual. Para que haya espíritu tiene que haber conciencia del proceso de constitución del espíritu en la historia. Por eso Dilthey puede decir: "El hombre se completa únicamente en la contemplación de todas las formas de la existencia humana"¹¹. Lo que hace espiritual al hombre es la conciencia de sus límites como individuo. Pero entender los límites como tales significa transformar su carácter: éstos dejan de ser una cárcel para convertirse en la oportunidad de que el espíritu se vierta más allá de sí mismo hacia el conocimiento de las otras infinitas posibilidades de la vida humana. La contemplación de todas las formas de la existencia humana que completan el ser de cada hombre en tanto que espíritu, esto es lo que Dilthey entendía como el estudio filosófico de la historia. En esta concepción encontramos de nuevo la idea de que la naturaleza misma del espíritu es esa capacidad para salir de sí, convertirse en algo diferente e incorporárselo, que es lo que Nietzsche llama superación. Cuando Nietzsche dice: "Haber recorrido todo el ámbito del alma moderna, haberme detenido en cada uno de sus rincones, ése es mi orgullo, mi tortura y mi felicidad", está expresando fundamentalmente la misma idea que Dilthey cuando éste sostiene que sólo el conocimiento de todas las formas de la existencia humana completa el ser de cada hombre,

¹⁰Ibidem, 14, N° 24.

¹¹*Der junge Dilthey. Ein Lebensbild in Briefen und Tagebüchern*, Leipzig y Berlín, 1933, p. 88; cit. por O. F. Bellnow, *Dilthey*, 2ª ed., p. 171, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1955.

Nietzsche llama lucha, contradicción, superación a la existencia espiritual. Dilthey la llama, con expresión más medida, contemplación. Se trata de dos hombres diferentes pensando la misma realidad.

Un juicio sobre las contradicciones que encontramos en la obra de Nietzsche que olvide la concepción nietzscheana del pensamiento como proceso; que no tome en cuenta su análisis del cambio como unidad contradictoria de destrucción y creación; un juicio sobre las contradicciones de Nietzsche que segregue su pensamiento de su voluntad consciente y expresa de vivir esta existencia en perpetua revisión y crisis, es un juicio bien liviano. Se ha hecho, sin embargo, con demasiada frecuencia. Si Nietzsche no se preservó avaramente encastillándose en la primera tesis defendible que concibió, ¿podría resultar aceptable una interpretación de Nietzsche que quisiera ahorrarse el esfuerzo de afrontar la variedad de su obra? Uno de los elementos de esta variedad es el significado positivo de la contradicción.

11

Una de las convenciones más socorridas de publicistas y escritores consiste en pedir al "amable lector", al "lector atento", que no tenga por contradictorias las doctrinas que sucesivamente el autor desarrolla en su obra. No conozco el arte de decirlo todo al mismo tiempo, decía Rousseau, implicando que si poseyese tal capacidad se disiparían inmediatamente las dudas relativas a la coherencia interna de sus doctrinas. Don Miguel de Unamuno desafió también esta convención, llegando casi a vanagloriarse de unas supuestas contradicciones que el público no podría dejar de percibir en sus escritos. Cuando en 1916 reúne los ensayos de "En torno al casticismo" estos trabajos tienen ya más de 20 años y don Miguel, como autor, ha seguido publicando activamente. En la "Advertencia preliminar", dice: En mucho he cambiado de parecer y de criterio... Sin haber pretendido nunca una absurda consecuencia doctrinal y si tan solo una continuidad en el desarrollo de mi pensamiento —continuidad que lleva a puntos de vista opuestos a aquellos de que se partió—, creo que habrá en España pocos publicistas que en lo esencial y más íntimo hayan permanecido más fieles a sí mismos¹. Unamuno opone aquí la constancia en las doctrinas a la fidelidad a sí mismo. El que se desarrolla se descubre a sí mismo paso a paso; si quiere serse fiel ha de abandonar doctrinas que defendió y expuso para defender y exponer las doctrinas del hombre nuevo que ha llegado a ser. ¿Qué otro remedio si no podemos hacernos enteros en un instante? "Inalienable derecho a contradecirme, a ser cada día nuevo, sin dejar por ello de ser el mismo siempre"². Pero estas contradicciones que aparecen cuando comparamos las etapas que un pensamiento recorre en su historia no son ni las únicas de que don Miguel habla, ni las más interesantes cuando se trata de él. Es así, desde luego, porque tienen su origen en cambios de posición que encontramos en cualquier autor cuya obra ponga en evidencia una historia interna de desarrollo y crecimiento. Tales contradicciones no son exclusivas de Unamuno ni expresivas, por lo tanto, de un carácter peculiar de su pensamiento. Aquí quisiéramos, más bien, ocuparnos de aquella contradicción exclusiva y expresiva que constituye, según creemos, una de las claves de su obra.

Hablando de la tradición en un ensayo temprano dice: "Me conviene también prevenir a todo lector respecto a las afirmaciones cortantes y secas que aquí leerá y a las contradicciones que le parecerá hallar. Suele buscarse la verdad completa en el justo medio por el método de remoción, via remotionis, por exclusión de los

¹En torno al casticismo, 5ª ed., Espasa-Calpe, Madrid, 1961, p. 9.

²La Ideocracia, citado por S. Serrano Poncela, *El pensamiento de Unamuno*, p. 53, México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

extremos, que con su juego y acción mutua engendran el ritmo de la vida, y así sólo se llega a una sombra de verdad, fría y nebulosa. Es preferible, creo, seguir otro método, el de afirmación alternativa de los contradictorios, es preferible hacer resaltar la fuerza de los extremos en el alma del lector para que el medio tome en ella vida, que es resultante de lucha"³.

Si no fuese porque en este pasaje se sostiene dos veces que la vida resulta del juego y acción de la lucha, entre los contradictorios, lo podríamos tomar como relativo al método de la exposición, como un anuncio de que se recurrirá a la contradicción como medio para vivificar lo que se dice, para hacer dramática la verdad, en vez de "fría y nebulosa". Y, efectivamente, Unamuno no deja de valerse de la contradicción como instrumento retórico. Siendo su intención confesa la de sacudir y remover a su público, además de esclarecer sus temas, no resulta sorprendente que echara siempre de nuevo mano de la oposición de extremos y de la paradoja como medios de estímulo y hasta de provocación. "...creo que es menester agitar y sacudir y zarandear a los hombres y lanzarlos los unos contra los otros, para ver si de tal modo se les rompen las costras en el choque mutuo"⁴.

Pero lo que se nos queda atrás de la cita anterior, aquello de que la vida resulta de la lucha entre lo que se contradice, ¿qué significa? No se trata, por cierto, de la vida cósmica y de una explicación del origen de la vida natural en la tierra, sino de la vida humana: de la conciencia en el sentido más vasto y rico del término. Todos los ámbitos de la vida a los que la experiencia, el sentimiento y el darse cuenta alcanzan, tienen en común aquello de que lo vivo es como la chispa que salta entre dos polos opuestos, la chispa que se mantiene merced a la tensión y lucha entre esos polos. El corazón contradice a la cabeza, la ciencia a la fe, el sentimiento a la razón, la teología a Cristo, el instinto a la civilización, la vida al sistema. "Todo hombre lleva dentro de sí las siete virtudes y sus siete opuestos vicios capitales, es orgulloso y humilde, glotón y sobrio, ríjoso y casto, envidioso y caritativo, avaro y liberal, perezoso y diligente, iracundo y sufrido. Y saca de sí lo mismo al tirano que al esclavo, al criminal que al santo, a Caín que a Abel"⁵.

La lucha, la guerra, como dice a veces, se transforma para Unamuno en un verdadero criterio de la vida, en un seguro índice para distinguir entre lo vivo y lo muerto —distingo que le importa tanto hacer con nitidez y rotundidad.

Por eso es que hay algo de vanagloria en los reiterados anuncios de que sus escritos van llenos de contradicciones, pues equivalen a decir que de tan vivos y plenos contienen en sí el peligro de que los elementos que los componen se levanten cada uno por su cuenta reclamando sus fueros y de que armen allí mismo una guerra intestina. Que es, por lo demás, lo que el propio don Miguel se encarga de hacer en *Niebla*, donde el personaje central se alza contra el autor que quiere matarlo para poner fin a la novela. Por otra parte, resulta que el pensamiento de Unamuno no es tan contradictorio en este sentido como el autor anuncia. No se trata, por cierto, de un pensamiento sistemático construido primordialmente por el afán de la coherencia lógica. No obstante reina en él una gran unidad temática, un desarrollo bien pensado y articulado en sus partes y, en general, un estilo poderoso que absorbe en sí y trasmuta en un orden nuevos elementos literarios y doctrinales tomados de muy diversas fuentes. Cuando hablamos, pues, de la contradicción en la obra de Unamuno no nos ocupamos de las que sin duda el estudioso puede encontrar en ella si no se lo propone, como las encontrará también, guiado

³Tradición eterna, en *Torno al casticismo*, pp. 14-15. Cf. también *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 238, 8^a ed., Buenos Aires-México, Espasa-Calpe, 1947.

⁴Soledad, p. 40, Buenos Aires-México, Espasa-Calpe, 1946.

⁵Tres novelas ejemplares y un prólogo, p. 21, 10^a ed., Espasa-Calpe, Madrid, 1961.

por el mismo propósito, en el pensamiento de cualquier autor que haya tomado sobre sí el riesgo de aventurarse en la dilucidación de problemas hondos y difíciles. De lo que nos ocupamos es de la pasión de Unamuno por la contradicción, de su preferencia por ella, de su amor casi. Y que no se diga que hablar así entraña una exageración. En "Del sentimiento trágico de la vida", hacia el final del libro, hay un elogio de la guerra que justifica con creces lo afirmado. "...suele haber mucha más humanidad en la guerra que no en la paz. La no resistencia al mal implica resistencia al bien, y aun fuera de la defensiva, la ofensiva misma es lo más divino acaso de lo humano. La guerra es escuela de fraternidad y lazo de amor; es la guerra la que, por el choque y la agresión mutua, ha puesto en contacto a los pueblos, y les ha hecho conocerse y quererse. El más puro y más fecundo abrazo de amor que se den entre sí los hombres, es el que sobre el campo de batalla se dan el vencedor y el vencido. Y aun el odio depurado que surge de la guerra es fecundo. La guerra es, en su más estricto sentido, la santificación del homicidio; Caín se redime como general de ejércitos. Y si Caín no hubiese matado a su hermano Abel, habría acaso muerto a manos de éste. Dios se reveló sobre todo en la guerra: empezó siendo el dios de los ejércitos, y uno de los mayores servicios de la cruz es el de defender en la espada la mano que esgrime ésta"⁶.

Lo anterior está fechado en Salamanca en 1912, antes de la primera guerra mundial, antes de la guerra civil española, antes de la segunda guerra mundial. Hoy día, quemados como estamos por lo que los años siguientes trajeron, nos inclinamos fuertemente en la otra dirección. Pero esta inclinación no debería llegar al extremo de la antipatía que engecece o del fariseísmo que lo resuelve todo con la guillotina de los juicios morales apresurados. Es obvio que Unamuno no quiso contribuir a lo sucedido. Interesa mucho, en cambio, ver de qué manera se configura en la obra de Unamuno esta característica conciencia de lo contradictorio en la realidad y sopesar, en lo posible, cuanto de esta obra procede de allí.

Pues en la historia del pensamiento es una rareza esta voluntad puesta al servicio del descubrimiento de las trizaduras en el orden de lo real, de las tensiones e incompatibilidades, de las alternativas trágicas entre cuyos términos igualmente importantes y necesarios estamos, sin embargo, obligados a elegir uno en desmedro del otro, que castiga inmediatamente nuestra preferencia, ejerciendo sobre nosotros su poderío apenas creíamos habernos librado de él. No sin base acusa Unamuno a la ciencia y a la racionalidad en general de haber querido siempre tranquilizar al hombre, aquietarlo, asegurarlo en su necesidad de creer que el mundo es algo ordenado y armónico, y que las insuficiencias y contradicciones que cada cual no puede menos que sentir y sufrir en su propia experiencia, son más bien aparentes y el producto de limitaciones que justamente la razón está llamada a superar. Pero las acusaciones de un pensador contra la razón no pueden tener otro sentido que éste: se dirigen contra las formas históricas de la misma y provienen de la nueva tarea que exige de la razón un servicio que, según el autor, no ha prestado aún⁷.

En lo que Unamuno se propone hacer reside la dificultad de sus intérpretes para encontrar instancias históricas a las cuales asimilar o aproximar su obra. La historia del pensamiento procede en buena medida por comparación de posiciones y doc-

⁶Pp. 224-25, ed. cit.

⁷Unamuno usa frecuentemente la expresión, entonces en boga, "irracional", "irracionalismo", para hablar del pensamiento que se aboca con resolución a pensar la lucha y la desarmonía como tales. El término, aparte de su función "chocante", provocativa, o sea, puramente retórica, no designa nada expresamente bajo el sol. Lo que pudiera haber al margen de la razón, ampliamente concebida, no hay peligro de que figure en lenguaje alguno hablado por el hombre.

trinas, clasificando junto lo próximo y emparentado y estableciendo pares de categorías opuestas para lo que históricamente parecen tesis inconciliables. El fracaso de la intención de clasificar el pensamiento de Unamuno con ayuda de estos procedimientos tan fecundos como peligrosos, se expresa frecuentemente mediante la afirmación de que el autor no es encasillable porque no es un filósofo. Aquí nos interesa la dificultad como tal y no el dictum destinado a ocultarla. En efecto, ¿cuáles son las filiaciones de esta obra en la historia del pensamiento?

Me parece que habría que proceder via negationis. Unamuno es, en muchos sentidos, el antiestoico. Con los estoicos se realiza el primer dogmatismo griego, el dogmatismo del logos, de la razón. El mundo entero y las cosas particulares en él son la obra de un plan racional que determina todo hasta en sus menores detalles. En el estoicismo desaparece la escisión entre lo sensible y lo racional, entre lo particular y lo general que, en el período anterior, era necesario salvar mediante la dialéctica, y no hay más que el orden férreo de una armonía sin excepciones o quebrantamientos. El sabio conoce esta naturaleza universal y necesaria, y comprende que la única conducta adecuada es aceptar que todo sea como es y asimilarse al espíritu racional que gobierna omnipotentemente. "Hay que poner nuestra voluntad", decía Epicteto, "de acuerdo con los sucesos, de manera que los que sobrevengan estén a nuestro gusto"⁸. Los sucesos mismos no son ni buenos ni malos para el sabio que los entiende como aspectos de un destino inflexible: lo único bueno es la voluntad que ha aprendido a permanecer indiferente frente a ellos una vez que sabe que no los puede cambiar. El hombre perfecto, entonces, sería el que no tiene ni temores, ni deseos, ni disgustos, ni turbaciones: el que permanece imperturbable contemplando la racionalidad universal y actuando siempre de acuerdo con ella.

Unamuno es la verdadera contrapartida del estoico no sólo porque rechaza el dogmatismo sino que, sobre todo, porque exalta el significado de la pasión y el derecho irrestricto de cada cual a sus preferencias y particularidades. No la imperturbabilidad ni el asentimiento sereno y altivo sino la rebeldía y la turbulencia, la agitación del dolor y el grito de protesta, son lo suyo. Las vociferaciones que llenan tantas páginas de Unamuno no son sino el rastro que va dejando esta disposición tan característica. Y no se limitaba a dar rienda suelta a su propia manera de ser, sino quería de todos modos contagiar de ella a los demás. Hasta tal punto la estimaba. "Hay que desasosegar a los prójimos los espíritus, hurgándoselos en el meollo... hay que inquietar los espíritus y enfusar en ellos fuertes anhelos, aun a sabiendas de que no han de alcanzar nunca lo anhelado..."⁹. Aguijonear y remover a sus lectores era lo que se proponía; desatar en cada uno la lucha entre la esperanza y la desesperación, entre la razón y el sentimiento, equivalía para él a despertar en ellos la vida a la que por cobardía o pereza querían sustraerse. Es la actividad de hacer prosélitos para el antiestoicismo. Pero como ocurre con toda verdadera oposición, también en la de Unamuno y el estoicismo, es posible encontrar, además de los elementos que se contraponen, el terreno común sobre el que la oposición surge y persiste. Con el estoicismo comienza aquel darle la vuelta la espalda al individuo a todo lo que no se refiera directamente a la salud de su alma, que se agrava tanto luego después, en Grecia, con el epicureísmo. Esta misma concentración en sí encontramos, como en el estoicismo, en Unamuno. Aunque se dedique a lo propio para lograr el efecto contrario que la imperturbabilidad, Unamuno no se aparta jamás de la afirmación de que para cada cual no hay otra cuestión, otro afán fundamental que el de sí mismo. Dice: "Cada día creo menos en la cuestión social, y en la cuestión política, y en la cuestión estética, y en la cuestión moral, y en la cuestión

⁸*Disertaciones*, II, 14, 7. Citado por Emile Bréhier, *Historia de la Filosofía*, I, p. 328.

⁹*Vida de don Quijote y Sancho*, p. 143, 7ª ed., Espasa-Calpe, Buenos Aires-México, 1946.

religiosa, y en todas esas otras cuestiones que han inventado las gentes para no tener que afrontar resueltamente la única verdadera cuestión que existe: la cuestión humana, que es la mía, la tuya, y la del otro, y la de todos"¹⁰.

El estoicismo, entonces, percibe y quiere la coherencia; Unamuno quiere y percibe, sobre todo, la desarmonía y la contradicción. La idea, por ejemplo, de que la vida consiste en estar en guerra consigo mismo y con todo lo demás, es la que se encarna en la obra del español, en una verdadera voluntad de contradicción¹¹. Se tiene, a menudo, la impresión, leyendo a Unamuno, de que quiere contradecirse honda y frecuentemente para acabar de convencerse que está bien vivo. Es algo parecido al pellizco que a sí mismo se da quien, puesto ante lo insólito, no sabe si duerme o está despierto. Contradecirse es, para don Miguel, el pellizco que, como le duele al mismo que se lo da, lo convence con la mejor prueba de su existencia en este mundo. Sufro de estar vuelto contra mí mismo, luego existo.

De esta raíz proceden también las ideas de lo trágico y de la agonía, que desempeñan una función tan capital en la obra de Unamuno. La tragedia surge en Grecia de la religión de los muchos dioses distintos. Cada uno de ellos vela sobre un aspecto de la naturaleza y de la vida e inspira acciones y sentimientos que se acuerdan bien con su condición y su carácter. Todo lo que existe está protegido por el poder de un dios y saca su excelencia, su belleza y su bien de esta conexión. Pero los hombres que viven en medio de la diversidad del mundo están sometidos a la variedad de las influencias divinas sin poder nunca, por la limitación inherente a su naturaleza, repartirse equitativamente entre ellas. Querer ser algo determinado, realizar un cierto tipo de vida, llevar a cabo alguna acción, significa siempre incurrir en parcialidad, en preferencias, en cegarse para lo que no se es, desdeñar la vida que no se vive, menospreciar los actos que no se realizan. Lo cual equivale a desafiar y ofender el poderío del dios que los cuida e inspira y caer bajo su fuerza vengativa. Los dioses no sólo luchan entre ellos sino que son además celosos guardianes de lo suyo: no se puede simultáneamente complacer a Afrodita y a Artemis. El amor es un bien y así lo es la castidad; el hombre tiene que elegir, y como es limitado, la preferencia de un bien entraña el desdén del contrario. El héroe trágico es el hombre de la voluntad decidida y pura en una sola dirección; el que es, en toda circunstancia, fiel a su decisión fundamental. La vida heroica es ardua, dotada de una fuerte unidad y muy corta. El héroe siempre es destruido por fuerzas superiores: por las fuerzas contrarias a su carácter y su vida.

Para Unamuno lo trágico es la contradicción misma, en una de sus formas; la vida en tanto que dividida y desgarrada por la lucha de lo diverso entre sí y con la totalidad. Es trágico que la voluntad humana, queriendo ser ella misma, tienda a expandirse más allá de sí propia. La voluntad quiere ser a la vez todos los hombres distintos y todas las distintas cosas y no por ello dejar de ser una voluntad particular y finita. "Y si doloroso es tener que dejar de ser un día, más doloroso sería acaso seguir siendo siempre uno mismo, y no más que uno mismo, sin poder ser a la vez otro, sin poder ser a la vez todo lo demás, sin poder serlo todo"¹². El hombre quiere vivir siempre y sabe que ha de morir; aspira a la perfección y, movido de ese amor, va aprendiendo a no poder pasarse sin ella, con el resultado, no de que la logra porque se le ha hecho indispensable, sino de que sufre redobladamente de su incurable imperfección. Y así hasta el infinito. No hay paz ni reconciliación; lo único que puede pasar es que la tensión y la lucha crezcan, se intensifiquen y

¹⁰Soledad, ed. cit., p. 34.

¹¹"Contradicción!, ¡naturalmente! Como que sólo vivimos de contradicciones, y por ellas..."; *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 19, ed. cit.

¹²*Del sentimiento trágico de la vida*, pp. 117-18, ed. cit. Además, cf., *ibidem*, p. 52.

duelan más y más. Como la vida misma es la que ocurre así no hay salida. O, mejor dicho, la única salida es la muerte, o sea, aquello contra lo cual la vida se vuelve con máxima intensidad y rebeldía.

Consideremos ahora, después de la idea de tragedia, la de agonía. La agonía es el estado oscilante entre la vida y la muerte. En su acepción corriente usamos la palabra para designar el tránsito entre los reinos de la vida y la muerte, pensados cada uno por separado, de manera que se excluyen mutuamente. La agonía sería entonces el paso de una vida en la que no hay nada muerto a una muerte que no tiene en sí nada vivo. No así Unamuno. En primer lugar, la vida misma es para él agonía, porque contiene en sí a lo muerto¹³. La agonía es, efectivamente, la guerra que se libra de instante en instante entre lo vivo y lo muerto; pero guerra no significa exclusión mutua de los que luchan sino inclusión mutua, intimidad, indestructible trabazón. La de la agonía es una guerra sin tregua, sin victoria, sin término. Los que luchan, la vida y la muerte se necesitan mutuamente. Una vida que no contuviese en sí lo que la va destruyendo a medida que pasa sería una acumulación y un hacinamiento estancado. Toda renovación y crecimiento dependen de la destrucción de lo viejo y ya adquirido. La transitoriedad, la fugacidad irreparable de cuanto sucede, es la condición de que continúen ocurriendo cosas y seres. La naturaleza temporal del hombre que considera con dolor cómo se le esfuman los días, es, a pesar de su rebeldía, su única manera de ser. "La vida es continua creación y consunción continua y, por tanto, muerte incesante. ¿Crees acaso que vivirías si a cada momento no murieses?"¹⁴. Unamuno acoge frecuentemente la milenaria representación del tiempo según la cual el pasado no es nada porque ha dejado de ser; y el porvenir no es nada porque no ha llegado aún y su llegada es incierta; y el presente, casi nada, porque es huido y breve. "¿Tener que pasar del ayer al mañana sin poder vivir a la vez en toda la serie del tiempo?"¹⁵. Así el tiempo de la vida humana, traspasado de no ser, es, sin embargo, el único ser del hombre. La conciencia que sabe del carácter fantasmal de la vida es la conciencia agónica. Cada instante es la arena de la lucha entre lo que trata de permanecer, rescatando lo pasado del olvido, soñando con un futuro interminable, y lo que quiere desprenderse para morir, sumiéndose en la nada y la oscuridad.

La tragedia y la agonía son dos formas especiales de la contradicción entendida como lucha entre aspectos o partes de la realidad. Trágica es la contradicción entre lo finito y lo infinito, lo particular y el todo, lo limitado y lo perfecto o entero. La contradicción, en cambio, entre lo vivo y lo muerto, entre el surgir del tiempo y su anonadamiento, entre la presencia y el olvido, es agonía. Pero estos dos tipos de la lucha que penetra todo lo que es, y a los que Unamuno presta especial atención, no están desconectados entre sí. Son las dos caras principales de la contradicción en la vida humana, que, a su vez, es el tema fundamental del pensamiento de Unamuno. De la vida humana, desde luego, considerada desde una cierta perspectiva, que saca a primer plano lo que desde otras perspectivas puede bien retroceder a segundo. Se trata aquí ante todo de la vida de las aspiraciones, de los sentimientos, de la voluntad de autoafirmación, de la fuerza del amor de sí mismo, del terrible dolor de tener que morir y de la rebeldía desesperada frente a ello. Y en verdad que la vida que esta perspectiva muestra está llena de contradicciones o incongruencias, de modo que no sabemos si don Miguel la prefiere apasionadamente porque

¹³"la fe viva y robusta de que la viva vive de la muerte". *Al sueño*, en *Antología poética*, p. 47, Madrid, Escorial, 1942.

¹⁴*Ensayos*, III, 221. Cit. por J. Marias, *M. de Unamuno*, p. 39, *Obras v*, Rev. de Occidente, Madrid, 1960.

¹⁵*Paz en la guerra*, p. 53, 3ª ed., Espasa-Calpe, Buenos Aires-México, 1946.

en ella más que en otra alguna se satisface su voluntad de contradicción o si su interés por la contradicción en la realidad toda tiene su origen en que esta vida del anhelo y el sentimiento tienen para él la más grande fuerza, la que las prueba ser vida en sentido privilegiado. Lo único sensato parece admitir, en estos casos, el círculo; los términos se exigen mutuamente sin que pueda establecerse ninguna precedencia. El interés se dirige a lo más real y lo más real lo es en tanto que descubierto por el interés y preeminente para él. Lo que ordena, por fin, en una sola unidad el interés por la contradicción y la voluntad de contradecirse, la tragedia y la agonía, es la cuestión principal del pensamiento de Unamuno: el problema de la muerte y la inmortalidad. Pues pienso que he de morirme y sé que no quiero morirme. Estoy dividido por dentro, dividido contra mí mismo, desgarrado, crucificado en la cruz cuyos brazos son la razón, que se dirige hacia un lado, y la voluntad de sobrevivir, que va hacia el otro. "No quiero morirme, no, no quiero ni quiero quererlo; quiero vivir siempre, siempre, siempre, y vivir yo, este pobre yo que me soy y me siento ser ahora y aquí, y por esto me tortura el problema de la duración de mi alma, de la mía propia"¹⁶.

En primera instancia, es cierto, hay aquí el descubrimiento de la incoherencia y lucha entre el saber acerca de la muerte y la voluntad que no acepta de ser. Pero el asunto es mucho más complicado en el fondo. Desde luego porque hay también dentro de la voluntad misma una contradicción peculiar. Por un lado la voluntad es expansiva, aspira a potenciarse y perfeccionarse: quiere ser todas las cosas y también quiere ser Dios. Pero además quiere siempre seguir siendo ella misma, no perderse o confundirse en algo más vasto o tanto mejor que rompa las limitaciones que la individualizan e identifican¹⁷. Por otra parte, si recordamos que según Unamuno toda vida es agonía, esto es, lucha entre vida y muerte, la aspiración a vivir siempre, siempre, no puede significar que la voluntad quiera quedarse detenida en el instante presente de una vez por todas pues esa detención significaría allí mismo la muerte, que se supone que es lo que la voluntad menos quiere. "¡No matéis el tiempo!... La eternidad, como un eterno presente, sin recuerdo y sin esperanza, es la muerte"¹⁸. Si no es detención lo que la voluntad quiere sino vida, puede resultar a la postre que en este querer resida la más violenta contradicción de todas, a saber, que sea ésta una voluntad no ya de lo improbable, no ya de lo desconocido, sino directamente una voluntad de lo imposible. Porque ¿en qué consiste la inmortalidad, según Unamuno?

En "Del sentimiento trágico de la vida" se examinan cuidadosamente las diversas alternativas que la tradición ofrece en materia de concepciones de la inmortalidad. Unamuno rechaza tanto la idea de una sobrevida que consistiera en ser absorbido cada ser en una totalidad que, al acogerlo, borrara su individualidad, como la conservación del alma purificada del cuerpo y transfigurada. La idea de Orígenes, en cambio, de que todo vuelve a Dios, a la perfección, y que allí permanece, despierta la admiración y el más vivo interés de Unamuno. Entendida, claro está, de manera que satisfaga las condiciones que don Miguel sabe de antemano: tratase de permanecer sin confundirse con lo otro, a la vez que de permanecer creciendo sin cesar por la vía de llegar a ser lo otro. O, mejor dicho, no se trata de un perma-

¹⁶*Del sentimiento trágico de la vida*, p. 44, ed. cit.

¹⁷"En este afán de inmortalidad, que no se limita a la supervivencia individual, sino que apunta rigurosamente a la absorción de todas las existencias por cada una de ellas, por mínima e insignificante que sea, se descubre el giro distinto y radical que da Unamuno a ese conatus que era para Spinoza la esencia misma de las cosas en sí". José Ferrater Mora, *Unamuno*, p. 85, Losada, Buenos Aires, 1944.

¹⁸*Del sentimiento trágico de la vida*, p. 207, ed. cit.

necer en absoluto, sino de un proceso. De un proceso, entonces, que para corresponder al anhelo de infinitud de la voluntad, ha de ser él mismo infinito. Nada podrá colmarlo, completarlo, sino su indefinida continuación, en la que se prolonga sin término la vida que lucha contra la muerte. Se dirá, con justicia, que es ésta una rara inmortalidad. Desde luego porque se parece demasiado a la vida, porque es otra vez la agonía y la tragedia, el dolor de estar dejando de ser para renovarse, la desesperación de no llegar nunca y de no absorber hasta el fin a todo lo demás. Y, efectivamente, ¿en qué otra cosa sino en vivir puede consistir la inmortalidad? Que a la vida no puedan faltarle la destrucción y el dolor, para probar eso, no hay que ir lejos en busca de pruebas.

Lo que Unamuno ha buscado antes de llegar a la afirmación de que sólo un proceso infinito cuyo término nunca alcanzado es Dios puede corresponder al anhelo de la voluntad, es representarse la inmortalidad, la felicidad eterna.

"¿Hemos de aceptar la pura y desnuda fe en una vida eterna sin tratar de representárnosla? Esto es imposible; no nos es hacedero hacernos a ello" "Jamás se avendrá el hombre al renunciamiento de concretar en representación esa otra vida"¹⁹.

Es cierto que no se aviene a ello, pero de todos modos la representación no resulta, o, por lo menos no resulta en los términos a que se ha recurrido aquí para buscarla. Unamuno dice: "¿Pero es acaso pensable una vida eterna y sin fin después de la muerte? ¿Qué puede ser la vida de un espíritu desencarnado? ¿Qué puede ser un espíritu así? ¿Qué puede ser una conciencia pura, sin organismo corporal?"²⁰. "¿Y qué es una conciencia infinita? Suponiendo, como supone, la conciencia, límite, o siendo más bien la conciencia conciencia de límite, de distinción ¿no excluye por lo mismo la infinitud? ¿Qué valor tiene la noción de infinitud aplicada a la conciencia? ¿Qué es una conciencia toda conciencia, sin nada fuera de ella que no lo sea? ¿De qué es conciencia la conciencia en tal caso?"²¹. La posibilidad de que ser inmortal pudiera significar sumirse en la contemplación beatífica de la perfección de Dios le hace decir: "Una visión beatífica de quietud mental, de conocimiento pleno y no de aprensión gradual, nos es difícil concebir como otra cosa que como un nirvana, una difusión espiritual, una disipación de la energía en el seno de Dios, una vuelta a la inconsciencia por falta de choque, de diferencia, o sea, de actividad"²². La contemplación de Dios equivaldría a lograr en muchos sentidos la perfección, dejarse penetrar de ella. Y la perfección no puede dejar de ser la llegada al puerto definitiva. Es lo que excluye un más allá, lo que satisface el anhelo y colma la voluntad: es término e inmovilidad. Y por ello no sólo inconcebible sino también y antes que nada, indeseable, temible. "Una visión beatífica", dice, "una contemplación amorosa en que esté el alma absorta en Dios y como perdida en Él aparece, o como un aniquilamiento propio o como un tedio prolongado a nuestro modo natural de sentir. Y de aquí ese sentimiento que observamos con frecuencia y que se ha expresado más de una vez en expresiones satíricas no exentas de irreverencia y acaso de impiedad, de que el cielo de la gloria eterna es una morada de eterno aburrimiento. Sin que sirva querer desdeñar estos sentimientos así, tan espontáneos y naturales, o pretender denigrarlos"²³.

Los intentos, entonces, de dar con una representación de la inmortalidad, con un concepto de una vida distinta de ésta que conocemos y sufrimos no conducen a ninguna parte o, peor aún, ponen ante los ojos algunas de las muchas formas en

¹⁹Del sentimiento trágico de la vida, pp. 181-2 y 183, ed. cit.

²⁰Ibidem, p. 183.

²¹Del sentimiento trágico de la vida, p. 198, ed. cit.

²²Ibidem, p. 187, ed. cit.

²³Del sentimiento trágico de la vida, pp. 186-187, ed. cit.

que la única vida puede destruirse, cesar, falsificarse. La búsqueda de una reconciliación de la voluntad que no quiere morir y del pensamiento que sabe de la inevitable muerte resulta imposible. Y compenetrados ya del espíritu de Unamuno casi diríamos que por suerte resulta imposible porque la reconciliación, la pacificación del ánimo a través del triunfo de cualquiera de los contendientes —la razón y la voluntad— significaría nada menos que esa muerte de la que nos defendemos. ¿No habríamos partido, acaso, del supuesto que la vida misma era lucha sin tregua? Y, en efecto, Unamuno mantiene sin vacilaciones su convicción de que la duda alimentada en el hombre por la pugna entre el querer y el saber, es la fuente de su vida, de su persistencia a través del tiempo. La certidumbre de la muerte tanto como la de la vida eterna acabarían igualmente con él. "La certeza absoluta, completa de que la muerte es un completo y definitivo e irrevocable anonadamiento de la conciencia personal, una certeza de ello como estamos ciertos de que los tres ángulos de un triángulo valen dos rectos, o la certeza absoluta, completa, de que nuestra conciencia personal se prolonga más allá de la muerte en estas o las otras condiciones, haciendo sobre todo entrar en ello la extraña y adventicia añadidura del premio o del castigo eternos, ambas certezas nos harían igualmente imposible la vida"²⁴. Y ello es así por la muy simple razón que, según Unamuno, sin la prolongación indefinida de la vida, ésta no sería más que un engaño y una ilusión. Si, en cambio, pudiésemos tener la certeza de que la existencia en este mundo no es más que el medio para ganar otra vida en que seremos premiados o castigados también se nos haría insoportable, ya sea porque como prueba resulta no sólo un poco larga sino también bastante cruel, ya sea porque convertiríamos a esta existencia entera en moneda para comprar la eternidad, con lo cual nos aseguraríamos sin falta la condenación. Por eso Unamuno habla de "la santa, la dulce, la salvadora incertidumbre, nuestro supremo consuelo"²⁵.

Hablando en general y para resumir nuestro tema, la certeza significaría superar la contradicción y en ello reside su incompatibilidad radical con la vida.

Pero ¿qué es entonces lo que esta investigación de las posibilidades de inmortalidad ha estado buscando? Para responder a esta pregunta hay que tener en cuenta dos cosas. Primero, es necesario recordar que el individuo no puede evitar el intento de asegurarse de su inmortalidad. Lo intentará, más bien, una y otra vez, probando imaginarla de muchas maneras diversas y desembocará siempre de nuevo en la imposibilidad de pensarla o imaginarla. Esta búsqueda inútil y sin término forma parte de su situación y de su tortura. Querer encontrar lo inencontrable es una de las expresiones de la contradicción en que su vida consiste. Pero tampoco debemos olvidar que la contradicción se extiende al interior de la voluntad misma, de lo que en nosotros quiere la duración sin término y la expansión sin límites sin perder su identidad. Esta voluntad de lo imposible hará fracasar necesariamente cualquier búsqueda porque repelerá cuanto la búsqueda encuentre. En eso consiste su ser, en la insaciabilidad y en el permanente impulso a seguir, a pedir más, a devorar todo cuanto se le ofrece, sin contentarse nunca.

Lo que se llama el problema de la inmortalidad en Unamuno, lo que él mismo llamaba de este modo, no es ni propiamente un problema, en sentido teórico, ni se refiere a lo que tradicionalmente se entiende por inmortalidad. La pregunta ¿soy inmortal? es un ingrediente de la pendencia que entre la razón y el deseo se desarrolla en el hombre movido por la contradicción, es uno de los elementos de

²⁴Del sentimiento trágico de la vida, p. 102, ed. cit.

²⁵Del sentimiento trágico de la vida, p. 102, ed. cit.

esta guerra en él²⁶. Como tal no admite respuesta ya que una respuesta traería consigo la cesación de uno de los aspectos de la contradicción²⁷. Y que toda esta excurción especulativa no se refiere a la otra vida, a la inmortalidad en un más allá en el sentido de la tradición cristiana, se desprende de la cortante negativa de Unamuno a considerar como deseable o siquiera como concebible, la posibilidad de que aquella existencia pudiera ser de tal manera otra que pasara a pérdida en ella la individualidad, o el tiempo, o el crecimiento y cambio, o la resistencia y el choque. Y todo esto porque la vida o es contradicción o, simplemente, no es nada. La llamada inmortalidad, entonces, no tiene otro sentido en la obra de Unamuno que ser en un momento y sólo por un momento una de las posibilidades que se ofrece al deseo, a la voluntad de pervivencia. Pero una vez que la especulación muestra que ella no podría consistir en otra cosa que en la continuación de esta vida trágica y agónica, en un perpetuo estarse muriendo y renaciendo para morir de nuevo y mejor, ya no cabe, en sentido estricto, seguir hablando de inmortalidad. Porque inmortal sólo podría ser una vida que hubiese acabado de vencer en sí misma a la muerte de que vive, a la muerte contra la cual lucha mientras dura. Pero esto es justamente lo impensable una vez que el asunto ha sido planteado en los términos de Unamuno. Una vida enteramente viva, cabalmente positiva, sin destrucción en ella y resistencia contra ella, sería un sinónimo riguroso de la muerte total, esto es, no ya de la muerte que contradice a la vida como un elemento interno suyo, sino de la muerte más allá de la vida, de la misma nada.

Es por esto que en "Del sentimiento trágico de la vida" el problema de la inmortalidad se transforma de raíz en otra cosa: si la consideración de las posibilidades de perdurar no ha sido un puro ejercicio sino la verdadera y sufrida lucha contra la tentación de tranquilizarse acogiendo a cualquiera de las dos certezas que en ella se ofrecen, entonces, después de vivirla, no se sale por la puerta de una teoría o doctrina del más allá sino que se va a dar a la nueva cuestión de cómo vivir la agonía y la tragedia mientras duren. Los últimos capítulos del libro contienen la moral de la desesperación o, mejor, la moral fundada en la incertidumbre y la desesperación. "Y llegado aquí os he dicho que hay que aceptar el conflicto como tal y vivir de él. Ahora me queda exponeros cómo, a mi sentir y hasta a mi pensar, esa desesperación puede ser base de una vida vigorosa, de una acción eficaz, de una ética..."²⁸

"Y el que me siga leyendo verá también cómo de este abismo de desesperación puede surgir esperanza, y cómo puede ser fuente de acción y de labor humana, y de solidaridad y hasta de progreso, esta posición crítica... Y verá cómo para obrar, y obrar eficaz y moralmente, no hace falta ninguna de las dos opuestas certezas, ni la de la fe ni la de la razón, ni menos aún —esto en ningún caso— esquivar el problema de la inmortalidad del alma o deformarlo idealísticamente, es decir, hipócritamente. El lector verá cómo esa incertidumbre, y el dolor de ella y la lucha in-

²⁶"Y no ha de pasar por alto el lector que he estado operando sobre mí mismo; que ha sido éste un trabajo de autocirugía y sin más anestésico que el trabajo mismo. El goce de operante ennoblece el dolor de ser operado". *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 255, ed. cit.

²⁷Julián Marías tiene razón cuando dice que Unamuno no se esfuerza por resolver teóricamente la cuestión de la inmortalidad. Pero su impaciencia frente al carácter permanente de la duda y la agonía muestra que no ha considerado las razones por las cuales Unamuno no podría querer encontrar la solución final de esta cuestión. Cf. *Miguel de Unamuno*, p. 148, *Obros*, v, Madrid, *Revista de Occidente*, 1960.

²⁸*Del sentimiento trágico de la vida*, p. 107, ed. cit.

fructuosa por salir de la misma, puede ser y es base de acción y cimiento de moral"²⁹.

Las acciones, según Unamuno, serán buenas si van contribuyendo a hacer de nosotros seres insustituibles, únicos, de tal manera que si, finalmente, en contra de la mejor esperanza, la muerte nos aniquila del todo, ello constituya una destrucción irreparable, algo así como un empobrecimiento del universo. Al propio tiempo hemos de vivir de modo que merezcamos la inmortalidad aunque no exista ninguna seguridad de que merecerla entrañe que nos sea concedida al fin. Pero será necesario merecerla para que la aniquilación definitiva, en caso de sobrevenir, sea una injusticia, un escándalo, casi.

"...obra de modo que merezcas a tu propio juicio y a juicio de los demás la eternidad, que te hagas insustituible, y que no merezcas morir"³⁰.

La acción moral renueva en otro plano la lucha que por doquier domina lo real. Se tratará, ahora, de una lucha entre el hombre y el mundo. En este último, todo parece ocurrir independientemente y hasta contrariando los ideales de bondad y perfección que animan la acción buena. Persistir en ella sin la esperanza de transformar al mundo, en eso consiste la heroicidad. Cuando el héroe muere aplastado por el mundo ¿ha perdido su batalla? La ha perdido y la ha ganado a la vez, o mejor, no se puede hablar de derrota ni de victoria. La lucha continúa porque si el héroe lo era verdaderamente la victoria del mundo sobre él al aniquilarlo es una derrota que el mundo se autoinflige al perder con el héroe a lo que tenía de mejor. Vencer a lo mejor, suprimiéndolo, no es victoria, sino, en rigor, una derrota. Y si además de aniquilar a lo mejor en sí el mundo es empujado por su victoria injusta a conocer la propia injusticia ¿no ha obtenido el héroe la victoria de empujar al mundo al reconocimiento de su indiferencia al bien y de la brutalidad con que lo aplasta? Toda victoria será ambigua allí donde los enemigos, en vez de separados y extraños, sean íntimos entre sí. La muerte de Sócrates y de Cristo son, en este sentido, ejemplos bien elocuentes. El mundo ha vivido después, en no desdeñable medida, de su culpa cometida en ellos. Y, precisamente, porque fueron, como quiere Unamuno, insustituibles y merecieron ser inmortales.

El interés de Unamuno por la incoherencia y la contradicción en la realidad y su voluntad de contradecirse y de mantenerse en la contradicción pueden resultar inquietantes y ofrecer algunas dificultades a la interpretación, que trabaja más calmadamente con autores menos turbulentos. Purgar a la obra de esta nunca desmentida actitud y preferencia de su autor la hace, sin duda, más tratable y pulida, pero a costa, nada menos, que de Unamuno mismo.

²⁹*Del sentimiento trágico de la vida*, p. 110, ed. cit.

³⁰*Del sentimiento trágico de la vida*, p. 212, ed. cit.

Eladio García: Don Miguel de Unamuno y don Américo Castro

Al poner en relación dos nombres tan ilustres, subyace la íntima esperanza de despertar atención sobre hechos concretos de la vida española, mirada como conjunto y mirada, antes que con objetividad y estricta crítica, con un amor definido, con una vaga irracionalidad y con la sensación, vergonzosa a una última calibración racional, de que existe en los pueblos y en las personas y entre los pueblos y las personas una suerte de destino que está más allá, como imposición, de la voluntad científica pragmática.

Queremos relacionar algunos puntos cardinales del pensamiento de don Miguel de Unamuno, en especial, *En torno al casticismo* y algunos otros ensayos y, dentro de la producción histórico-filológica de don Américo Castro a partir del año 1939, *España en su historia*. No es nuestra intención entrar en la abundante polémica que este último libro ha suscitado, ni a discutir la propiedad de tal o cual atribución o interpretación, sino a lo más, insinuar la manera cómo están esencialmente unidos los hechos históricos concretos a los cuales se les quiere atribuir sentido y el ejercicio cada vez más acusado, en la mente del historiador, de una muy fina capacidad filosófica. Las acusaciones hechas a Américo Castro, no importa cuáles sean sus errores de hecho, son la consecuencia inevitable de los principios con que él quiso comprender la cultura de su país a que aparece interna y externamente vinculado de manera tan agónica.

La polémica aludida, fuera del enorme interés erudito que implica, deja en claro que la tesis de Américo Castro es algo más o algo menos que historia pragmática. Queremos poner en claro lo llamativo de los adjetivos con que se la califica, cayendo la mayoría de ellos en muy escondidas contradicciones de principio ya que muchos hablan de España como una entidad hecha y eso es justamente lo que él quiere hacer con ella, pero en cuanto entidad de cultura. Desde aquí se explican las tensiones. Lo otro, la cantidad de adjetividades, más o menos universales que se aplican a esa entidad, que son por decirlo así, axiómicas, deben encontrar otro estadio donde arraigen. No están invalidadas las certeras referencias de don Ramón Menéndez Pidal, "Los españoles en la historia y en la literatura"¹, las obras de otros autores allí y en otras partes citados y las vinculaciones que el propio Castro buscó en algunos trabajos², en curiosa concomitancia con la problemática iniciada por el noventa y ocho³, sino que todo ello pedía una reducción dramática a la entidad

¹Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1951, pp. 159-229.

²En especial, *El pensamiento de Cervantes*, Madrid, RFE, Anexo VI, 1925.

³Angel del Río y M. J. Bernardete, *El concepto contemporáneo de España* (Antología de Ensayos). Buenos Aires, Losada, 1946. "Todos ellos van encaminados a una finalidad fundamental: la de presentar una selección orgánica de lo que los mejores prosistas han dicho sobre su país durante una época que parece haberse caracterizado en gran medida por la reflexión del espíritu español sobre sí mismo.

de carne y hueso. "He tenido que desdeñar muchos materiales, penosamente recogidos. Por lo demás lo escrito ahora sobre la Edad Inicial (que no Media) de España iba a ser un breve prólogo a un estudio sobre los siglos XVI y XVII. Me di cuenta, sin embargo, de la falta de sentido, de lo *abstracto* de citar términos como Renacimiento, Contrarreforma y Barroco, tan usados por mí, sin ver con nitidez en mi conciencia de qué estaba hablando, o sea, quién fuese la entidad a la que le acontecía el curioso percance de aparecer como renacentista, barroquista o lo que fuere. Vi mi casi total ignorancia del "sujeto" al cual pudiera referir con dignidad intelectual la masa voluminosa de los acontecimientos, de las "influencias", de los valores y de los desvalores. ¿Qué es y cómo es, ese "quién" al que le pasa *vivir* tan rica y *dramática existencia*? Supuse entonces que el proceso vital se daba en una entidad histórica, humana, integrada por una contextura cristiano-arábigo-judía, y en la cual se conjugaban (o desarticulaban) esas tres formas de existir. No cabía, en efecto, ni decir que lo español era lo europeo ni que era lo oriental y hubo por tanto que idear una especial categoría, la de la "hispanidad", para hacer el problema inteligible"⁴. El vocabulario, la problemática, el trasfondo ideológico, evoca ya las primitivas reflexiones de don Miguel. Pero, precisamente, esa necesidad de dar sentido y de buscar un rellano vital, que aquí aparece como el modo original de fundarse una tradición que condiciona posteriormente, en una forma un tanto dialéctica, los hechos y que termina por volverlos a su seno para seguir siendo la España que es, es decir, aquello que tratamos de comprender como entidad cultural, es lo que ha despertado suaves y ácidas críticas que parecen desconocer no sólo el apoyo teórico sino la necesidad dramática, en este filólogo, de dar algún sentido a su ciencia, simplemente, de hacer ciencia.

Tanto Criado de Val como Leo Spitzer desconocen el carácter de aspiración legítima de esto, aunque descubren para los efectos de estas consideraciones, la intimidad que queremos ver entre don Miguel de Unamuno y don Américo Castro. El libro de Criado de Val se llama *Teoría de Castilla la Nueva*⁵, precisamente. "Ninguna preocupación parece ser más viva en los críticos e historiadores españoles, de la *casi ya pasada generación*", que la definición de España. Se suceden los grandes libros, en *apariciencia objetivos*, que esperan *apasionada, obsesivamente*, afiliarnos a un concepto más o menos extremado; a una ambiciosa síntesis española".

"En el extraño pleito que sobre el tema de España han entablado Américo Castro y Claudio Sánchez Albornoz queda, al fin, deformada la figura histórica de nuestro país; obscurecidos sus rasgos por unos juicios demasiado *rotundos* y *contradictorios*, encaminados, ante todo a rebatir, una tesis antipática en todos sus puntos y sobre todo los terrenos".

"La historia española se aleja así de su misión. *La creación artística*, llena de novedades valiosas, de Américo Castro, se *envuelve* en un *ropaje* erudito. La reseña crítica de Sánchez de Albornoz se hace obsesiva, demasiado larga y personalista. Lástima que tanto esfuerzo y tanta inteligencia sean desvirtuados por la excesiva y mutua parcialidad. Los críticos y novelistas del 98, son sin duda, *los antepasados directos* de esta ansia renovada por explicar la fórmula de la *contradictoria* historia española". El señor Criado de Val está sin duda en lo razonable cuando separa la historia española y distingue en ella, con fina aproximación metodológica, regiones y etapas de diverso y contradictorio carácter, pero la pregunta se dirige a la comprensión de lo que es España o a los modos de una integración. Y en la medida en que se prolonga la investigación se encontrarán muchos otros factores de dife-

⁴España en la historia, Buenos Aires, Losada, 1948, p. 15.

⁵Madrid, Gredos, 1960, pp. 7 y 8.

⁶El subrayado es mío.

rente indole, pero también en la medida en que se busque una integración, un momento de síntesis, frente a cualquier acontecimiento peculiar de la vida española, se preguntará justamente, por este carácter. De ahí que el pensamiento de Américo Castro sea artístico y novelesco acaso, pero no en virtud de equívocos metodológicos sino en la dimensión de que la realidad española no es algo para él hecho y discriminable, sino su circunstancia vital. El acontecer español no se descubre a la crítica impersonal, es la permanente actualidad, es condición agónica y, si se quiere, el carácter de su existencia. "Lo peculiarmente angustioso de tal historia fue el reiterado intento de querer ser de un modo, y tener que ser de otro, conflicto que se plantea en el siglo xv con más acuidad que nunca antes. El módulo-prisión para la historia hispana será desde entonces la pugna entre individuo y masa, entre el intento de razonar y la disolución de la razón en el complejo vital del razonador, entre el ilusionismo idealista y el determinismo empírico, entre la cultura racional y la espontaneidad primitiva, entre la norma y la anarquía. La civilización hispana no tajó nunca enteramente tales disyuntivas, sino que vivió —vive— emparedada dentro de ellas".

"El gran ciclo de *ese hasta hoy ineluctable proceso* se cierra con La Celestina, el segundo con el Quijote; el tercero con Goya y Jovellanos; el cuarto con Unamuno y, si se quiere, añadamos a Antonio Machado. Prescindo de subperíodos y de incidencias valiosas. En lo capital, vivir la historia hispana consiste en meditar frente a esas cimas, en ascender sin perderse por la senda que, desde el valle que les sirve de arranque, culmina en ellas. Desarrollado en tal proyección, el siglo xv adquiere prodigioso interés ya que en él se dan preformados los problemas ineludibles del futuro. Los jerónimos, conversos, humanistas y aristócratas de entonces, se llaman erasmistas y escriturarios en el siglo xvi; racionalistas, sabios y educadores en el siglo xviii; afrancesados, krausistas y europeizantes en el siglo xix. Hoy se llaman EMIGRADOS.

"Ninguno de esos movimientos y ensayos logró crear un país armonioso y convivible; los movimientos opuestos a ellos tampoco. El suelo peculiarísimo en que brotaron jamás dejó de producir tan contrarias floraciones —a contra clima. Por eso el español suele inventarse un clima en el espejismo de la ilusión, de la ideología o del utopismo, y no ha logrado una plena y segura realidad sino en el ámbito de su propia persona y en espléndidas creaciones en que se expresa la conciencia de su vivir total (heroísmo, religión y arte). La realidad extrapersonal ha dado origen raras veces a construcciones de auténtico valor (ciencia, técnica, estructura política)". Con ello no sólo se alude a un posible problema metafísico, sino que las condiciones de la experiencia son las mismas condiciones formales a que otras personas, en otros siglos, estuvieron sometida. El historiador no es el contemplativo absoluto, sino un ser personal pasional, el que sufre. Unamuno define así persona en *Agonía del Cristianismo*. "Persona, en latín, era el actor de la tragedia o de la comedia, el que hacía un papel en ésta. La personalidad es la obra que en la historia se cumple" (pág. 37).

Leo Spitzer no se refiere ya al carácter impersonal y objetivo sino al carácter de resultado que significa considerar formalmente las afirmaciones de Américo Castro, que, como hemos tratado de demostrar, son la consecuencia inevitable de la integración de hechos a conceptos no enunciados, que les den sentido. Si allá se descubrió el compromiso personal del filólogo, aquí se descubre la necesidad de

⁷Américo Castro, *Aspectos del vivir hispánico*, Santiago de Chile, Cruz del Sur, 1949, pp. 121 y 122. El señor Castro se refiere al carácter de antecedente que tiene este hermoso libro en relación con *España en la historia*.

estas generalizaciones, que no por ello quedan desgajadas de un modo angustiosamente unamuniano de comprender la realidad.

Spitzer dice acrememente en lo que se refiere a las opiniones de Castro sobre la "Edad Inicial". (Muy al contrario piensa del extraordinario estudio sobre Cervantes. Se remite en el fondo, al cambio de perspectiva, frente al desplazamiento del centro cultural de referencia, que antes Unamuno, no ya desde el punto de vista descriptivo sino valorativo, había experimentado en sus ensayos *En torno al casticismo* y en *La vida es sueño*, tres años posterior. Desde "Y ¿qué tiene que ver esto con lo otro, con el casticismo? Mucho, éste es el desquite del viejo espíritu histórico nacional que reacciona contra la europeización". "Impidió que brotara aquí la riquísima floración de los países reformados, donde brotan y rebrotan sectas y más sectas, diferenciándose en opulentísima multiformidad"⁸, hasta el "Este pueblo, robusto y sanamente misonista, sabe que no hay cosa nueva bajo el sol"⁹. Castro también pasa de la España Renacentista a la España integrada).

"En 1948, cuando publicó Stern sus comentarios sobre los poemas mozárabes, aparecía el libro de Américo Castro *España en su Historia*, una grandiosa fantasmagoría en la que se describe y aparece el carácter nacional español como un conjunto fijo, petrificado, de maneras de pensar y reaccionar, como una especie de *Dauerspanier* o español eterno (como me permití observar, de broma, en una crítica *Nueva Revista de Filología hispánica*, III, 141, aludiendo a un semejante intento alemán, a partir de 1920, de crear una figura del *Dauerfranzose*). Toda una página del libro de Américo Castro está dedicada al tema de la carencia de poesía lírica castellana que considera como un rasgo positivo y necesario del carácter nacional español (formado por Castilla)". Cita la página y prosigue: "El reciente descubrimiento de las jarchas mozárabes entraña ciertamente, a mi entender, una seria advertencia a todos los teorizantes de la cultura, para que no construyan sus falaces arquitecturas sobre la arena movediza del estado momentáneo y transitorio de su información histórica, en vez de hacerlo sobre hechos permanentes de cultura. Me gustaría preguntar a mis amigos españoles: ¿quién rinde mayor tributo al genio eterno de un pueblo, el erudito que guarda embalsamado el carácter nacional dentro de no sé qué fórmulas rígidas, deterministas pseudohistóricas, o aquél que, por creer en la libertad y universalidad del genio (en la *Unmittelbarkeit zu Gott*) de todos los pueblos, supone que todos ellos son "humanos" y accesibles a lo que todos nosotros sentimos que constituye el patrimonio común del hombre? Para un verdadero humanista (quien *nihil humani a se alienum putat*) encierra un placer incomparable el comprobar que en la España del siglo XI alentaba el mismo espíritu de amor primitivo que en el reino franco de Carlomagno en el siglo VIII, o en la Palestina hebrea, o en las lejanas Rusia o China"¹⁰. Fuera de que lo que Leo Spitzer llama genio (esa inmediatez a Dios) o los hechos permanentes de la cultura, no se entiende del todo, se refiere a las fórmulas rígidas, deterministas de la visión histórica de Américo Castro que se pueden entender, si no me equivoco, dentro de ciertas coordenadas del pensamiento de Unamuno. Vemos que aquí están en juego dos conceptos: la especificidad y la universalidad. Origen y carácter del pueblo español y universalidad de su expresión. Françoise Meyer ha descubierto hace ya mucho tiempo la necesidad esencial y la relación interna que estos conceptos tienen, junto a otros pares: temporal y eterno, exterioridad e interioridad, entre

⁸Miguel de Unamuno, *En torno al casticismo*, Buenos Aires, Colección Austral Nº 403, p. 140.

⁹Miguel de Unamuno, *La vida es un sueño*, Buenos Aires, Austral, Nº 417, p. 101.

¹⁰Leo Spitzer, *Lingüística e Historia Literaria*, Madrid, Gredos, 1955, pp. 84-86 n).

otros. El sentimiento trágico de la vida se genera en la irreducibilidad de la percepción de que la estructura ontológica misma constituye una agonía (no hay para que repetir lo que esta palabra significa en el vocabulario de Unamuno), una absoluta contradicción. "La intuición original que preside todo el pensamiento de Unamuno consiste totalmente en el sentimiento de un ser que se halla en conflicto consigo mismo, que es enemigo de sí mismo y que no puede existir sino en virtud de ese conflicto, exasperándolo, agudizándolo y llevándolo hasta su colmo con una pasión desesperada y contradictoria"¹¹. El único ser es, a su vez, el ser concreto: "Ni lo humano ni la humanidad, ni el adjetivo simple, ni el sustantivado, sino el sustantivo concreto: el hombre"¹². Estamos tocando con esto los dos problemas a que hemos hecho referencia a la concreción y la generalidad. La categoría de la individuación, el serse (la conciencia de ser uno, lo limitado y circunscrito) que por tal serse, implica un algo que no es. Funda la apetencia de aquello que no se es. "La avidez ontológica, que es voluntad de ser sin fin en el tiempo y sin límite en el espacio, es, sin embargo, también y contradictoriamente, voluntad de reivindicar contra la eternidad misma y contra lo infinito, la perpetuación del ser-yo-mismo, del serse, en su individualidad, en su limitación y en su ipseidad" (Ibid., p. 26). Es muy fácil ver ya en el índice y en muchos párrafos cómo juegan, en la consideración de hechos concretos parecidas alusiones: "El pensamiento ha de integrarse en la vida total de la persona", el integralismo, el vivir desviándose, muestran reiteradamente esta conexión.

Ello porque el libro que más influyó al respecto, parece ser "*En torno al casticismo*", donde los conceptos de intrahistoria e historia son, según la expresión de Meyer, aspectos del conflicto ontológico. "Ya desde los primeros Ensayos, agrupados bajo el título "*En torno al casticismo*" (1895), la antítesis del tiempo y de la eternidad se impone". La enorme masa de opiniones y de consideraciones, Unamuno las eleva, al nivel de una meditación que implica una concepción de la historia, de la temporalidad y de su relación con lo eterno. Y si las discusiones sobre la regeneración de España pueden parecer hoy en día, al lector no español, de un interés meramente histórico y local, no sucede lo mismo con la actitud espiritual que ellas suscitan en Unamuno" (Ibid., pp. 48-49). "Así, pues, la historia y el tiempo no son otra cosa que la proyección móvil e insustancial de una realidad más profunda, de un "algo que sirve de sustento al perpetuo flujo de las cosas". Meyer dice aún, más adelante, página 55, lo que termina por aclarar las contradicciones que Spitzer encuentra como la contradicción entre lo histórico como acontecer y el determinismo y la inmovilidad: "Mas esta relación elemental entre lo temporal y lo eterno está, más frecuentemente, invertida. A una relación, que va de lo eterno como principio a lo temporal como consecuencia, se la sustituye por una relación inversa, en la que lo eterno se encuentra paradójicamente, dependiente, en cuanto a su ser de lo temporal". "Por consiguiente, la única conclusión válida es, finalmente, esta: "La idea de la preeminencia lógica y ontológica de lo eterno sobre lo temporal queda sustituida por una relación recíproca en la que tanto el uno como el otro término constituyen igualmente al ser del otro". (Ibid., p. 55). César Barja advierte el mismo hecho¹³.

Sería causador volver al texto de Castro para probar esta relación. Hay un último punto, donde lo agónico no es sólo la visión de la historia española como agónica, como fundamentalmente conflictiva, como una secuencia, que, es cierto,

¹¹Françoise Meyer, *La antología de Miguel Unamuno*, Madrid, Gredos, 1962, p. 17.

¹²Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, Buenos Aires, Austral, N° 4, p. 9.

¹³César Barja, *Libros y autores contemporáneos*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1935, p. 52.

en algún momento asienta: sino, también, la unidad esencial entre individuo concreto, en la imposibilidad de un historiador contemplativo y ecuánime, y la historia. En Castro adquiere un tono desgarrado y emocionante que enaltece su quehacer ante nuestros ojos, que lo presenta como una acción viril, incluso como norma ética, en último caso como una protesta que es, lo que Ferrater Mora¹⁴ también descubre para Unamuno, "La protesta contra la aniquilación del hombre de carne y hueso no es la protesta del hombre dominado por el egoísmo y la soberbia, sino el reconocimiento del hecho de que toda razón y todo pensamiento no son, por lo pronto, más que el producto humano de éste, de aquél o del de más allá". Lo hemos insinuado. Para don Américo Castro su vinculación con la historia española no es pura pertinacia psicológica, no es meramente su vocación, no es una elección entre tantas, es todo ello, pero sobre una base necesaria, ineludible. "Todavía he de añadir unas palabras finales, porque el presente ensayo no aspira a ofrecer nuevos datos y curiosidades, sino a proponer métodos más humanos y comprensivos, aplicables a la intelección de la historia hispana. Ya que el mundo de lengua española es hoy incapaz de convivir y de entenderse en la vida real —desdicha inveterada—, aspiramos por lo menos a que las ideas no se violenten unas a otras en la región inespacial del pensamiento, único refugio que no es accesible. La historia nunca vuelve, nunca se repite en sus contenidos factuales; pretender restaurar cualquier pasado es un intento demencial. Hay en cambio cierto determinismo en las formas y ademanes del espíritu, cuya secuencia constituye los rasgos esenciales de una cultura, constantes a través de su auge y de su declinar. La aguda sensibilidad del tiempo presente ilumina aquellos otros momentos del pasado en que los representantes de la difusa conciencia de la masa percibieron en angustia los límites del ámbito en que, sin escape, se hallan inscritos. De ahí que entender la historia signifique seguir conviviendo con la historia de uno. La historia es una "novela", no un cuento, afirmación que aparecerá más clara en trabajos como *España en su Historia*¹⁵. Sin que yo afirme que los extraños no sean capaces en principio, de construir la historia distinta de la suya, me parece que es difícil que pueda expresarla integralmente quien no haya vivido el drama de esa cultura. En tal drama se vierte la vida, sólo objetivable mediante una actitud crítica "novelística", respecto de ella. La historia auténtica tiene siempre algo de confesión un poco desesperada"¹⁶.

Recurramos, por último, a la excelente exégesis de Meyer para completar la relación Miguel de Unamuno y Américo Castro: "La conciencia es inseparable, como hemos visto, de su relación con otro; no es más que la interiorización del enfrentamiento y del diálogo, y ser consciente equivale a vivir una realidad que es más que yo mismo, a vivir la sociedad. La dimensión esencial de la persona —en que consiste el instinto de perpetuación— es, del mismo modo, una dimensión social e interpersonal"¹⁷.

Muchos otros puntos podrían desarrollarse fructíferamente: el papel cardinal de la religiosidad en la vida española, la relación de preeminencia entre intrahistoria e

¹⁴François Meyer, *Ibid.*, p. 50.

¹⁵A pesar de sus cambios reitera la idea en *La realidad histórica de España*, México, Editorial Porrúa, 1945.

¹⁶Américo Castro, *Aspectos...*, pp. 112-113.

¹⁷F. Meyer, *op. cit.*, p. 98.

historia, el carácter de "ficción" de la vida y muchos juicios coincidentes en la literatura y la historia españolas.

De cualquier manera, sería confundir gravemente el carácter de la creación y del pensamiento unamunianos y el ingente logro científico de don Américo Castro, al comprender su relación como un circuito interno o como pura immanencia sin comercio alguno con las cosas. Muy al contrario, se incluyen, con ellos, segmentos ineludibles de la existencia y se está, más que nunca, antes que refugiado en la mera asepsia académica y doctoral, en contacto violento con aquella.

Guillermo Ferrada Partarrieu: Unamuno y el Cristo de Velázquez

Es *El Cristo de Velázquez*, cima de la poesía de Unamuno, su obra más elogiada, atacada y —sospechamos— menos estudiada. Frente al panegírico, transliteración o puro ataque de los comentaristas, se llega a la conclusión más o menos fundada, de que se lo ha leído pero, parece, no releído. Es verdad que el Unamuno poeta ha encontrado siempre una curiosa resistencia. De él se ha dicho que queda más la impresión de un gran aliento poético que el recuerdo concreto de alguna de sus poesías. Sin enjuiciar *a priori* el valor estético e ideológico del Cristo unamuniano, recurramos a los testimonios del mismo don Miguel que recopilara Manuel García Blanco.

Escribía, a fines de 1913: "A mí me ha dado ahora por formular la fe de mi pueblo, su cristología realista, y... lo estoy haciendo en verso. Es un poema que se titulará *Ante el Cristo de Velázquez*, y del que llevo escritos más de setecientos endecasílabos. Quiero hacer una cosa cristiana, bíblica y... española. Veremos".

Su feroz poema *El Cristo yacente en Santa Clara*, aquel

tierra, tierra, tierra...
carne que no palpita,
tierra, tierra, tierra, tierra...
cuajarones de sangre que no fluye,
tierra, tierra, tierra, tierra...

provocó en Unamuno "cierto remordimiento" que lo hizo emprender la obra, "más humana", de su poema *El Cristo de Velázquez*. Quiso que éste fuera "una descripción mística del cuerpo", "un intento de formular poéticamente el sentimiento religioso castellano, nuestra mística". Como lo expresó, en francés, en carta a Jacques Chevalier, "*un long poème grave, solennel, clair, plein et l'expression de la foi chrétienne de mon peuple*".

El Cristo de Velázquez, publicado en 1920 por Calpe, de Madrid, consta de cuatro partes de desigual extensión, divididas en capítulos, con un total de dos mil quinientos treinta y ocho endecasílabos libres.

Al leerlo llama la atención, antes que todo, la profusión de citas bíblicas. Es rara la página que no lleve, en su margen izquierdo, dos, tres o cuatro llamados al Libro. Así, uno de los epígrafes iniciales es *I Corintios, VI, 13*. Generalmente, los comentaristas han anotado que el poema está *esmaltado* de referencias bíblicas, sin observar que estas referencias en cifra corresponden a transcripción literal, glosa, paráfrasis o pura recreación poética de los Libros de la Biblia.

La cita bíblica es en Unamuno apoyatura ideológica y expresiva. Su lengua abrazada funde en su canto la palabra del profeta y del evangelista, y así, con los ojos de la fe, se enfrenta al Cristo de Don Diego Rodríguez de Silva Velázquez.

...Aquí encarnada
 en este verbo silencioso y blanco
 que habla con líneas y colores, dice
 su fe mi pueblo trágico. Es el auto
 sacramental supremo, el que nos pone
 sobre la muerte bien de cara a Dios.

(I, i.)

¿Por qué el Cristo de Velázquez? El Evangelio nos ofrece muchos Cristos: el airado y colérico del Templo, el compasivo de los milagros, el de la angustia y oración en el Huerto, el escarnecido y flagelado, el agónico del Calvario —Cristo humano del *lama sabactani*—, el triunfante de la Ascensión y el celestial que está sentado a la diestra del Dios Padre Todopoderoso. Unamuno elige el Cristo muerto, cifra de toda contradicción, Hombre-Dios que muerto vive. Y es éste, su Cristo, trasunto fiel de su alma agónica ávida de inmortalidad. Señaló Ortega que la vida de Unamuno, como la de Spinoza, había sido una perenne *meditatio mortis*. Y su canto al Cristo velazqueño es la misma meditación trágica atemperada por la vislumbre de eternidad. Porque este Cristo, no es tierra como el Cristo palentino, sino promesa de inmortalidad.

Unamuno, pura tensión de duda conflictiva, busca un Cristo que le dé garantías, un Cristo que, con flaqueza humana, alguna vez haya también dudado. El Cristo triunfante está más allá, alejado del temblor carnal y vividero. Su Cristo muerto es pendón humano del vivir eterno.

...Que eres, Cristo, el único
 Hombre que sucumbió de pleno grado,
 triunfador de la muerte, que a la vida
 por Ti quedó encubrada. Desde entonces
 por Ti nos vicifica esa tu muerte,
 por Ti la muerte se ha hecho nuestra madre,
 por Ti la muerte es el amparo dulce
 que azucara amargores de la vida,
 por Ti el Hombre muerto que no muere,
 blanco cual la luna de la noche.

(I, iv.)

Y, ¿por qué el Cristo de Velázquez? Porque es, además de muerto e inmortal, español. "El cielo en que quiero creer —decía Unamuno en *Niebla*— es una España celestial y eterna, y mi Dios un Dios español". Y en carta fechada en Hendaya, en 1929: "Y si he de serle sincero, y como el Universo espiritualmente es Dios, debo decirle que yo, el español eterno, al intentar eso, trato de españolizar a Dios para divinizar a España". Recordemos que quiso hacer de su poema "una cosa cristiana, bíblica y... española".

Y tanto que, modernizándolos, incorpora seis versos del *Mío Cid* a su Cristo (III, xxii). Más tarde, en el *Cancionero*, dirá:

No hay sesos que te resistan,
 Cristo del Cid, cuatro clavos...

Su Cristo es español y quijotesco y su Quijote se parangona al Cristo, recuérdese el morir del Caballero. "Su muerte —nos dice Unamuno— fue su última aventura

caballeresca; con ella forzó el Cielo, que padece fuerza. Murió aquel Don Quijote y bajó a los infiernos y entró en ellos lanza en ristre y libertó a los condenados todos, como a los galeotes, y cerró sus puertas, y quitando de allí el rótulo que viera el Dante, puso uno que decía: "¡Viva la esperanza!", y escoltado por los libertados, que de él se reían, se fue al cielo. Y Dios se rió paternalmente de él y esta risa divina le llenó de felicidad eterna el alma".

La primera parte del poema, xxxix capítulos, es un repertorio extenso de los "nombres de Cristo" invocados a luz de eternidad, de vida eterna para los hombres, y entre ellos, primero, el poeta, el áspero vizcaíno que declina toda soberbia a su esperanza de vida perdurable.

Es Cristo luna, espejo del Sol —el Padre Eterno—. Blanca luna, luz y vida en poético contraste con la oscura noche, aquella letal "que vendrá viniendo con venir eterno".

Unamuno es poeta de símbolos rotundos: muerte y noche, luz y vida. Y la fuente de sus imágenes es la pura palabra de Cristo: "Yo soy la luz del mundo" (Juan XIII, 12).

Esta luz de Cristo es para Unamuno conocimiento, pero *gnosis* y no *episteme*, saber de salvación y no intelecto. La luz de Cristo, nos dice, no es la rosada niebla estetizante de los dioses del Olimpo sino claridad gestada en carne sufridera, en sangre que humana el Universo. Nada más lejano, definitivamente, a la luz de un Goethe.

*Tu cuerpo de hombre con blancura de hostia
para los hombres es el evangelio.
Dieron sus cuerpos los helenos dioses
de la rosada niebla del Olimpo
para la vista en pasto de hermosura,
regocijo de la vida que se escurre;
mas sólo Tú, la carne que padece,
la carne de dolor que se desangra,
a las entrañas nos la diste en pábulo,
pan de inmortalidad a los mortales.*

(I, vi.)

Pero, y descubre ya la veta heterodoxa de su pensamiento,

*La humanidad en doloroso parto
de última muerte que salvó a la vida
te dio a luz como Luz en nuestra noche,
que es todo un hombre el Dios de nuestra noche
y hombría es su humanidad divina.*

(I, vi.)

La Divinidad, en el juego simbólico del poeta, es sol oculto entre tinieblas, arcano que se revela a la humanidad gracias a Cristo, espejo de la luz secreta.

*Tú el único de Dios, y en esta noche
sólo por Ti se llega al Padre Eterno:
sólo tu luz lunar en nuestra noche
cuenta que vive el sol.*

(I, vii.)

El Cristo, además de ser testimonio carnal de Dios y promesa de vida eterna es, El mismo, eternidad. Unamuno, en clímax lírico y enfervorecido, lo canta en puro epíteto:

*¡Oh luz queda, sin olas, luz sin tiempo,
mar de la luz sin fondo y sin riberas,
mar de la muerte que no se corrompe
y de la vida que no pasa mar!*

(I, viii.)

En el vocabulario poético de Unamuno hay palabras que se usan más que otras, que a su recta significación unen sentidos simbólicos, vibraciones metafísicas. Así como la *noche* es la vida condenada a muerte, el misterio y también la misma muerte, el *mar* pareciera ser trasunto de intemporalidad, fuera del pasado y del futuro, soñador de sus olas y testigos de la historia¹. Al interpretar la poesía de Unamuno hay que tener en cuenta que ciertas palabras poseen honduras semánticas peculiares, que son racimo apretado de visiones. Y así en su poesía, muchas veces, el paisaje más terreno está expresando una parcela de lo eterno. Unamuno sometió la palabra a un juego retórico y filológico, requiriéndola y forzándola para la expresión más honda, de ahí su verso aristado que no se cura de música ni melodías queriendo ser sólo "denso, denso".

Su Cristo velazqueño es blanco por haber dado toda su sangre. Y este dar toda la sangre, ¡qué forma más vívida del morir!, amplifica el verso que, rebasando la pura tierra, empapa de sangre el universo. Tono mayor, redoble épico.

*¡Sangre! ¡Sangre! Por Ti, Cristo, es la sangre
vino que ante la sed fiera del alma
se estruja el universo. Los racimos
de estrellas temblorosas que colgando
de la celeste bóveda —la parra
que del eterno sol a nuestra tierra
guarda que no la escalde— esos racimos,
de estrellas ¡qué destilan sino sangre?*

(I, ix.)

¹Cada día te descubro, — mar nuestra de cada día;
tú eres cantar de trancuna — de mi humildad dolida.
Traes el divino susurro — del Espíritu, cuando iba
sobre tu frente volando — en busca... vida.
Del Espíritu, que ansioso — de empreñarte, su semilla
sobre tu seno de virgen — desde los cielos vertía.
El más allá del principio — en tus honduras anida
y el más allá del fin último — en tus canciones convida.

(Cancionero, 38, 15-11-28).

Y a la luz de los nombres el poeta declina su ansia de vida que no muera. Es Cristo *Alba, Vino, Lirio, Espada*. . . Al nombrarlo *Puerta*, reclama redención y perdón para Luzbel, culpable de orgullo y de soberbia, heraldo del *non serviam* —y es curioso el observar que en el pensamiento religioso de Unamuno no existe el sentimiento del *pecado* en la dimensión de la escatología católica—; glosa luego, en réplica antitética, el “muero porque no muero” teresiano, el “por poder morir amo la vida”, de Fray Pedro de Padilla.

*¡Pobre Luzbel, estrella de la tarde,
en sombra de tinieblas convertido,
caído desde el cielo como un rayo!
¡Dale, Señor, tu mano, y se derrita
su sombra en las tinieblas de tu Padre,
y vuelva a ser lucero matutino!
Desgarrón de los cielos, abertura
Tú eres de Dios, y quien por Ti le mira
muere de verte, al fin, de amor se muere,
y muriendo de amor vida recobra,
vida que nunca muere.*

(I, xxv.)

Al cantarlo *Eucaristía* llega Unamuno a la más apasionada expresión del amor. La expresión del amor místico ha tenido siempre una turbadora vibración erótica; la apetencia del alma, como inefable, se dice con los incendios de la carne. El de Unamuno es amor quemante, amor de las entrañas, hambre elemental, fiero sacudón de los sentidos. En su deseo de Cristo, no hay duda ni vacilación sino querer de carne y hueso que busca enfebrecido la posesión total de lo amado. Nunca la poesía de amor de Unamuno alcanzó tan alta cima. En su *Teresa* hay lirismo sentimental, “becquerino”, pero en su *Cristo*, amor físico que no saciado con enlace conyugal alguno, se expresa en hambre, hambre eucarística de amor.

*Sólo comerte nos apaga el ansia,
pan de inmortalidad, carne divina.
Nuestro amor entrañado, amor hecho hambre,
¡oh, Cordero de Dios!, manjar Te quiere;
quiere saber sabor de tus redaños,
comer tu corazón, y que su pulpa
como maná celeste se derrita
sobre el ardor de nuestra seca lengua:
que no es gozar en Ti; es hacerte nuestro,
carne de nuestra carne, y tus dolores
pasar para vivir muerte de vida.*

(I, xxxii.)

Cristo no está inmóvil. El poeta lo canta *Barco* y se lo figura sujeto al tronco y navegando por el cielo inacabable. El Cristo asciende, crucificado, dejando un rastro de estrellas. Fantasísticamente, Unamuno lo echa a volar rumbo hacia el Sol. Nueva *Ascensión* de cósmica grandeza contada por Miguel, evangelista.

Sólo la cruz respaldo, el tronco errante
 donde sujeto vas, el árbol muerto,
 sin raíces, sin hojas y sin fruto,
 armada al azar de los abismos
 de la tierra y del cielo inacabables,
 santo madero en que navega el alma
 tendida entre las dos eternidades.
 Al mar dormido de la luz —tinieblas—
 su recia cabecera sacudiendo
 como la cuña de una proa, espuma
 de rastro esplendoroso —estrellas— alza,
 y rómpense las olas en sus brazos
 donde las almas sollozando penas
 van a abrigarse. Y se despliega enorme
 sobre ella el otro mar, el mar del cielo,
 negro y también sin fondo y sin orillas,
 y allá donde se besan ambos mares,
 donde descansa cuanto vive: ¡el Sol!

(I, xxxiii.)

Si la primera parte del poema fueron los "nombres de Cristo", la segunda, de xiv capítulos, es la muerte. Muerte que fue en la soledad, abandonado de los hombres y de Dios. La soledad del morir, que es negocio humano, la supo también Cristo. Y Unamuno, que vivió siempre con un pregueto de muerte en los labios, proyecta su propia soledad al Calvario desolado.

"El saber de la muerte —anota Julián Marías— es buscado siempre por Unamuno, por todas las vías imaginables: y trata de previvirla desde *después*, e incluso desde la eternidad divina, inmortal; por eso se detiene en la muerte de Cristo, para encontrar imaginativamente el punto de apoyo de la divinidad y ver desde él la muerte humana". Y este saber de la muerte es buscado también en lo más inicial de la vida, la infancia. La más tierna poesía infantil de Unamuno está transida de la noche inexorable. La muerte de su hijo Raimundo, el niño hidrocéfalo; la muerte del niño Yago de Luna, a cuyo entierro asistió Unamuno hallándose desterrado en París, están presentes en su canción brizadora *A mi primer nieta*.

La media luna es una cuna,
 va a luna nueva,
 y al niño de la media luna,
 ¿quién me lo lleva?

(Cancionero, 1374, 24-xi-29).

El hambre de inmortalidad es el punto de partida de la religiosidad de Unamuno porque, "creer en Dios es, en primera instancia, querer que haya Dios, no poder vivir sin él". Y este Dios creído y *creado* guarda en el poema algo de la arcilla de su creyente, al querer sentir también qué es el morir.

*Quiso sentir lo que es morir tu Padre
y sin la Creación vióse un momento
cuando doblando tu cabeza diste
al resuello de Dios tu aliento humano.
¡A tu postrer gemido respondía
sólo a lo lejos el piadoso mar!*

(II, ii.)

Enlaza Unamuno éste último endecasílabo al capítulo siguiente, que titula *El Mar*. En su poesía existe un impulso magnificador de los elementos, así la luna y el mar. Se han rastreado los antecedentes del tema lunar en Unamuno, llegándose a conclusiones de pura filiación literaria. Creemos que en Miguel de Unamuno existía una cripto-cosmogonía, una visión del mundo no expresada ni racionalizada en sus ensayos pero sí dada en su poesía. Y ésta, su *Weltanschauung*, es mítica, ancestral, de primitivo asombro y adoración a los elementos. El cielo del poeta no es el sereno "de innumerables luces adornado", sino son sus estrellas "celestes jeroglíficos, / en que el enigma universal se encierra, / cuelgan por los siglos / los sueños seculares; / de vosotros descienden las leyendas / brumosas, estelares, / que cual ocultas hebras / al hombre cavernario nos enlazan". En el transfondo de su decir poético está el troglodítico bisonte de Altamira, aquel cavernario de antes de Adán y de Eva y su Paraíso.

El mar, siempre en su poesía testigo inmutable de la fugacidad humana, pierde en *El Cristo de Velázquez* su impasibilidad para, ante la muerte del Hombre-Dios, preguntar humanamente "¿por qué?". El poeta antropomorfiza y proyecta su pregunta al oleaje. "¿Por qué?".

Luego, el *Fuego*, fuego la palabra de Cristo y fuego Él mismo.

*Fuego eres Tú, que al cielo subes siempre
buscando al Sol, su Padre, hogar eterno.*

(II, iv.)

"...al Sol, su Padre..." En el poema acude Unamuno constantemente a una simbología más antigua que la estetizante de los dioses del Olimpo: al Sol —Dios Padre, dador de la vida—, la Luna —Cristo—, la Tierra —Virgen Madre originaria—. Si bien la "teología" de Unamuno se dice con los nombres de la Iglesia, la metáfora nos revela otros nombres del transfondo mismo de la historia. Resulta legítima la pregunta: ¿nace la fuerza dramática de su obra de la pugna agónica de la razón y la sinrazón o es quizá el vigor bárbaro de la pura visión mítica que se alquitara en el concepto?

Para los místicos, la muerte es querida y deseada como liberadora del alma. El cuerpo, como cárcel o prisión, es tópico de la poesía religiosa. Fray Luis y Santa Teresa desdeñan la atadura carnal y esperan la muerte con alegría, para puro espíritu. Llegar a la visión divina².

²Vid. *Cristo*, III, viii.

³En el discutido *Muerto porque no muero*, se dice:

*¡Ay qué larga es esta vida!
qué duros estos destierros,
esta cárcel y estos hierros*

Unamuno, hombre concreto de carne y hueso, quiebra en su poema esta tradición órfica, platónica y paulina, dándonos un alma nostálgica que necesita del cuerpo para su inmortalidad completa. Unamuno, que asedió la experiencia de la muerte incluso desde la misma Divinidad, proyecta en el alma su "temor oscuro de, sin vaso, fundirse en las tinieblas".

*Enamorada de su cuerpo tu alma,
y por nupcial amor unimismados,
no como a cárcel al morir dejola,
con el suspiro de quien queda libre,
sino como a un hogar en que se ansía
dejarse vivir siempre en la costumbre
que es la dicha. De raíz insondable
fue el sollozo postrero, la rotura
de la carne vencida y del espíritu
que se hizo carne. Se siguió el silencio.
Y al callar todo con silencio íntimo,
quedó en tinieblas todo; luz es música,
y ¡ay del que creyendo no oye! Tu alma
sobre tinieblas frías recostada,
de la agonía descansando, mira
su compañero cuerpo, al que ha dejado
de la cruz en las garras, de los clavos
pendiente, y al mirarlo se entristece
de amor más vivo que la vida. ¿Cómo
sin él podrá tomar el Sol? ¿La lumbre
dónde prender podrá? ¿Dónde la mano
del Padre eterno encontrará asidero
para apuñarlo? Y al temor oscuro
de, sin vaso, fundirse en las tinieblas
y perderse cual viento libre, ansía
recogerse en su cuenca —carne y huesos—,
añora de su cuerpo la hermosura,
buscando ella, infinita, deslindarse;
las lindes quiere de su coto; ¡quiere
dentro de él abarcándose vivir!*

(II, vi.)

Otra fuente de inmortalidad es para Unamuno la supervivencia en el recuerdo de los venideros, la persistencia del nombre y de la fama⁴. Así, en él, la afirmación áspera del yo "contra esto y aquello" y la esencialidad individual exasperada encuentran pleno sentido como vía de eternización.

*en que el alma está metida.
Sólo esperar la salida
me causa un dolor tan fiero
que muero porque no muero.*

⁴Pedernoso cual tú sea mi nombre
de los tiempos la roña resistiendo,
y por encima al tráfago del mundo
resuene limpio.

(Salamanca, "Poesías", 1907).

Sintió una extraña fascinación ante el misterio de su nombre⁶, que para él, el eslabón entre el nombre y el sujeto u objeto denominado parecía consistir no en una mera asociación arbitraria e ideológica sino en un vínculo profundo y sustancial que los unía de manera misteriosa. Enlaza el suyo con el de Miguel, el arcángel triunfador del Dragón y, así como el *Mar* o el *Fuego*, lo canta en ésta, la segunda parte de su *Cristo de Velázquez* (II, viii).

La Escritura es en el poema apoyatura ideológica y expresiva. Unamuno ilustra con la palabra bíblica su visión fantástica y ascendente de la crucifixión logrando, en la fusión de su lengua y la del profeta, impactos líricos que parecieran guardar el vigor de la misma voz que inspiró a Isaías.

*Tu Padre, con sus manos tenebrosas
bajo las tuyas, que la sangre alumbra,
tiene a tu cruz la inmensidad cubriendo,
como balanza de pesar estrellas⁶.*



La tercera parte del poema, de xxvii capítulos, es una descripción mística del cuerpo. Cada uno de sus elementos inspira al poeta una reflexión lírica y evangélica de tono más remansado que el de los capítulos anteriores.

Al cantar *El rótulo, Corona, Cabeza, Melena...*, reitera las imágenes que usara anteriormente y acude más a los textos bíblicos. Cuando su canto toca el tema de la muerte y resurrección —que Unamuno quiere ardorosamente en carne y hueso—, recobra el tono levantado y transforma su anterior lirismo reflexivo en descarnado verso épico.

La persistencia de la conciencia tras la caída de la materia es uno de los aspectos de la inmortalidad que más lo preocuparon. Para él, el recuerdo es el enjullo mismo en que se enrolla el hilo de la vida. Y al cantar la *Osamenta* de Cristo y encararse con la vida de la memoria, acude a la pregunta, a la inquisición, forma expresiva constante en su poesía y traductora fiel de su íntimo conflicto. Porque Unamuno —dice Julián Marias— “logra dar expresión fiel a su mundo interior...”

“El erostratismo —decía en *Amor y Pedagogía*— es la enfermedad del siglo, la que padezco... quemamos nuestra dicha para legar nuestro nombre, un vano sonido, a la posteridad... como no creemos en la inmortalidad del alma, soñamos en dejar un nombre... aquí me tienes tragándome mis penas...” Confesión digna de *San Manuel Bueno, mártir*.

¿Qué es el Hombre? Nombre,
más que Palabra...
Jacob al ángel: “¿Dime tu nombre!”
no: “¿dame tu palabra!”
Misterio de mi nombre: ¡Miguel!
“¿Quién como Dios?”
misterio de Dios: ¿Él?

(Cancionero, 72, 28-III-28).

Y sobre Miguel, en el *Cancionero*, *vid.* 4, 26-II-28; 224, 18-VI-28; 280, 16-VII-28; 571, 19-XII-28; 613, 7-I-29.

⁶ ¿Quién es aquel que ha metido las aguas del océano en el hueco de la palma de su mano, y, extendiendo ésta, ha pesado los cielos? ¿Quién es el que con sólo tres dedos sostiene la mole de la tierra, y pesa los montes, y los collados como una balanza?” (*Isaías*, XI, 12).

mediante el empleo constante de las interrogaciones. Es la expresión poética de la problematicidad. Unamuno sustituye el decir enunciativo... por la pura pregunta que crea, en su reiteración, el ámbito de la inquietud insatisfecha, de la creencia agónica".

Tras este velo de tu carne anúnciase
la osamenta, la roca de tu cuerpo,
que es hueso de los huesos de la tierra,
que es roca de la roca de tu Madre
Y si no floreció, muerto, tu roca,
es vana nuestra fe, esta imagen vana,
es infinita vanidad el mundo;
como sombras que posan nuestros días,
y el hombre no es ni sueño de una sombra.
¿Vendrás Señor, en carne y hueso al cabo
de los días mortales, y al conjuro
de tu voz, como ejército, a la Tierra
la matriz retremblándole, los huesos
de los que duermen en su fuerte polvo
despertarán cantando? Y el rocío
de tu sangre a esos huesos levantados
¿los hará florecer en viva carne
donde vuelva el recuerdo? Que el recuerdo,
Señor, es el espíritu; y dormirse
sobre la almohada del recuerdo es vida
que vale lo que cuesta. Es la memoria
flor de la eternidad; es sobre el hueso
de tomo y peso idea-carne, y Tú eres
la memoria de Dios, el libro abierto
de los vivientes; Tú, de Dios la carne
sobre los huesos de la tierra has puesto;
¡nuestra roca y aliento has sido Tú!

(III, xv.)

El vigor martilleante del verso evoca el tono poderoso de la Biblia. Y ya sabemos que su poema, verdadero tratado de *Cristología hispana*, está impregnado de Antiguo y Nuevo Testamento. Pero, ¿hasta qué grado? Resulta informativo el observar que, de los veintisiete endecasílabos de su recién citado poema *Osamenta*, ocho guardan ecos del Génesis, Salmos, Deuteronomio, Cantares, y que uno, noveno, es glosa de un verso de Píndaro. Sin ánimo de entrar en recuentos estadísticos, no podemos dejar de notar que nueve en veintisiete constituye algo más del treinta por ciento.

Unamuno no es sistemático en su descripción del cuerpo de Cristo. Además de los elementos corporales lo canta también *Obediencia*, *Aire*, *Tierra*, finalizando con *SopORTE-Naturaleza*, poema en el que expresa y recapitula su visión "teológica" de Cristo.

"Sueño y ensueño acompañan a Unamuno —como bien lo dice Serrano Poncela—, a lo largo de toda su poesía. Es el sueño anticipación experimental del morir, refugio huido de la angustia existencial, frontera y escape de la muerte —sueño eterno—, vislumbre de Dios —soñador de infinitos—, cese de angustias y, calderonianamente, concepto de la vida, puro sueño. Es, la de Unamuno, *evasión* ensañadora de realidad no querida, que viste en traje arlequinesco, wagneriano, para escapar de su propia muerte personal, simple y vizcaína. Afán *grandesintiente*, evasor de elocuencias y amparado en puro anhelo.

La Tierra guarda en Unamuno la vibración del mito. Experimenta ante ella un sentido oscuro de dependencia filial que traduce llamándola "divina Tierra, Madre nuestra". La tierra es *cuna*, palabra que en su antitético vocabulario poético tiene el doble sentido de sepulcro y nacimiento.

La Madre Tierra, que es también la Humanidad, ha parido ha Cristo. Ya en *Lirio* nos decía:

...De la tierra
brotar la humanidad te hizo, en anhelo
de ser madre con Dios, a quien pedía,
como a Jacob Raquel, clamando a gritos:
"Dame un hijo de Ti, si no, me muero!"

(I, xxvi.)

Ya antes de la aparición de su *Cristo*, escribía Unamuno a Bernardo G. de Candamo: "estoy planeando un poema (para el que tomo notas), titulado *María al pie de la Cruz*. María es en él la Humanidad, que después de haber concebido a Cristo y dádole a luz y vivido con él se encuentra con el cadáver en tierra y alzándose erguido el dogma seco y duro, un madero muerto que fue árbol lleno de savia y verdor un tiempo. Quiero que los lamentos de la madre sean simbólicos. No sé cómo me saldrá, pero oigo ya gritar: "¡Profanación! ¡Mal gusto! ¡Impiedad!".

El Cristo de Unamuno, aunque amasado en alusiones evangélicas, no es el Cristo encarnado y trino que postula la Iglesia. Es creación humana de un voluntarismo panteísta y creador. Cristo ibérico, quijotesco y... hegeliano.

...Plena
Naturaleza culminó en tu pecho:
que al humanarte, humanizaste al mundo
vuelto conciencia en tu dolor. Camino
para llegar a Ti, que eres el Hombre,
Naturaleza es sólo; Tú, a la Tierra,
nuestra negra nodriza, con tus manos,
selladas con tu sangre, la levantas
como hostia al cielo y a la luz la pones
del Sol eterno que en blancura anega
su verdor y en idea la convierte.
Tú sobrenaturalizaste, el Hombre,
lo que era natural, humanizándolo.
Selvas, montañas, mares y desiertos,
confluyen a tu pecho, y en Ti abaracas
rocas y plantas, bestias, peces y aves.

(III, xxvii.)

La cuarta y última parte del poema, consta de VII capítulos y una *Oración final*. Es recapitulación de su visión de Cristo y entrega fervorosa y mística.

En el primer capítulo, *Muerte*, reabre el cuarto sello apocalíptico y reitera la humanidad del Dios creado por el hombre en su sed de pervivir.

*Pues Tú a la muerte que es el fin has hecho
 principio y soberana de la vida,
 la muerte blanca envuelta en negro manto
 y en caballo amarillo caballera;
 la Muerte, Emperadora de la Historia,
 que segados los hombres nos encilla
 con avaricia de conquistadora.
 Hijo el Hombre es de Dios, y Dios del Hombre
 hijo: ¡Tú, Cristo, con tu muerte has dado
 finalidad humana al Universo
 y fuiste Muerte de la muerte al fin!*

(IV, i.)

Afirma luego, por un juego enlazado de negaciones, la *Salud* (IV, ii) de la muerte de Cristo, "remedio para la enfermedad de nuestra vida". Cristo, siempre el mismo, inalterable, es la *Palabra* (IV, iii), "que la sustancia del hombre es la palabra, y nuestro triunfo hacer la palabra nuestra carne". Es *Verdad* (IV, v), pero no la del intelecto sino la vivificadora, "la que consuela de la muerte". Y repite la queja desesperanzada del *Eclesiástes*:

*¿A qué saber, si la conciencia al borde
 de la nada matriz no espera nada
 más que saber? Di, ¿dónde están las olas
 que gimiendo en la playa se sumieron?*

(IV, viii.)

Pide a Cristo "acucia tormentosa" de querer, *Ansia de amor* (IV, vii), anhelo agónico y hambriento de posesión. Que la persistencia en el querer es, como en Spinoza, persistencia en el ser. Porque

*...Mientras dure
 nuestra vida en la tierra, sea el ansia
 de amarte nuestra vida: que se duerme
 sobre el amor logrado, y es el sueño
 no vida, sino muerte.*

En la *Oración final* resume Unamuno su contemplación del cuadro de Velázquez, comprime en los nombres los atributos immortalizadores de Cristo y, heraldo de toda la congoja humana, abandona tal papel para pedir su personal inmortalidad. El cambio de la primera de plural a la singular, Miguel de Unamuno, marca el tránsito afectivo. La vida mortal, menesterosa, se dice con el nos común, pero la eterna, "el claro día que no acaba", es para el yo ansioso que se hunde, místicamente, en el Señor.

*...Los hombres con justicia nos morimos;
 mas Tú sin merecerlo te moriste
 de puro amor, Cordero sin mancilla,
 y estando ya en tu reino, de nosotros
 acuérdate. Que no como en los aires
 el humo de la leña, nos perdamos*

sin asiento, de paso; ¡mas recógenos
y con tus manos lleva nuestras almas
al silo de tu Padre, y allí aguarden
el día en que haga pan del Universo
yeldado por tu cuerpo, y alimento
con él sus últimas eternidades!
Avanzamos, Señor, menesterosos,
las almas en guiñapos harapientos,
cual bálago en las eras —remolino
cuando sopla sobre él la ventolera—,
apiñados por tromba tempestuosa
de arrecidas negruras; ¡haz que brille
tu blancura, jalbegue de la bóveda
de la infinita casa de tu Padre
—hogar de eternidad—, sobre el sendero
de nuestra marcha y esperanza sólida
sobre nosotros mientras haya Dios!
De pie y con los brazos bien abiertos
y extendida la diestra a no secarse,
haznos cruzar la vida pedregosa
—repecho de Calvario— sostenidos
del deber por los clavos, y muramos
de pie, cual Tú, y abiertos bien de brazos,
y como Tú, subamos a la gloria
de pie, para que Dios de pie nos hable
y con los brazos extendidos. ¡Dame,
Señor, que cuando al fin vaya perdido
a salir de esta noche tenebrosa
en que soñando el corazón se acorcha,
me entre en claro día que no acaba,
fijos mis ojos en tu blanco cuerpo,
Hijo del Hombre, Humanidad completa,
en la increada luz que nunca muere;
mis ojos fijos en tus ojos, Cristo,
mi mirada anegada en Ti, Señor!



El Cristo de Velázquez es, más que descripción del cuadro o relato ordenado del drama de la crucifixión, soliloquio de Miguel de Unamuno ante el Cristo. No es un reposado nominar al modo de Fray Luis sino un atormentado deseo de sobrevivir. Porque toda su obra se nutre en hambre de inmortalidad y en su poesía —y concretamente en *El Cristo*— el anhelo de pervivencia es la raíz fundamental de su decir.

Su imagen de Cristo y de Dios se aparta de la teología ortodoxa y cae, sin ambages, en la franca herejía; Cristo resulta creación de un voluntarismo mítico que busca afirmarse en la esperanza. Y la glosa bíblica es, no fuente de prueba, sino *re-creación*, poetización de la palabra de los profetas y evangelistas jugando en el hondón de la legua para decir el ansia de vida que no fine. Es el suyo poema

filológico y en acepción no corriente, porque filología era, para Unamuno, el decir de Juan el evangelista (I, 1) en su más puro sentido creador. Ningún poeta ha tenido, en lengua española, un sentido de la *Palabra* como lo tuvo Unamuno. El *Logos*, alejado de música, retórica y ornamento, era para don Miguel no la representación de la cosa sino el *nouménon*, el puro *Fiat* y, muchas veces, el velo que con urgencia mortal había que desentrañar. El juego "filológico" de la poesía unamunesca no es divertimento retórico sino léxico buceo místico que, como el del cabalista hebreo, busca en la palabra el nombre escondido de Dios.

Hay en Unamuno una teoría del lenguaje que, bordeando la metafísica, se hunde de lleno en la mística. Es la suya, más bien, una *teología lingüística* que revuelve el originario sentido del romance buscando la palabra perdida. Su decir es camino, vía, método, rebúsqueda apasionada de "verdad pura sin velos". No es el suyo conceptismo a la manera de Quevedo —al que por lo demás despreciaba— o la de Gracián —raciocinio raciocinante— sino investigación trágica y agónica de último sentido verdadero.

Este "filologismo" unamuniano que aparta a las palabras del cauce cotidiano del decir rompe, en el *Cancionero* muchas veces, el ya mecánico esquema léxico del lector provocando la sospecha del fantaseo irresponsable y la búsqueda del chiste. Pero su aparente jugueteo verbal no es el consciente absurdo surrealista sino resultado marginal de su buceo lingüístico-metafísico.

Cuestionó siempre lo que por trivial y cotidiano no se pensaba. Repensó el tópico, el lugar común y la frase hecha. Eran los suyos juegos de palabras, pero

*Juegos de palabras,
palabras de juego,
así, alma, te labras;
es jugar con fuego!*
*Juegos de San Pablo
y de San Agustín;
me muero cuando hablo
soñando en el fin.*
*Le llaman tragedia
al traje de día;
vestimos de acedia;
igual que acedia.*
*Y el traje de noche,
de no despertar,
acaso trasnoche
de eterno aguardar!*
*Vuelve el sentimiento,
nos hace sufrir;
en re-sentimiento...*
¡tener que vivir!
*Juego de palabras,
palabras de juego;
sonrisas macabras
que se apagan luego...!*

(*Cancionero*, 127, 19-iv-28).

Se ha dicho de Unamuno que fue un poeta conceptualista, abreviando la distancia que va de conceptualista a conceptista. Que fue el suyo un juego que apartaba las palabras de las letras buscando la idea fecunda. Pero no se ha dicho que esta búsqueda y este juego reposaban en una concepción mágica y creadora de la palabra. Su *Cancionero*, labor de cada día y testamento lírico, nos dice con amplitud su "teoría del lenguaje". Para Unamuno, el nombre hace a la cosa y no son las cosas sino sombras de las palabras; el nombrar constituye la entraña del existir y la palabra no es creación sino ella misma creadora. Preña su vocabulario poético de significaciones contradictorias despojando a la palabra de lo usual y mostrenco.

En *El Cristo de Velázquez* son sus palabras-claves *muerte, sangre, carne, noche, alma, luz*. El hombre —carne— vive en la noche esperando la muerte, que es también la misma noche; Cristo, luna que refleja la luz del sol, su Padre, con su sangre desgarrar la oscuridad trayendo luz de claro día que no acaba.

Al decir la eternidad de Cristo, las palabras de Unamuno pierden su dureza y buscan la suavidad de la *s* para expresar la visión extática:

*El canto eres sin fin y sin confines;
eres, Señor, la soledad sonora...*

(I, xv.)

Y canta la intemporalidad con puras palabras de acento grave que, al frenar la velocidad del decir, parecieran detener el momento fugitivo:

*Es tu cuerpo el remanso en que se estancan
las luces de los siglos, y en que posan
—¡eternidad!— las fugitivas horas.*

(III, xii.)

El vigor léxico de la poesía de Unamuno reside en la utilización cuidadosa de la palabra en su doble aspecto, semántico y fonético. La dureza de su verso no es incapacidad expresiva ni limitación formal sino resultado premeditado de una intención poética. La rima tarareante y la exterioridad musical le parecieron siempre artificio bárbaro, puro halago sensual que ataraza el pensamiento.

La reiteración de sus motivos es característica en toda la obra literaria de Unamuno. En su poesía, como procedimiento estilístico, acude también a la enfatizadora reiteración acumulativa:

*Blanco Cristo que diste por nosotros
toda tu sangre, Cristo desangrado
que el jugo de tus venas todo diste
por nuestra rancia sangre emponzoñada;
lago en seco, esclarecê tus blancuras
ese río de sangre...*

(I, ix.)

⁸Vid. *Cancionero*, 19, 55, 104, 117, 127, 128, 153, 296, 300, 363, 394, 403, 459, 830, 972, 1000, 1070, 1122, 1522, 1670, 1674, 1683. Señalamos, no página, sino numeración de poesías en la edición de Federico de Onís.

Busca, deliberadamente, el contraste violento, el cromatismo primario sin matices intermedios:

...Porque eres Tú la vida
para los hombres luz, y así al morirte
se quedaron a oscuras; mas tu muerte
fue oscuridad de incendio, fue tiniebla
de amor abrasadora, en que latía
de la resurrección la luz.

(II, xi.)

Y a menudo su verso se encabala y en hipérbaton violento recuerda la forma sentenciosa de los salmos hebraicos.

El Cristo de Velázquez, con su endecasílabo grave y solemne, desgarrado y procesional, es quizá el último gran poema religioso español. Miguel de Unamuno, evangelista heterodoxo, cantó allí su Cristo propio y personal, creado y creído en afán de no morir.

G. F. P.: Unamuno a Baldomero Lillo: una carta inédita.

DON Miguel de Unamuno sabía y se preocupaba bastante de Chile. Sus juicios, recogidos por varios entrevistadores —Armando Donoso, Alberto Ried, Luis Enrique Délano, Alberto Rojas Giménez...— son cáusticos, mordaces y bastante definitivos.

Entre sus preferencias se anotaban Pérez Rosales, Gabriela Mistral y Salas Errázuriz. Blest Gana le resultaba soporífero y Nicolás Palacios, sencillamente insufrible. En cuanto a los historiadores, le eran poco simpáticos. Opinaba que don Benjamín Vicuña Mackenna no sabía escribir y que la obra de Barros Arana era estimable en dos metros noventa, de altura... Le fastidiaban los palimpsestos de don Toribio Medina y aguardaba "con ansias" que alguien se ocupase "con talento, de dos momentos de la admirable Historia de Chile: la vida de los Carrera y José Manuel Balmaceda".

Le cupo a Baldomero Lillo, por su *Sub Terra*, juicio más justo y menos severo que los anteriores. Y, de la carta que ahora reproducimos, sabemos de un propósito de cuyo resultado no conocemos mayores noticias: un estudio de conjunto sobre la literatura chilena contemporánea.

15 XI 1906

Sr. D. B. Lillo

Mi estimado señor: Mandé, en efecto, a La Lectura unas cuartillas hablando de su libro "Sub Terra" que me produjo muy buena impresión y en que hay pasajes realmente conmovedores y bien observados, pero, tiene usted razón, la revista no las publicó.

He de reproducir mi juicio en un estudio de conjunto que sobre la literatura chilena contemporánea preparo.

Queda su afmo. S. S.

Miguel de Unamuno.

EL RECTOR
DE LA
UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

Particular

+ Mr. D. B. Lillo

Mi estimado señor: Mande, en efecto, a la Rectoría unas cuantas copias bastante de su libro "Subterráneo" que me produjo muy buena impresión y en el que hay pasajes realmente conmovedores y bien observados, pero, tiene un defecto, la revista no la publico.

He de reproducir mi juicio en un estudio de conjunto que sobre la literatura chilena contemporánea preparo.

Queda en atenc. S. S.

Rafael de Maunano

Armando González Rodríguez: El pensamiento filosófico-religioso de Unamuno

UN CASO DE CATOLICISMO ATEO

CON PERDON SUYO, DON MIGUEL: *Ud. supo perfectamente que "católico" y "ateo" eran términos incompatibles. Yo también lo sé. Pero ¿no le gustaban a Ud. las paradojas? Permitame que use una para definirlo, pues ocurre que al aplicarle a Ud. esos términos violentamente contradictorios de "católico ateo", imagino retratarlo mucho mejor de lo que pudiera hacerlo con cualquier frase esmerada, pedante y lógicamente irreproachable. Y perdóname que, cuando Ud. ya no se puede defender, yo me proponga definirlo o encasillarlo, a lo que Ud. se resistió tercamente en vida.*

I. TRAYECTORIA DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-RELIGIOSO DE UNAMUNO

I. EN EL presente año ha conmemorado el mundo culto de habla hispana el nacimiento de Miguel de Unamuno, ocurrido el 29 de septiembre de 1864. Cúpome participar en el ciclo de conferencias que, a este efecto, programó la Biblioteca Nacional, habiendo tomado a mi cargo el tema de "Unamuno y el sentimiento trágico de la vida".

*Génesis
del presente
ensayo*

No lo elegí al azar. Lo mismo que Unamuno, yo también fui —y en forma más dramática e irreparable, si bien menos duradera como crisis,— de las víctimas de esa angustia que crea en muchos espíritus el problema del más allá¹. Por curiosa coincidencia, yo experimenté mi primera crisis religiosa entre los años 1912 y 1913, los mismos en que Unamuno concluyó y publicó su obra capital, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, obra que yo vine a conocer mucho después. No quiere decir esto que nuestras sendas se mantuvieran paralelas. Mientras yo anclé definitivamente en el racionalismo agnóstico y vi disiparse ese tipo de zozobras interiores, Unamuno jamás se libró de ellas y recaló en una posición que, sin originalidad, calificaré de fideísmo pragmático y agónico, en la que lo sorprendió el fin.

Pero lo que hemos tenido de común en nuestros respectivos itinerarios, me habilita para comprender el alma compleja y atormentada del ilustre bilbaino, como no suelen hacerlo quienes jamás conocieron el catolicismo desde dentro, quiero decir, como una fe apasionadamente sentida y defendida, y a la vez no experimentaron un día la ineludible necesidad de abandonarla y la emoción de angustia, desamparo e inestabilidad espiritual que es la secuela inmediata de ese abandono, sentimientos tan bien descritos por Renan en *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*. Sin olvidar el respeto que debemos a las jerarquías, me atrevo a hablar del "hermano Unamuno", así como él habló siempre de su "hermano Kierkegaard".

Estimando que una conferencia, dados el estilo, el tono y la estructura peculiares del género, no debe ser ofrecida tal cual a la lectura, y aparte de que las tres que consagré a Unamuno en la oportunidad indicada, no fueron leídas, sino dichas, ahora las he transformado en un ensayo, que entrego a la curiosidad de los espíritus atraídos por estos problemas².

¹Como simple testimonio personal, yo escribí el libro *La crisis de la fe religiosa* (Ed. Ercilla, Santiago, 1941... págs. Agotado).

²No estará demás recordar que, con motivo de la inserción en el Index de dos obras de Unamuno, a comienzos de 1937, en el número de octubre de ese año de la revista *Atenea*, pu-

Dentro de un conjunto de estudios destinados a evocar la personalidad de Miguel de Unamuno, no podía faltar el análisis de su pensamiento en lo que mira a la filosofía y la religión, a las cosas del trasmundo. Casi no concebimos un pensador que no haya adoptado una actitud a este respecto y no nos haya dejado los testimonios de sus afirmaciones, de sus negaciones o sus perplejidades y sus dudas. Pero en el caso de Unamuno esas cosas del trasmundo no sólo tienen un sitio, sino que lo invaden, lo penetran y lo impregnan todo, de tal manera que, sea que nos hable de literatura o de política, que escriba poemas o cuentos, siempre la religión ocupará un lugar preferente. Lo religioso fue el núcleo central, el foco irradiante, casi la obsesión o idea fija de Unamuno.

Analizar, pues, la personalidad del ilustre vasco sin dar la debida consideración a su pensamiento religioso... o irreligioso, sería una falsificación o un escamoteo intelectual. O se conmemora a Unamuno o no se lo conmemora: ambas cosas son posibles. Lo imposible sería conmemorarlo sin presentar la faceta religiosa de su espíritu. Y valga esta observación para cuantos tienden a pensar que lo religioso debe ser mantenido tan oculto e intocable, tan relegado al fuero íntimo de cada cual, que asuma los caracteres del auténtico tabú.

No piensa el
cerebro, sino
"el hombre de
carne y hueso".

O sea: lo
emocional y
entrañable en
la elaboración
de una
filosofía

2. Comenzaré por exhibir, quintaesenciado, el pensar filosófico-religioso de Unamuno, siguiendo la hebra expositiva de su obra fundamental, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, pero acudiendo, cada vez que sea necesario para completar alguna faceta de ese pensamiento, al repertorio completo de sus obras, particularmente a *Recuerdos de niñez y de mocedad* (Madrid, 1908), *Mi religión y otros ensayos* (Madrid, 1910) y *La agonía del cristianismo* (Madrid, 1931).

Después de la parte expositiva del presente estudio, vendrán una confrontación con algunas filosofías anteriores en las que se abrevó Unamuno y un ensayo de interpretación.

Sienta Unamuno, para comenzar, que nuestra convicción filológico-religiosa no emana, como podría creerse, de nuestra sola razón, de la parte meramente intelectual de nuestra psiquis. No: esas convicciones brotan de todo nuestro ser, pues nuestras pasiones, nuestros sentimientos, nuestras sensaciones, nuestros órganos todos concurren a un resultado que ilusoriamente atribuimos con exclusividad a nuestro pensar estrictamente lógico.

Por esto nos dice Unamuno que quien piensa no es el cerebro aislado, sino "el hombre de carne y hueso", y opone el "hombre Descartes", el "hombre Spinoza", el "hombre Kant", al pensador Descartes, al pensador Spinoza, etc. Para Unamuno tiene gran importancia, por ej., que el primero de los filósofos nombrados haya vivido buena parte de su existencia como un solitario, poco menos que enclaustrado en su cuarto, en el cual leía, meditaba y escribía, calefaccionado, se supone, por un buen fuego, pues pasó en la helada Holanda y en la más helada Suecia sus últimos veinte años. "Filosofía de estufa" llama reiteradamente Unamuno al sistema de Descartes. Como quien dice, de conservatorio, de elaboración artificial, lejos del tumulto humano y las pasiones de la vida familiar y civil¹.

bliqué un ensayo intitulado "El drama religioso de Unamuno". Allí está el núcleo de mis conferencias de este año y del presente estudio.

¹Hay un pasaje de Descartes que parece haberle sugerido a Unamuno la ocurrencia de motejar su sistema de "filosofía de estufa". He lo aquí. "Aun cuando los sentidos nos engañen a veces tocante a ciertos objetos poco visibles y muy alejados, sin embargo hay otros de los cuales no podemos razonablemente dudar, aun cuando los conozcamos por medio de los sentidos. Por ejemplo, que yo estoy aquí sentado a la vera del fuego, vestido con una bata,

Aunque la filosofía responde a la necesidad de "formarnos una concepción unitaria y total del mundo y de la vida, y como consecuencia de esa concepción, un sentimiento que engendre una actitud íntima y hasta una acción", (págs. 8-9), en el hecho ese sentimiento, en vez de ser la consecuencia de tal concepción, es la causa de la misma¹. El sistema filosófico-religioso que hará suyo Unamuno emanará, pues, no de su cerebro puro y de su sola aptitud lógica, sino de todo su ser, del hombre de carne y hueso que él también fue, con sus pasiones y sentimientos, buenos y malos, con sus temores, sus complejos, sus ideales, sus ansias y sus esperanzas.

3. Esto sentado, y así como Descartes miró al fondo de sí propio para hallar un terreno sólido en que construir su edificio ideológico, nuestro vasco también comienza por escudriñarse a sí mismo, por bucear en la propia conciencia. ¿Qué halla?... Unatanhedeia, una aspiración, una necesidad entrañable, anhelo íntimo o llámesele como se quiera, que brota de lo más hondo de nuestro espíritu y de nuestra carne, de nuestro ser profundo y total. Es el ansia de subsistir, de conservarnos, de no morirnos, de vivir para siempre, eternamente. Unamuno invoca reiteradamente en su obra la aseveración de Spinoza de que "cada cosa, en cuanto es en sí, se esfuerza por perseverar en su ser" (Spinoza, *Ética*, III, prop. 6^a); más aun, por conservar o retenerlo por tiempo indefinido (prop. 8^a).

Y no se trata de la perduración de los elementos químicos de nuestro cuerpo, el cual, aun cuando se desintegre con la muerte, se transforme y se volatilice, no desaparecerá, si todavía procede creer en la ley de la conservación de la materia. ¿Qué me importan los átomos de hidrógeno, oxígeno, carbono, calcio, hierro, fósforo, etc., que componen los tejidos de mi cuerpo? —se pregunta Unamuno. ¡Al diablo con ellos! Lo que me importa, lo único que me importa es la llama de mi espíritu, de mi conciencia, mi "yo", que no quiero que se extinga ni se apague jamás. Cuanto se diga contra la realidad de esta aspiración o de esta necesidad vital son argucias y sofismas.

Si yo sé que me he de morir del todo, ya no podré ser feliz. La perspectiva y la certidumbre de que se extinguirá mi conciencia, aunque falten para ello cincuenta, cien, mil años o mil siglos, proyecta una sombra fatídica sobre el presente en que vivo, me amarga y envenena mi vivir cotidiano.

Pero ¿no debo vivir para mis hijos? (¿Unamuno tuvo ocho?), ¿para la humanidad?... Pamplina. Porque yo viviré para mis hijos, éstos para los que a su vez tengan, y así ad infinitum. Si todos nos sacrificamos por todos, tratase de un sacrificio que a la postre nadie recoge y por tanto no tiene razón de ser.

Nuestra vida carece radicalmente de sentido si su horizonte está limitado por la muerte. Eso de vivir para la humanidad, para la cultura, para el progreso, etc., es una palabrería hueca, que no confiere un sentido válido ni un contenido sustantivo a nuestra existencia presente. ¿Por qué se investiga? ¿Por qué se filosofa? Porque deseamos descubrir alguna prueba, alguna garantía de que veremos satisfecho nuestro anhelo de vivir eternamente; o porque, sospechando un resultado negativo, queremos a lo menos asegurarnos esa sombra de supervivencia que es la nombradía. "El que os diga que escribe, pinta, esculpe o canta para propio recreo, si da al público lo que hace, miente; miente si firma su escrito, pintura, estatua o canto. Si la *Imitación de Cristo* es anónima, es porque su autor, buscando la inmortalidad, se cubre con este papel entre las manos y otras cosas por el estilo". (*Méditations touchant la philosophie première*. Médit. I.^a).

con este papel entre las manos y otras cosas por el estilo". (*Méditations touchant la philosophie première*. Médit. I.^a).

¹Cuando en estas citas sólo mencionamos páginas, se referirán al *Sentimiento trágico* en su cuarta edición (Madrid, 1931). Todas las otras citas sí que llevarán el nombre de la obra respectiva.

El anhelo de supervivencia personal.

Sentido de la vida.

El humanismo y la cultura como valores

talidad del alma, no se inquietaba de la del nombre... Cuando las dudas nos invaden y nublan la fe en la inmortalidad del alma, cobra brío y doloroso empuje el ansia de perpetuar el nombre y la fama, de alcanzar una sombra de inmortalidad siquiera. Y de aquí esa tremenda lucha por singularizarse, por sobrevivir de algún modo en la memoria de los otros y los venideros, esa lucha mil veces más terrible que la lucha por la vida, y que da tono, color y carácter a esta nuestra sociedad, en que la fe medieval en el alma inmortal se desvanece" (págs. 56-7 del *Sentimiento*...).

"Esos motivos de vivir y obrar, esto que algunos llaman humanismo, son la maravilla de la oquedad afectiva y emocional del racionalismo y de su estupenda hipocresía, empeñada en sacrificar la sinceridad a la veracidad, y en no confesar que la razón es una potencia desconsoladora y disolvente... ¿He de volver a hablarlos de la suprema vaciedad de la cultura, de la ciencia, del arte, del bien, de la verdad, de la belleza, de la justicia... de todas esas hermosas concepciones, si al fin y al cabo, dentro de cuatro días o dentro de cuatro millones de siglos —que para el caso es igual— no ha de existir conciencia humana que reciba la cultura, la ciencia, el arte, el bien, la belleza, la justicia y todo lo demás así?" (p. 100).

Y en otro pasaje: "No quiero morir, no, no quiero ni quiero quererlo; quiero vivir siempre, siempre, siempre, y vivir yo, este pobre yo que me soy y me siento ser ahora y aquí, y por esto me tortura el problema de la duración de mi alma, de la mía propia" (pág. 50).

En seguida Unamuno aventura una observación muy honda y aguda, no carente de audacia, y que nadie, que sepamos, había formulado antes de una manera formal y explícita. Dice que Dios sólo nos interesa porque lo necesitamos para nuestra felicidad, porque es el único que nos puede otorgar la inmortalidad. Si no fuera porque vemos en Dios al "dador de inmortalidad", no nos acordaríamos de Él y la filosofía no habría desplegado un arsenal tan vasto de pruebas de su existencia.

Me permitiré dos observaciones que, sin neutralizar la profundidad psicológica de esta aseveración de nuestro filósofo, sin embargo, disminuyen un tanto la amplitud de su validez. Primera. Hubo pueblos que, como el hebreo de los primeros tiempos, creyeron siempre en Dios y no creyeron en la inmortalidad personal. Segunda. Algunos místicos y ascetas, en su afán de acendrar su amor divino, de purificarlo de toda escoria, de todo egoísmo o mira interesada o utilitaria, sostuvieron que no debían solicitar de Dios ningún beneficio personal, que ni siquiera debían esperar ni desear la salvación de su alma o eterna bienaventuranza. Esto, que parece lo más sublime del amor desinteresado, fue declarado por la Iglesia Católica una deformación del auténtico sentimiento religioso y cristiano y formalmente condenado como una herejía. El más célebre sostenedor de este amor divino que nada espera, ni la salvación de la propia alma, fue el teólogo español Miguel de Molinos († 1696). Procesado por la Inquisición en Roma, debió abjurar de su "error" y pasar los últimos once años de su vida recluido en un convento. Esta doctrina, denominada "quietismo", tuvo por principal sostenedor en Francia a M^{me}. Guyon, exaltada mística que logró atraer por un tiempo a su escuela al célebre predicador, educador y humanista Fenelon.

De todos modos, el hecho de que haya podido existir un pueblo adorador de Jehová y que no esperaba la inmortalidad, y de que dentro del cristianismo haya surgido un movimiento patrocinador de un amor de Dios desinteresado hasta el punto de prohibirse el deseo de la propia salvación, le resta algo de su fuerza a la observación de Unamuno de que si no fuera porque miramos en Dios al "dador de inmortalidad", no nos preocuparíamos de Él.

Extremando esta misma línea del quietista que renuncia al goce de Dios de puro

amarlo desinteresadamente, se halla el que también renuncia a Dios, pero por no necesitarlo, por no creer en él, y que parece sentirse ufano y dichoso en su negación.

El materialismo de la segunda mitad del siglo pasado generó una extraña fauna espiritual de hombres que se complacían y deleitaban con la perspectiva de la nada. Hasta se hizo poesía de ese sentimiento chato y mezquino. Un ejemplo, al azar. En su composición *Ante un cadáver*, el mejicano Manuel Acuña nos describe cómo nuestra envoltura corporal sigue evolucionando después de la muerte y participando en otras existencias, vegetales o animales, lo que parece satisfacer plenamente al poeta, que concluye triunfalmente así: "Al fin de esta existencia transitoria — a la que tanto nuestro afán se adhiere, — la materia, inmortal como la gloria, — cambia de forma, pero nunca muere".

El agudo olfato espiritual de Unamuno no pudo menos de advertir la existencia de esos especímenes del "homo sapiens", a los que clasificó como "estúpidos afectivos".

¿Cómo negar que la perspectiva o la posibilidad de acabarnos para siempre, proyecta una vislumbre de tristeza y de melancolía sobre nuestra existencia presente! En este sentido la desgarrada, vehemente y patética argumentación de Unamuno nos ayuda, en su misma exageración, a percibir lo estólido de la actitud de quienes se complacen y ufanan con la perspectiva de la muerte total. Nuestro filósofo representa la reacción vigorosa, apasionada y casi insolente contra esa mentalidad.

En este aspecto de su pensar no sólo nada puede reprocharle la ortodoxia, sino que es un colaborador suyo, un apologista más que aporta su contingente a la demostración tradicional de la inmortalidad del alma. Escuchándolo nos es imposible no recordar a Balmes, en el elocuente capítulo final de su *Ética*. Leemos allí: "El hombre tiene un deseo innato de la inmortalidad: la idea de la nada le contrista... El no ser nos horroriza, la inmortalidad nos encanta; deseamos vivir, y vivir en todo: antes de abandonar esta tierra, queremos dejar recuerdos de nuestra existencia... Cuando se reflexiona que las generaciones que disfrutaron de las adquisiciones de los pasados, trabajan, sufren y mueren por adquirir para los venideros, se nos presenta el género humano como una serie de operarios que se ufanan y sufren y mueren para una cosa ideal... presentando una evolución sin término... sin ninguna razón que justifique sus transformaciones incansables". Casi toda la substancia de la especulación recién descrita de Unamuno está en el mencionado capítulo de la *Ética* de Balmes. Lo que no está es el nervio, la vibración, las interrogaciones, las exclamaciones, la áspera concisión, es decir, el estilo; es decir, Unamuno.

Es de justicia recordar que uno de los autores que leyó, releó y meditó Unamuno en sus años juveniles fue Balmes, y que la impronta dejada por éste en el pensamiento de aquél fue considerable, en cierto modo decisiva. Pese al juicio inmerecidamente despectivo que el discípulo tuvo para con el maestro. ¿Y por qué no lo diría yo? Uno de los autores que también leí, releí y medité en mi juventud, cuando procuraba salvar mi fe religiosa, fue Balmes. Presumo deberle no poco en lo que pudiera llamar mi estilo de razonar. En cuanto a los resultados finales, me he apartado mucho más de él que lo que se apartó Unamuno. Pero me imagino que si me fuera dado encontrarme con Balmes en una vida futura, lo miraría como el "hermano Balmes" y nuestras relaciones podrían ser fáciles y cordiales...

4. Bien. Una vez que Unamuno ha dejado en claro el hecho psicológico de nuestra aspiración a la inmortalidad, de nuestra necesidad de inmortalidad —y lo

*La razón,
facultad
destruictiva y
disolvente.
Agnosticismo
universal*

ha hecho con los tonos más vigorosos y hasta dramáticos de su retórica—, cree llegado el momento de que hable no su sentimiento y su pasión, sino su dura lógica y su razón fría. Les pide su veredicto, pues, sobre los problemas de la inmortalidad del alma y de la naturaleza y existencia de Dios.

"Esa sed de vida eterna apáganla muchos, los sencillos sobre todo, en la fuente de la fe religiosa; pero no a todos les es dado beber de ella..." (pág. 61). Del análisis que hace Unamuno de las pruebas tradicionales de la espiritualidad e inmortalidad del alma —llena todo su capítulo v: "La disolución racional"— infiere que ninguna de ellas es válida ante una lógica exigente y honrada. Resume categóricamente así su conclusión: "Todas las elucubraciones (sic) pretendidas racionales o lógicas en apoyo de nuestra hambre de inmortalidad, no son sino abogacía y sofistería. Lo propio y característico de la abogacía, en efecto, es poner la lógica al servicio de una tesis que hay que defender, mientras el método, rigurosamente científico, parte de los hechos, de los datos que la realidad nos ofrece para llegar o no llegar a conclusión" (pág. 95).

"Es obra de la razón", nos dice Unamuno en otro pasaje, "comprender y explicar el universo, y para comprenderlo y explicarlo, para nada hace falta el alma como substancia imperecedera. Para explicarnos y comprender la vida anímica, para la psicología, no es menester la hipótesis del alma. La que en un tiempo llamaban psicología racional, por oposición a la llamada empírica, ni es psicología, sino metafísica, y muy turbia, y no es racional, sino profundamente irracional o más bien contrarracional" (pág. 85). "Debe quedar, pues, sentado que la razón, la razón humana, dentro de sus límites, no sólo no prueba racionalmente que el alma sea inmortal y que la conciencia humana haya de ser en la serie de los tiempos venideros indestructible, sino que prueba más bien, dentro de sus límites, repito, que la conciencia individual no puede persistir después de la muerte del organismo de que depende. Y esos límites, dentro de los cuales digo que la razón humana prueba esto, son los límites de la racionalidad, de lo que conocemos comprobadamente" (p. 108).

En seguida Unamuno somete la doctrina de la existencia de Dios al tribunal de su propia razón, de su razón pura, de su lógica fría. Puntualiza que él habla aquí de Dios según el concepto aristotélico-tomista: el supuesto ser necesario, infinito, perfecto, autosuficiente, eterno y creador de cuanto existe.

Pues bien, el veredicto de su razón es en este caso tan negativo o disolvente como respecto de la hipotética substancia espiritual y separable del cuerpo que sería el "alma". O sea, la razón humana, dentro de sus límites, no puede demostrar que exista una entidad como la que denominamos "Dios". Más aún, todos los elementos de juicio disponibles favorecen como más probable la hipótesis de su no existencia. No es necesario que sigamos a Unamuno en el análisis con que, tras los pasos de Kant, destruye una a una las pruebas clásicas de la existencia de Dios. Ya es muy difícil exhibir alguna originalidad en la materia.

Pero el análisis racional de Unamuno aun va más allá. Tampoco podemos demostrar con certeza la existencia real de algo que corresponda a este cúmulo de percepciones a que llamamos "mundo". O sea, un escepticismo universal es el resultado del ejercicio de nuestra lógica fría aplicada al conocimiento de las últimas realidades: alma, mundo y Dios.

Nuestro filósofo no trata de ocultarse o disimularse a sí mismo este resultado. Lo declara y afirma de manera tan perentoria e inequívoca y con tanto énfasis como antes nos confesara su ansia de inmortalidad personal, sin la cual no concebía felicidad ni paz posible para él, ni le hallaba un sentido inteligible a la vida.

Hay, pues, una contradicción flagrante, irreductible, entre nuestro sentimiento y nuestra razón, entre nuestro corazón y nuestro cerebro. Unamuno confiesa que, de no hallarle alguna salida a esta "impasse", el existir se le haría tan difícil que para él estaría justificado o señalado el suicidio (*Sentimiento*, pp. 119 y 132). Esta incesante y eterna lucha entre la filosofía y la religión, entre lo que anhelamos y lo que sabemos, es lo que constituye "el sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos".

5. Pero nuestro vizcaíno era hombre de demasiada vitalidad para aceptar así no más esa derrota. Era "nada menos que todo un hombre", según el título de uno de sus dramas. Entonces se dedicó a buscar alguna salida, algún punto de escape a este acorralamiento que hace del ser humano la razón, confinándolo en este breve lapso que va del nacimiento a la muerte y sin horizonte alguno ulterior.

Naturalmente, en esta busca no es la razón el instrumento que va a utilizar. Ya lo ensayó y su resultado fue negativo, negativo respecto de los fines anhelados. La herramienta que ahora le servirá será su sentimiento, su anhelo vital, su voluntad, su ansia misma de inmortalidad, su necesidad de creer, que es ya una fe incipiente.

En este trance recuerda Unamuno que la lucha es la ley de la vida. (Evoca a Darwin, pero olvida a Heráclito, que veinticuatro siglos antes formulara el principio de la lucha no ya como ley de los seres vivos, sino como ley de todo lo existente). La fe y la ciencia, la voluntad y la razón, la religión y la filosofía deben combatirse entre sí de una manera interminable y sin tregua, pues son adversarias naturales. Pero este mismo combate las aproxima, las acerca, las asocia y hace que se necesiten mutuamente.

En su lucha por salvarse, la fe y la vida descubren el "lado flaco" de la razón en el propio escepticismo, y de él se asen y agarran. Porque, después de todo, si nuestro anhelo vital, si nuestra voluntad de supervivencia, si nuestra fe incipiente no nos procuran certezas propiamente dichas, los dictámenes de la razón tampoco nos procuran una certidumbre absoluta.

"La certeza absoluta, completa, de que la muerte es un completo y definitivo e irrevocable anonadamiento de la conciencia personal, una certeza de ello como estamos ciertos de que los tres ángulos de un triángulo valen dos rectos... o la certeza absoluta, completa, de que nuestra conciencia personal se prolonga más allá de la muerte en éstas o en las otras condiciones... ambas certezas nos harían imposible la vida. En un escondrijo, el más recóndito del espíritu, sin saberlo acaso el mismo que cree estar convencido de que con la muerte acaba para siempre su conciencia personal, su memoria, en aquel escondrijo le queda una sombra, una vaga sombra, una sombra de sombra de incertidumbre, y mientras él se dice: "¡ea ¡a vivir esta vida pasajera, que no hay otra!", el silencio de aquel escondrijo le dice: "¿quién sabe!..." Cree acaso no oírlo, pero lo oye. Y en un repliegue también del alma del creyente que guarde más fe en la vida futura hay una voz tapada, voz de incertidumbre, que le ruchichea al oído espiritual: "¿quién sabe!..." El "¿y si hay?" y el "¿y si no hay?" son las bases de nuestra vida íntima. Acaso haya racionalista que nunca haya vacilado en su convicción de la mortalidad del alma, y vitalista que no haya vacilado en su fe en la inmortalidad; pero eso sólo querrá decir a lo sumo que así como hay monstruos, hay también estúpidos afectivos o de sentimiento, por mucha inteligencia que tengan, y estúpidos intelectuales, por mucha que su virtud sea. Mas en lo normal no puedo creer a los que me aseguren que nunca, ni en un parpadeo el más fugaz, ni en las horas de mayor soledad y tribulación, se les ha aflorado a la conciencia ese rumor de la

*Busca
desesperada
de la fe en
algún modo de
conciliación
del
sentimiento
con la razón.
Una filosofía
del amor y
del dolor,
que nos
llevan a la
divinidad.
Experiencia
religiosa y
misticismo
panteísta*

incertidumbre. No comprendo a los hombres que me dicen que nunca les atormentó la perspectiva del allende la muerte, ni el anonadamiento propio les inquieta; y por mi parte no quiero poner paz entre mi corazón y mi cabeza, entre mi fe y mi razón; quiero más bien que se peleen entre sí" (pp. 122-3).

Tenemos, pues, que para Unamuno no es cosa evidente ni el que haya Dios y otra vida, ni el que no los haya. No tenemos certeza de nada. Ni siquiera de la realidad del mundo físico. ¿No sostuvo el filósofo Berkeley —quien, dicho sea entre paréntesis, fue obispo anglicano en Irlanda, su patria— que la materia no existe y que nada real u objetivo corresponde a nuestras ideas de los cuerpos?...

A estas alturas de su especulación, Unamuno recibe el sostén o la inspiración de otro filósofo que en vida fuera igualmente atormentado por los problemas del más allá. Felicite Robert de Lamennais comenzó su larga carrera de escritor impugnando brillantemente las ideas racionalistas que dejara flotando en la Francia de comienzos del siglo pasado la llamada "época de las luces". Una obra suya, el *Ensayo sobre la indiferencia en materia de religión* —publicada entre 1817 y 1823— produjo enorme sensación. En el pasaje de tal libro que llamó la atención de Unamuno, el apologeta Lamennais también reconoce que la certeza absoluta y la duda absoluta nos están igualmente vedadas. Pero, prosigue, estamos obligados a vivir como si creyéramos en los veredictos de nuestros sentidos y de nuestra razón, porque tenemos que conservarnos, tenemos que actuar. Si nos abandonáramos a un escepticismo absoluto, nos impondría lógicamente un estado de inacción absoluta; moriríamos, aun antes de habernos demostrado a nosotros mismos que existimos.

Así, pues, como la necesidad de vivir, de sostener nuestra existencia biológica, nos obliga a deponer nuestro escepticismo en esa esfera, nada nos impide abandonarlo también en lo que mira a las cosas del más allá, para dar satisfacción a nuestro anhelo vital de supervivencia.

Unamuno creará, pues, en Dios y en la otra vida, porque quiere creer, porque necesita de esa creencia para darle un sentido a su vida presente. Del mismo modo debe creer en las realidades de este mundo, para conservar su existencia material y fisiológica.

Pero ¿cuál es el Dios en quien va a creer Unamuno? Aquí él nos anticipa que echará a volar su fantasía, y que la especulación que nos va a entregar será por igual el fruto de su razonar y de su imaginar. "No quiero engañar a nadie ni dar por filosofía lo que acaso no sea sino poesía o fantasmagoría, mitología en todo caso". (p. 128 y sgs.).

A este Dios que necesita Unamuno no se llega por los caminos de la razón, que, ya lo vimos, conducen más bien al ateísmo. Se llega por los caminos del amor.

"Siempre que hablamos de amor tenemos presente a la memoria el amor sexual, el amor entre hombre y mujer para perpetuar el linaje humano... El amor sexual es el tipo generador de todo otro amor" (pp. 136-7).

Pero este amor sexual se convierte en amor espiritual por el dolor. Y el dolor sigue al amor como al cuerpo su sombra. Cuando la pareja humana ha experimentado en común las primeras angustias, los primeros sufrimientos, entonces comienzan a conocerse mutuamente de verdad, y entonces comienzan a amarse con un amor espiritual, sobrepuesto al otro, al primitivo y original, el amor carnal. Este amor espiritual, hijo del dolor, está hecho sobre todo de compasión, pues los amantes que sufren en común se compadece el uno al otro.

El hombre que sufre se compadece a sí mismo, y por compadecerse a sí mismo compadece a los demás, a los que ve o supone sufrir. Por esto quienes más aman a sus semejantes suelen ser los que más han sufrido, los que han descendido hasta los abismos de su propia miseria y de su propio dolor. Por esto ese amor que tiene

el hombre de sí mismo y ésa su autocompasión, no son un egoísmo vulgar, ya que se truncan en amor de los demás, en amor universal.

No sólo nuestra compasión nos lleva a amar a nuestros semejantes, sino también a todos los vivientes, en quienes vemos seres que padecen. Y aun a los no vivientes, porque los personalizamos, les suponemos un alma y por tanto un sufrimiento. "Aquella lejana estrella que brilla allí arriba durante la noche, se apagará algún día y se hará polvo, y dejará de brillar y de existir. Y como ella, el cielo todo estrellado. ¡Pobre cielo!" (p. 142).

Sólo compadecemos y amamos lo que nos es semejante y en cuanto nos lo es. Por esto personalizamos lo que amamos. Pero como el amor mismo tiende a crecer, nos revela las semejanzas que con nosotros tienen las cosas, para inspirarnos compasión y amor hacia ellas. El amor nos hace sentir en todas las cosas una conciencia. Descendiendo desde nosotros mismos, desde la propia conciencia humana, que es lo único que sentimos por dentro, suponemos que tienen alguna conciencia más o menos oscura todos los vivientes, "y las rocas mismas, que también viven" (p. 145).

Este proceso de personalización de todo lo externo, fenoménico u objetivo, constituye el proceso mismo vital de la filosofía en la lucha de la vida contra la razón y de ésta contra aquélla (pp. 145-6).

Cuando nuestro amor es tan grande y desbordante que lo abraza todo, entonces lo personaliza todo y descubre que el Todo, el Universo es Persona también y tiene una conciencia, la que también sufre, compadece y ama. "A esta conciencia del Universo, que el amor descubre personalizando cuanto ama, es a lo que llamamos Dios" (p. 143).

"Creer en Dios es amarle, y amarle es sentirle sufriente, compadecerle. Acaso parezca blasfemia esto de que Dios sufre, pues el sufrimiento implica limitación. Y, sin embargo, Dios, la conciencia del Universo, está limitado por la materia bruta en que vive, por lo inconsciente, de que trata de libertarse y de libertarnos. Y nosotros, a nuestra vez, debemos tratar de libertarle de ella. Dios sufre en todos y cada uno de nosotros; en todas y en cada una de las conciencias, presas de la materia pasajera, y todos sufrimos en Él... El dolor universal es la congoja de todo por ser todo lo demás sin poder conseguirlo, de ser cada uno el que es, siendo a la vez todo lo que no es, y siéndolo siempre" (p. 209).

Acaso el lector halle muy artificial y ficticio, tal vez insincero, esto de que nos gusta personalizar las cosas materiales, suponerles una conciencia para compadecerlas y para amarlas. Responderemos que se trata de una tendencia innata, especie de instinto, que hasta se advierte en los animales, cual lo comprobamos, por ejemplo, en el perro que juega con una pelota, la que coge, suelta, despide de sí, atrapa de nuevo, siempre con las actitudes del animal que está frente a otro animal vivo. O sea, el perro personifica la pelota al imprimirle movimientos que le dan una apariencia de vida, para reaccionar luego ante ese animal ficticio como si fuera verdadero. El mismo fenómeno puede observarse en la escala humana, desde el chico o la chica que tratan el caballito de palo o la muñeca como si fueran seres vivientes, hasta el adulto que, tras la prolongada posesión, se aficiona y apeg sentimentalmente a una joya, a un libro, a una pintura. En el caso de Unamuno, él dio una interpretación imaginativa y emocional a una vieja concepción metafísica, que le era bien conocida: el panteísmo, particularmente al través de los sistemas de Spinoza y Schopenhauer. Lo veremos más extensamente en la segunda parte de este estudio, pues ahora debemos proseguir y terminar la exposición del pensamiento de nuestro vasco.

Reconoce Unamuno que este Dios en quien cree y al que ama, no es el Dios de la teodicea ni el de la teología, sino un "Dios humano, antropomórfico... no es el

ens summum, el *primum movens* ni el creador del Universo, no es la Idea-Dios. Es un Dios vivo, subjetivo... que es más que mera idea, y antes que razón es voluntad... Los atributos del Dios vivo, del Padre de Cristo, hay que deducirlos de su revelación histórica en el Evangelio y en la conciencia de cada uno de los creyentes cristianos, y no de razonamientos metafísicos que sólo llevan al Dios-nada de Escoto Eriugena, al Dios racional o panteísta, al Dios ateo, en fin, a la Divinidad despersonalizada. Y es que al Dios vivo, al Dios humano no se llega por camino de razón, sino por camino de amor y de sufrimiento. La razón nos aparta más bien de Él. No es posible conocerle para luego amarle; hay que empezar por amarle, por anhelarle, por tener hambre de Él antes de conocerle... Querer definir a Dios es pretender limitarlo en nuestra mente; matarlo. En cuanto tratamos de definirlo, nos surge la nada! La idea de Dios de la pretendida teodicea racional no es más que una hipótesis, como, por ejemplo, la idea del éter... Pero si el éter no es más que una hipótesis para explicar la luz, el aire, en cambio, es una cosa inmediatamente sentida; y aunque con él no nos explicásemos el sonido, tendríamos siempre una sensación directa, sobre todo la de su falta, en momentos de ahogo, de hambre de aire. Y de la misma manera, Dios mismo, no ya la idea de Dios, puede llegar a ser una realidad inmediatamente sentida; y aunque no nos expliquemos con su idea ni la existencia ni la esencia del Universo, *tenemos a las veces el sentimiento directo de Dios*, sobre todo en los momentos de ahogo espiritual. Y este sentimiento, obsérvese bien, porque en esto estriba todo lo trágico de él y el sentimiento trágico de la vida, es un sentimiento de hambre de Dios, de carencia de Dios. Creer en Dios es, en primera instancia... querer que haya Dios, no poder vivir sin Él" (pág. 170-1).

Insensiblemente se va acercando Unamuno a una como intuición de la divinidad, a una experiencia mística. "Si me preguntáis cómo creo en Dios... tendré acaso que hacer sonreír, reír o escandalizarse tal vez al que me lo diga. Creo en Dios como creo en mis amigos, por sentir el aliento de su cariño y su mano invisible e intangible que me trae y me lleva y me estruja, y por tener íntima conciencia de una providencia particular y de una mente universal que me traza mi propio destino... Una y otra vez durante mi vida he visto en trance de suspensión sobre el abismo; una y otra vez he encontrado sobre encrucijadas en que se me abría un haz de senderos, tomando uno de los cuales renunciaba a los demás, pues que los caminos de la vida son irreversibles, y una y otra vez en tales únicos momentos he sentido el empuje de una fuerza consciente, soberana y amorosa. Y ábresele a uno luego la senda del Señor" (p. 196).

Si don Miguel nos dice que en diversas ocasiones de su vida ha sentido a Dios, no nos podemos reír, como él lo sospecha; pero sí tenemos que sonreír. Cuando un Ruysbrockio o un San Juan de la Cruz nos cuentan sus visiones de Dios, los entendemos porque ellos insertan o encajan esas intuiciones dentro de su esquema metafísico, en el que Dios figura como el ser sumo e infinito, eterno y omnipresente. Pero Unamuno se ha resistido con tenacidad invencible a transigir con la validez de cualquier idea o definición racional de Dios, el que no encuentra lugar ni casillero en su mundo conceptual. Como filósofo o como teólogo, Unamuno ignora y

¹Un poco antes había escrito: "Este Dios, por eminencia y negación o remoción de cualidades finitas, acaba por ser un Dios impensable, una pura idea, un Dios de quien, a causa de su excelencia misma ideal, podemos decir que no es nada, como ya definió Escoto Eriugena: *Deus propter excellentiam non inmerito nihil vocatur*... El Dios antropomórfico y sentido, al ir purificándose de atributos humanos..., se evapora en el Dios del deísmo o del panteísmo. Las supuestas pruebas clásicas de la existencia de Dios refiérense todas a este Dios-Idea, a este Dios lógico, al Dios por remoción, y de aquí que en rigor no prueban nada, es decir, no prueban más que la existencia de esa idea de Dios..." (págs. 162-3).

quiere obstinadamente ignorar a Dios. Si, como místico, nos asegura que *lo siente*, ¿qué es *eso* que siente y a que le da el nombre de Dios?

Por lo demás, y a guisa de paréntesis, nos preguntamos si es en absoluto *posible* una *experiencia* de Dios. Porque siendo el hombre un ser finito, parece que jamás podrá *saber* que es un ser infinito (Dios) lo captado, asido o intuido por su mente.

6. Este Dios "humano, antropomórfico", este "Dios vivo" que apetece Unamuno, debe ser un Dios libre, en oposición al de la metafísica, que no puede hacer en cada caso sino lo mejor y, por tanto, carece de libertad. No cabe que haya varias cosas igualmente mejores, pues entre infinitas posibilidades sólo hay una que sea la más acomodada a su fin, así como entre las infinitas líneas que pueden trazarse de un punto a otro sólo hay una recta. Y Dios —el de la teología— no puede seguir en cada caso más que la línea recta, la más conducente al fin. Y así la divinidad de Dios se ve substituida por su necesidad. El Dios que anhela Unamuno, en cambio, el que ha de salvar nuestras almas, tiene que ser un Dios libre, un Dios arbitrario (pág. 166).

Además, el Dios de nuestra fe debe ser personal, y "una persona aislada deja de serlo" (pág. 173). "Mi yo vivo es en realidad un nosotros; mi yo vivo, personal, no vive sino en los demás, de los demás y por los demás yos; procedo de una muchedumbre de abuelos y en mí los llevo en extracto, y llevo a la vez en mí potencia una muchedumbre de nietos, y Dios, proyección de mí yo al infinito... es también una muchedumbre. Y de aquí, para salvar la personalidad de Dios, es decir, para salvar al Dios vivo, la necesidad de la fe... de concebirle y sentirle con una cierta multiplicidad interna" (pág. 176). La religiosidad pagana satisfizo esta necesidad por medio del politeísmo. Su divinidad es el conjunto de los dioses, la república de los dioses. El término griego "dios" es propiamente un adjetivo, una cualidad predicada de cada uno de los dioses, como quien dice "lo divino". Cuando substantivaron los filósofos este adjetivo, surgió el Dios aristotélico, que es una abstracción, un concepto y no una persona viva a la que podamos sentir y con la cual nos sea posible comunicarnos. De la conjunción del politeísmo pagano con el monoteísmo hebreo, que por otros medios procuraba salvar la personalidad de Dios, resultó el sentimiento del Dios católico, que es sociedad, como la sociedad de los dioses paganos. He aquí la explicación de la Trinidad, que convierte a Dios en una familia. De aquí la Virgen María, que hace penetrar la feminidad en la sociedad divina (Sentimiento, págs. 172-7).

Si Dios debe ser concebido como la conciencia universal, que abarca o engloba todas las conciencias, humanas, infrahumanas y acaso sobrehumanas, los ángeles representan como intermediarios entre la conciencia nuestra y la de Dios.

He aquí, pues, que nuestro don Miguel de Unamuno, después de haber pulverizado con su razón todas las entidades del trasnundo, guiado por su anhelo de supervivencia y por su amor a todo lo existente, las ha reconstituido todas, y ya está en posesión no sólo de Dios, sino de la santísima Trinidad entera, de la Virgen María, de los ángeles y de los santos. En otras palabras: recusó el catolicismo digamos oficial, el de la Iglesia de Roma, para adoptar luego un catolicismo *sui generis*, que él pretende haber extraído de su corazón, de su anhelo vital, de su hambre de Dios. Este catolicismo de contrabando o espurio, penetra o impregna toda la obra literaria de nuestro vasco: sus ensayos, sus cuentos, sus novelas, sus poesías. Quien tuviera la paciencia de escarmentar estadísticamente estas últimas, descubriría tal vez que en la mayor parte de ellas están Dios o las entidades celestiales o mencionados o subentendidos. Algunos de sus títulos: *El Cristo de Cabrera*; *La catedral de Barcelona*; *En la basílica del señor Santiago de Bilbao*; *La hora de Dios*; *La oración del ateo*; *Incredulidad y fe*; *Razón y fe*; *A mi ángel*; *La Virgen del camino*; *La*

Reconstrucción de un catolicismo espurio sui generis. Religión simultáneamente odiada y amada, en una conciencia paradójica y agónica. Unamuno heterodoxo

unión con Dios; *El Cristo de Velázquez*; etc. Pero este "Cristo de Velázquez" es una colección de unas doscientas y tantas composiciones en verso, individualizada cada una por un tema particular. (Claro que el propio don Miguel se ufanaba, muchos años después, de haber publicado aquel poema "sin imprimatur y sin licencia eclesiástica"). En cuanto a sus trabajos en prosa, anotamos: *Mi religión*, *El sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, *Recuerdos de niñez y mocedad*, *La agonía del cristianismo*, *San Manuel Bueno, mártir*, y varios de sus ensayos, como *Religión y patria*, y, del libro *Visiones y comentarios*, los intitulados *San Pablo y abre España*, *Ascensión y Asunción*, *Día de Reyes*, *Conversión y diversión*, etc.

Después de su libro capital, *El sentimiento trágico*..., Unamuno jamás abordó de manera seria y profunda el problema religioso; pero siempre estuvo como dando vueltas en torno de él, cual si se tratara de una preocupación tenaz o de una obsesión. Al morir, en 1935, una hermana suya que había sido monja en un convento de Logroño, don Miguel escribió a la superiora remitiéndole dinero para que se dijeran treinta misas por el alma de la difunta. Rasgos análogos recordaremos más adelante.

Todo esto ha inducido a muchos a ver en don Miguel de Unamuno a un excelente cristiano. No, es dejarse engañar demasiado por las apariencias. Es verdad que hay en su obra muchos pasajes desorientadores o aparentemente contradictorios; es verdad que él pareció experimentar señalada e íntima fruición en hablar como creyente y aún como místico y que se complació en envolver sus propias convicciones en una atmósfera equívoca, hermética o misteriosa. Con estas palabras comienza su ensayo *Mi religión*, fechado en Salamanca en 1907: "Me escribe un amigo desde Chile diciéndome que se ha encontrado allí con algunos que, refiriéndose a mis escritos, le han dicho: —Y bien, en resumidas cuentas ¿cuál es la religión de este señor Unamuno?— Pregunta análoga se me ha dirigido aquí varias veces."

En su ensayo *Conversión y diversión*, que lleva por sugerente subtítulo "A un converso que pretende convertirse", cuenta Unamuno: "Otra vez topé con uno de estos sujetos duros de mollera... y que me espetó de sopetón: —Pero vamos a ver: ¿cree Ud. o no cree en la existencia de Dios? —Y yo de respabilón le respondí: —Verá, señor mío; para poder responderle a eso adecuadamente tendríamos que ponernos antes de acuerdo en qué entendemos por Dios, cosa nada fácil; después, qué por existencia —y por esencia,— ya muy difícil, y por último qué por creer, y como esto es casi imposible, más vale que hablemos de otra cosa. —Lo que buscaba el muy mostrenco era poder clasificarme. Y Ud. sabe que huyo como de la peste de que se me quiera clasificar. O definir, que es igual." (En *Visiones y comentarios*, pág. 124).

En realidad, y pese a su conceptismo tan genuinamente español, pese a sus paradojas, y pese a lo antimetódico y asistemático de su exposición, Unamuno nos dejó nitidamente explicado su pensamiento en materia filosófico-religiosa, el que distaba mucho de la ortodoxia católica: su razón se declaraba incompetente para demostrar la existencia de Dios y la espiritualidad e inmortalidad del alma, a la vez que para probar el pretendido carácter histórico del Nuevo Testamento. Pero, a la vez, su corazón o su anhelo sentimental le reclamaba que fuera verdad todo eso que su razón no podía demostrar como tal. Entonces él optaba por creer en lo que le pedía su corazón, porque sin ello no le hallaba un sentido aceptable a la vida y ésta se le tornaba imposible. En consecuencia, creía en su alma inmortal, creía en Dios, en Jesucristo y en la Virgen María. Creía a su modo, como anteriormente lo explicamos.

¿Bastaba para ser cristiano?... No, porque la Iglesia católica no se da por satisfecha con cualquier asentimiento a tales doctrinas, sino que exige de sus fieles aceptarlas en su integridad dogmática ortodoxa, y aceptar la posibilidad de demostrar

por la razón, directa o indirectamente, que son verdades de una irrecusable certeza¹.

Entonces personalmente no me admira que dos de las obras de Unamuno hayan sido colocadas en el Index Librorum Prohibitorum. Lo realmente extraño es que sólo en 1957 la Congregación del Santo Oficio haya inscrito en su catálogo *El sentimiento trágico de la vida* y *La agonía del cristianismo*; o sea, cuarenta y cuatro años después de la publicación de la primera obra y veintiséis de publicada la segunda. Este problema particular no interesa al tema del presente estudio.

Pero volviendo a la obsesión o preocupación religiosa de Unamuno, me la explico como el caso de un hombre que, anhelando creer y salvar el residuo de fe de su niñez —que indudablemente le quedaba— no lo consiguió, porque su razón tenía exigencias que le hacían imposible la certeza en las afirmaciones religiosas fundamentales: el alma, Dios, Cristo y la Iglesia.

Sospecho que entonces Unamuno realizó esfuerzos para extirpar de cuajo de su espíritu ese resto de una fe que no podía sentir o experimentar íntegra, ayudado en ello con las armas de su vigorosa inteligencia, nutrida con el saber racionalista de su tiempo y de todos los tiempos. No consiguió terminar con esa fe, ni tampoco recuperarla entera y total.

De aquí su "agonía"; es decir, como él define la palabra según la etimología griega, su lucha, su íntima contradicción, su permanente zozobra o tragedia interior. Unamuno la expresó valiéndose de la frase pronunciada por el padre de un muchacho epiléptico que pedía a Jesús se lo sanase. Éste le puso una condición: "Si tú puedes creer... todo es posible al que cree". A lo que replicó el padre: "Creo, Señor; ayuda tú mi incredulidad". (Marc. ix, 23). O sea, el hombre creía, pero sentía vacilar su creencia y pedía a Cristo que se la sostuviera o apuntalara. En esa actitud se nos presenta a nosotros Unamuno. Es un creyente escéptico o un creyente incrédulo. "¿Creea Pascal? Quería creer. Y la voluntad de creer, la *will to believe*, como ha dicho William James, otro probabilista, es la única fe posible en un hombre que tiene la inteligencia de las matemáticas, una razón clara y el sentido de la objetividad". (*La agonía del cristianismo*, p. 148).

Pero dentro de su anhelo de creer y de su simpatía por el catolicismo, mirado como vehículo de unión mística, es decir, intuitivo como consuelo, Unamuno, tal vez por esa natural reacción de quien siente la imposibilidad de conseguir lo que ansía —la reacción del amor burlado—, experimentó simultáneamente un agudo sentimiento anticatólico, tal vez más exactamente anticlerical. Permítansenme algunos ejemplos. Llamó a la "dogmática católica", "un sistema de contradicciones, mejor o peor concordadas" (pág. 80). Se complacía en confrontar en un mismo plano al cristianismo con las otras religiones, sin otorgarle ninguna jerarquía

¹He aquí algunas decisiones de la máxima autoridad eclesiástica sobre la capacidad de la razón humana para demostrarse con sus propios recursos la existencia de Dios y la espiritualidad e inmortalidad del alma. De la Sagrada Congregación del Índice, 11 de junio de 1855: "El razonamiento puede demostrar con certeza la existencia de Dios, la espiritualidad del alma y su libre albedrío". Del Concilio Vaticano, ses. III: "Si alguno dijere que Dios vivo y verdadero, creador y señor nuestro, no puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana al través de las cosas creadas, sea anatema". Y sobre el conocimiento de la revelación cristiana, del mismo Concilio Vaticano: "Quiso Dios que a los auxilios internos del Espíritu Santo se juntaran argumentos externos de su revelación, a saber, hechos divinos y, ante todo, los milagros y las profecías, que... son signos certísimos y acomodados a la inteligencia de todos, de la revelación divina". "La recta razón demuestra los fundamentos de la fe". "Si alguno dijere que la revelación divina no puede hacerse creíble por signos externos... sea anatema". —No olvidamos que —según la teología!— este aporte de la razón debe fundirse con una misteriosa acción de la gracia divina para engendrar el "acto de fe" válido. Explicar la colaboración de ambos elementos no cuadra a la índole del presente trabajo, fuera de que los mismos teólogos dividen sus opiniones sobre la materia.

aparte, hasta anotando su carácter "mitológico": "Ascensión es la del que asciende, la del que sube por su propia virtud: tal en la mitología cristiana la del cuerpo resucitado del Cristo al cielo", (*Visiones y comentarios*, p. 51). En *Mi religión y otros ensayos* nos habla de "la superstición de un cielo y un infierno ridículos e infantiles" (p. 221). "Cuando nuestros teólogos quieren justificar racionalmente, o sea, éticamente, el dogma de la eternidad de las penas del infierno, dan unas razones tan especiosas, ridículas e infantiles, que parece mentira hayan logrado curso" (*Sentimiento*, p. 245).

A fuer de antiintelectualista, Unamuno desdénó todos los esfuerzos por dar una base racional o filosófica al dogma, sin que ni el propio Santo Tomás de Aquino escape a esta ojeriza. Aludiendo al texto de filosofía usado en su época de estudiante en la Universidad de Madrid, el de fray Ceferino González, a quien Pío IX hizo obispo y León XIII cardenal, dice: "libro larga, ancha y profundamente ramplón, falto de toda originalidad, fidelísimo espejo del abismo de vulgaridad, de ñoñez, de tontería, a que ha venido a caer entre nosotros eso que llaman el tomismo" (*Ensayos*, t. VI, p. 220).

Sintió una particular inquina contra los jesuitas. "Los jesuitas, los degenerados hijos de Loyola, nos vienen con la cantinela ésa del reinado social de Jesucristo..." (*Agonía del cristianismo*, p. 114). "La pedagogía jesuítica es una pedagogía profundamente anticristiana. El jesuita odia la mística" (*Ibid.*, p. 134). "Hoy apenas hay nada más tonto que un jesuita: por lo menos un jesuita español. Todo lo de su astucia es pura leyenda. Les engaña cualquiera y se creen las más gordas parañas... El culto al Sagrado Corazón de Jesús, la *hierocardiocracia*, es el sepulcro de la religión cristiana" (*Ibid.*, p. 160).

Ilustres defensores de la Iglesia o apologistas como de Maistre, Balmes, Donoso Cortés y Luís Veuillot, fueron objeto de los juicios despectivos o injuriosos de Unamuno. Del último de los nombrados escribe: "...el perro rabioso que fue Louis Veuillot" (*Agonía*, p. 169).

Es poco sabido que en cierta época de su vida Unamuno se especializó en enervar la fe de algunos curas jóvenes. Escribe a su amigo Jiménez Huidain: "Los ejemplares de Loísy que tuvo la bondad de enviarme, están corriendo aquí de mano en mano de curas jóvenes, entre los que tengo algunos amigos... A tal punto, que hasta me acusan de haber pervertido incluso a curas. Empezó por uno que vino a mi casa a verme... Le metí a leer a Sabatier, Harnack, Harch... en estudios religiosos. Ofrece un caso típico y trágico de lucha entre su corazón y su cabeza... Y empezando por él he venido a dar en director espiritual de algunos curas jóvenes que sienten que se les va la fe católica". "Todo el elemento católico se ha desencadenado contra mí, y el ver que hoy en la ciudad soy el gozne de la agitación espiritual —que la hay— me anima. Ya los estudiantes se han dividido en dos bandos"¹. Por algo Ortega y Gasset, todavía adolescente, pudo decirle en carta privada a Unamuno: "Al cabo, esto es una carta a Ud., que tiene ciertos hábitos y gustos de confesor, y no es un artículo".

Los anteriores son algunos de los rasgos de esta faceta anticatólica o anticlerical de Unamuno, que podríamos completar con otros, delatores de una cierta simpatía intelectual que sintió por el protestantismo culto de su tiempo. Mas personalmente no le atribuimos mayor importancia.

¹He extraído estas citas del excelente libro de Vicente Marrero intitulado *El Cristo de Unamuno*. Ed. Rialp, Madrid, 1960.

II. UNAMUNO EN EL MARCO DE LA TRADICIÓN FILOSÓFICO-RELIGIOSA DE OCCIDENTE

7. ¿Fue original o inédita la posición de Unamuno frente a los problemas del más allá? En lo fundamental, no. Sin embargo, no puede regateársele una cierta singularidad en su manera de arribar a perspectivas trascendentales consoladoras y en la preocupación absorbente, obsesiva y angustiosa que le crea el respectivo problema.

Para vincular el pensamiento de Unamuno a diversas filosofías anteriores, comencemos por reducirlo a sus trazos fundamentales. Advertimos en él los elementos siguientes. A. Imposibilidad de adquirir ninguna certeza en el dominio de la metafísica: ni de la existencia de Dios, ni de la espiritualidad e inmortalidad del alma, ni aun de la realidad substantiva del mundo material de que somos parte: agnosticismo universal. Rechazo del dogma cristiano —y de toda pretendida revelación— por carecer de títulos a nuestro asentimiento racional. B. Antiintelectualismo que desconfía de la lógica y quisiera extender la función cognoscitiva propia del cerebro, a la sensibilidad, al corazón, al organismo todo. El conocimiento intelectual sólo capta representaciones deformadas de la realidad, más auténticamente aprehendida por la intuición. C. Necesidad emocional de la inmortalidad de nuestra conciencia personal, pues sólo un orden eterno al que ingresemos post mortem puede conferirle un sentido aceptable a la vida presente. El progreso y la cultura por sí solos no justifican nuestro quehacer humano individual ni colectivo. Angustia que nos produce la idea de la muerte, en cuanto puede significar la nada para nosotros. Anhelo de Dios como dador de inmortalidad. CH. La duda que nos impone la razón tocante a las cosas del más allá, nos permite aceptar como verosímiles, por un acto de nuestra voluntad, las proposiciones que satisfacen nuestro anhelo de supervivencia. De otro modo esta vida se torna intolerable para nosotros. De manera análoga, nos comportamos *como si* la materia fuera real —lo que no está demostrado—, porque de otro modo o sin esa hipótesis, no podríamos subsistir fisiológicamente. Con este criterio pragmático quiere y decide Unamuno creer en un Dios que es la conciencia del universo, en cuyo regazo todos los humanos podremos dar expansión a nuestra necesidad de compasión y de amor recíprocos. Por lo demás, ya en las vicisitudes de la vida presente experimentamos la providencia paternal de ese "Deus absconditus".

Tres filósofos modernos exhiben una arquitectura de pensamiento que nos hace ver en ellos a inspiradores de Unamuno. Son Descartes, Kant y Pascal. Los tres estuvieron dotados de un poderoso talento crítico, cuya aplicación en el campo filosófico los condujo a formas de agnosticismo que fueron la "duda metódica", en Descartes; el "pirronismo", en Pascal, y la "crítica de la razón pura", en Kant. Al mismo tiempo, los tres habían recibido una fuerte formación religiosa en su niñez, que dejó en sus espíritus una impronta indeleble. Descartes se educó en el colegio de jesuitas de La Flèche, y, al experimentar los primeros asaltos de la duda, prometió ir en peregrinación al santuario de Nuestra Señora de Loveto, en Italia, si recobraba la paz interior, voto que cumplió... religiosamente. Kant fue hijo de pietistas, que hubieran deseado hacer de él un pastor de esa secta luterana. Pascal recibió intensa educación cristiana de su propio padre y fue un asceta en el sentido riguroso de la palabra. Por eso los tres experimentaron la necesidad de emerger de la trampa agnóstica en que los cogiera su razón y de recuperar de alguna manera el derecho a reafirmar sus creencias de la niñez.

Descartes (1596-1650) se salvó con el "cogito ergo sum" y con la prueba ontológica del ser perfecto. Recobrado Dios, entre sus perfecciones no pudo menos de incluir la veracidad, de la cual dedujo la veracidad de nuestras propias facultades, la que a su vez implicaba la validez de nuestras evidencias.

Esquema del pensamiento de Unamuno. Su inspiración en ideologías anteriores o contemporáneas: Descartes, Pascal, Kant, fideísmo, tradicionalismo, pragmatismo, intuicionismo, doctrina de la immanencia o modernismo religioso

El poderoso razonamiento cartesiano proyecta su vislumbre sobre toda la especulación posterior, y muy visiblemente sobre la de Unamuno, a pesar de sus diatribas contra "la filosofía de estufa".

Kant (1724-1804) experimentó la necesidad de explicarse y justificar la ley moral. Esta y su "imperativo categórico" son un hecho de conciencia. Tal hecho presupone el libre albedrío. Y como en este mundo no podemos realizar nuestro ideal moral, aquel hecho supone además una vida ulterior y perdurable, en que logremos la meta de la perfección. Por otra parte, percibimos que esta perfección debe traer aparejada la felicidad, y nos repugna la perspectiva del vicio en definitiva dichoso y la virtud desgraciada. Pero como esta adecuación entre el bien moral y la felicidad no puede ser operada por agentes humanos, surge o se impone la necesidad de Dios, que la realice. De este modo, en su "Crítica de la razón práctica" Kant restablece el andamiaje metafísico que había demolido en su primera crítica. No importa que sea con la prudente advertencia de que ahora no hay "demostraciones", sino "postulados" de la ley moral, en los cuales "creemos" pero de los cuales nada "sabemos". (Para Kant "creer" es asentir a algo porque es necesario afirmarlo, no porque lo conozcamos).

Es mucho mayor la afinidad de Unamuno con Kant que con Descartes. Este pretende oficiar como un lógico riguroso en toda la trayectoria de su pensamiento. Sus dudas fueron "metódicas" y "provisionales", y tras ellas vinieron las afirmaciones en cadena, introducidas por una metafísica tan inflexible como la matemática de que fue también cultor genial. En cambio Kant mata las certezas en la fase inicial de su sistema, pero las mata para siempre. ¡Ay, nadie ha podido resucitarlas hasta ahora, nadie!. Lo mismo hace Unamuno, pisando cuidadosamente las huellas del filósofo de Königsberg. Este rescata las creencias tradicionales y consoladoras, pero no como "certezas", sino como "postulados". No como un "saber", sino como un "creer". Lo mismo hace Unamuno. El paralelismo es patente.

En lo que no se parece Unamuno a Descartes ni a Kant, es en la sobriedad y aridez del estilo de éstos, hombres de cerebros disciplinados por las matemáticas y por la física, cuyos métodos quisieran trasladar a la metafísica. Salvo una que otra frase noble perdida en el páramo de una seca prosa, nunca un temblor de emoción ni un lampo de poesía.

Unamuno comienza por ser un gran poeta en prosa. (Tal vez en ésta haya más poesía que en sus versos). Y esto lo emparenta con Pascal, no precisamente en la línea lógica del pensamiento, sino en la común vibración frente al misterio.

Tal vez ningún filósofo, con posterioridad a San Agustín, haya sentido la grandeza y el "pathos" latentes en los problemas del origen y destino del hombre y del cosmos, en el mismo grado que Pascal y Unamuno. Prosternados ante la Esfinge, razonan, sí; pero más que razonan, se estremecen, se angustian, gimen, imploran, claman. Al fin sólo alcanzan precaria quietud cuando se han anestesiado con la esperanza, ya que la certeza les es inaccesible.

Pascal inició su trabajo intelectual como matemático y como físico, es decir, en disciplinas que lo acostumbraron al razonamiento riguroso y a discernir entre una hipótesis y una verdadera demostración y una certeza. Aplicando esos criterios a los problemas trascendentales, comprendió que la razón era absolutamente incapaz de demostrar la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. En este sentido los "pirrónicos" están en la verdad, afirmó. Sin embargo, el cristianismo es un *hecho* histórico-social. Analizándolo como tal, como cualquier hecho dado en la naturaleza, Pascal descubre que se halla tan por encima de las fuerzas de esta naturaleza, que no puede menos de ser el producto de una intervención y una providencia divinas. Luego todo lo que enseña es la verdad, pues está avalado por Dios.

Hay más: Dios nos mueve misteriosamente a creer y aceptar las enseñanzas de

la Iglesia, y así creen legítimamente los indoctos. Todavía: existe la intuición o captación misteriosa, inmediata y directa de verdades que el razonamiento no descubre: "Le cœur a ses raisons..." Era el "esprit de finesse" substituyendo al "esprit de géométrie".

A pesar de todo, Pascal no queda totalmente persuadido. "Al ver la ceguedad y la miseria del hombre, al contemplar el universo mudo y al hombre sin luz, abandonado a sí propio y como perdido en este rincón del mundo, sin saber quién lo puso en él, lo que ha venido a hacer ni lo que le ocurrirá al morir... me espanto como el hombre que hubiera sido llevado dormido a una isla desierta y despertara sin saber dónde está y sin medios de escapar". "Cuando considero la efímera duración de mi vida, absorbida en la eternidad precedente y subsecuente, el pequeño espacio que ocupo y aun yo veo, abismado en la infinita inmensidad de los espacios que ignoro y que me ignoran, me extraño de verme aquí más bien que allí, porque no hay razón de por qué aquí más que allí, por qué en este instante y no en el pasado". "Me espanta el silencio eterno de esos espacios infinitos". No son éstos los acentos de un creyente. El salmista también había contemplado el universo, pero escribió: "Los cielos cantan la gloria de Dios". También Job, desde la hondura de su infortunio, contempló el universo, y prorrumpió en una descripción deslumbrante para patentizar la intervención ubicua de la divinidad. En cambio, Pascal se espanta y angustia al contemplar la inmensidad estelar, pues teme no hallar a Dios en parte alguna. Para él no se había hecho la certeza. Era un *agónico*.

Entonces lucubra otro expediente para apaciguar su inquietud: la célebre "apuesta". Dirigiéndose a un hipotético "libertino" —los librepensadores o incrédulos de su país y de su tiempo—, que en realidad es él mismo, le dice, se dice en substancia lo siguiente. La razón no demuestra nada, convenido. Lo que enseña la religión puede ser verdad o puede ser error, convenido también. Entonces nos será lícito optar por creer o no creer, como quien juega al azar. Si apuesto a que hay Dios y, en realidad, no lo hubiera ¿qué he perdido? El haber llevado una vida sujeta a las normas de la moral cristiana, no muy duras, después de todo. Si, en cambio, resultara cierto que hay Dios ¿qué he ganado? Una eternidad de bienaventuranza. Ahora veamos el resultado de apostar a la otra ficha: no hay Dios. Me permitirá pasarlo bien en esta vida, corta después de todo y sujeta a miserias inevitables. Pero ¿y si hay Dios, habiendo yo apostado a que no hay? Entonces me aguarda una eternidad de dolor. Por conveniencia o por cálculo egoísta, pues, nos conviene apostar a que la religión es verdadera y aceptarla como tal, si es que no tuviéramos otros motivos para ello.

No es el momento de analizar el valor lógico de la "apuesta", ni si Pascal fue el primero en dar con ella en la historia del pensamiento. Sólo queremos patentizar la afinidad entre la actitud de Pascal y la de Unamuno, que es asombrosa. Y ahora se comprenderá por qué los cotejamos después de haber comparado a Unamuno con Kant, que es posterior a Pascal.

Cuando Descartes, Pascal y Kant se las ingenian de alguna manera para justificar ante la propia razón unas creencias que han comenzado por colocar en tela de juicio —cual le acontecerá después a Unamuno—, están testimoniando dos cosas. Primera, la fe de su infancia, nunca extinguida en sus espíritus. Segunda, la natural incertidumbre que asalta al más creyente cuando somete sus creencias fundamentales al veredicto de su razón.

Esta es la tónica del pensamiento occidental moderno. Entre católicos y más aun entre protestantes. No es el caso de intentar un inventario más o menos completo de este fenómeno, por lo que nos limitaremos a mencionar sólo aquellos pensadores o sistemas que más se hallan reflejados en la ideología de Unamuno. En el siglo XVIII surgió la escuela del *fideísmo*, para la cual el hombre sólo podía llegar a las verda-

des fundamentales por una especie de sentimiento o instinto interior colocado por Dios en el espíritu, que le franquea a éste una como intuición de lo divino. Tal fue la doctrina de la llamada "escuela escocesa" de Thomas Reid (1710-96), con su "common sense" (lo que todos sienten). En sistemas análogos dieron F. E. Jacobi (1743-1819), Herder (1744-1803), Rousseau y otros. Habían sido los precursores de este movimiento Joseph Glanville (1636-80)¹ y Daniel Huet (1630-1721)². No sin razón Abbagnano y Sciacca califican a Unamuno de "fideísta".

También el *tradicionalismo* niega la capacidad de la razón para llegar por sus solas fuerzas a la verdad, la que sólo podría ser accesible gracias a la revelación primitiva hecha por Dios a los hombres, revelación llegada a nosotros en los libros sagrados y en la tradición oral de la humanidad. Fueron tradicionalistas Bonald (1754-1840), Lamennais (1782-1854), Bautain (1796-1867), Raulica (1792-1861), Bonnetty (1798-1861) y otros. Se advierte que la coincidencia de Unamuno con este sistema sólo radica en la fase negativa o destructiva de ambos.

El *pragmatismo*, sistema que casi se identifica con el nombre del psicólogo y filósofo norteamericano William James (1842-1910), que le dio difusión mundial, aun cuando él no inventó ni el vocablo ni el sistema, el pragmatismo, repetimos, no pretende resolver los problemas filosóficos, sino eludirlos. No es de su interés analizarlos, confrontarlos ni juzgarlos, ni cree posible inquirir si son o no verdaderos en el sentido tradicional de la palabra. Lo que importa al pragmatismo —del griego *pragma*, acción— es si una doctrina da o no buenos resultados para el individuo o la sociedad. Será "verdadera" en este nuevo sentido la teoría que nos torne más rectos, más justos, más solidarios, más bondadosos. Naturalmente, esto es algo así como la quintesencia del pragmatismo, doctrina mucho más complicada, pero cuyo meollo es el señalado. La filiación pragmática de Unamuno se transparenta: cree en Dios y en la inmortalidad del alma porque eso y sólo eso le permite hallarle un sentido a la vida presente y conjurar el terror de la muerte; él profesa la "will to believe", según la frase de James que invoca tan a menudo.

Contemporáneo de James fue Henri Bergson (1859-1941), cuya concepción se revela afín con la de aquél precisamente en un aspecto en que influyeron sobre Unamuno. Sostiene Bergson que la realidad es fluyente y se halla en perpetua evolución o movimiento. Nuestro conocimiento no capta la realidad auténtica, sino fragmentos de la misma, instantáneas que la fijan o inmovilizan; esto es, que la desfiguran, pues de algo cambiante, viviente, hacen algo rígido y muerto. Es que la inteligencia no se nos dio para conocer, sino para actuar, para elaborar los artefactos que nos son necesarios a la conservación de nuestra existencia. Por esto sólo captamos de lo real aquello que puede sernos útil a la conservación de la especie. El hombre debería llamarse "homo faber", antes que "homo sapiens". Sólo en espíritus selectos el instinto y la inteligencia se superan o sobrepasan gracias a la *intuición*, que procura una aprehensión de la realidad auténtica, de las esencias.

Unamuno adoptó íntegra esta especulación bergsoniana.

A fines del siglo pasado y comienzos del nuestro surgió en el seno de las "élites", así protestantes como católicas, una tendencia o escuela que, hundiéndose sus más profundas raíces en el agnosticismo de Kant y en la filosofía religiosa de Schleiermacher, se nutrió abundantemente en el viejo fideísmo, en el pragmatismo de James y en el intuicionismo de Bergson. Lo que preocupaba a estos hombres era hallar una solución al conflicto entre la religión y la ciencia, que por entonces se tornaba agudo.

¹Véanse estos sugestivos títulos de algunas de las obras de Glanville: *La vanidad del dogmatismo*, *Seepsis científica* o *La ignorancia confesada*, etc.

²Su obra más notable dentro de esta tendencia, *Tratado filosófico sobre la debilidad del espíritu humano*.

Los creyentes debían defender su fe contra la filosofía agnóstica, contra la crítica histórica y contra las ciencias de la naturaleza. El intento más radical y audaz de dar respuesta a este "desafío" de la irreligión, fue la denominada doctrina de la "inmanencia vital". *Quid interius Deo?*, fue la divisa del teólogo protestante Louis Auguste Sabatier. ¿Qué cosa más íntima que Dios? Ellos conceden intrépidamente a sus objetantes que no pueden ser demostradas por nuestra razón ni la existencia de Dios ni del alma, ni la revelación y su carácter sobrenatural. La apologética clásica quedaba invalidada. Pero agregan —y esto es lo nuevo y fundamental— que no necesitan ser demostrados. En efecto, a Dios lo sentimos en nuestra alma. Es decir, sentimos un ansia de superación espiritual, una indigencia de comunión o unión con un ser superior a todo lo de este mundo, que sólo se explican como la presencia de Dios en el alma. En otras palabras, llevamos y sentimos a Dios en nosotros, Dios nos es "immanente" ("in manere", estar dentro). El sentirlo es nuestra "experiencia religiosa", para usar la palabra de James. Esta "inmanencia" de Dios en el alma o experiencia religiosa nada tiene que ver con ninguna concepción del orden científico, histórico, filosófico o teológico. Nada tiene que ver con ninguna Iglesia, pues Dios se hace presente en la conciencia del hombre sin intermediarios.

Ahora bien, como el espíritu necesita explicarse a sí mismo su experiencia religiosa, la convierte en conceptos, y esta elaboración de su pensamiento es la que da por resultado los dogmas, que son traducciones a nuestro idioma conceptual humano de la inmanencia vital de Dios en nosotros. Pero estos dogmas son meros símbolos, porque constituyen simples imágenes y representaciones analógicas. Y como nuestro pensamiento varía —cual todo lo humano— se da una permanente "evolución de los dogmas". Los adictos católicos de este movimiento añadían que posteriormente el espíritu verifica que la Iglesia Católica es la institución que mejor satisface esta "necesidad ansiosa de lo divino" que experimenta nuestra alma, con lo que queda garantizada la autenticidad del mensaje de esa Iglesia.

En el seno del llamado "protestantismo liberal" esta escuela se propagó sin cortapisas y tomó carta de ciudadanía. Entre los católicos, pese al renombre de los adherentes: Alfred Loisy, Maurice Blondel, Edouard Le Roy —el discípulo y expositor de Bergson—, George Tyrrel, Antonio Fogazzaro y otros, produjo honda preocupación y consternación, que rápidamente provocó la reacción defensiva contundente del Vaticano: el 3 de julio de 1907, condenación del "modernismo" —como se llamó entre los católicos la doctrina de la "inmanencia vital"— por el decreto "Lamentabili" del Santo Oficio; el 8 de septiembre siguiente, la magna encíclica "Pascendi" que rebate el "error", y el 19 de septiembre de 1910, un "juramento" antimodernista que debían pronunciar todos los eclesiásticos en determinadas circunstancias solemnes.

Basta también la anterior exposición para comprobar cuánto influyó el "modernismo" en la posición de Unamuno, quien se ocupa muy particularmente de esta "herejía" que debió serle tan simpática, en su obra *La agonía del cristianismo*¹.

8. En los autores y sistemas anteriormente mencionados, descubrimos los antecedentes de Unamuno, sea en la fase crítica, racionalista o disolvente de su pensamiento (Descartes, Kant), sea en el esfuerzo y método con los cuales procura rescatar las "verdades" aventadas por la razón (los mismos y tradicionalismo, prag-

Influencia de Spinoza y Schopenhauer. Anticipación a Teilhard de Chardin

¹En las obras de los "modernistas" y en sus refutaciones por autores católicos, quedan expuestas las doctrinas de unos y otros. Las doctrinas escuetas, secas, inertes. Pero sólo los contemporáneos que todavía viven pueden dar testimonio de la profunda emoción que agitó entonces a las élites del mundo religioso bajo el impacto de unas ideas que estremecían los mismos cimientos del edificio del dogma. Los que apetezcan un cuadro viviente de aquel episodio, pueden leer el cap. VIII ("La catacombe") de la novela de Paul Bouget, *Le démon de midi* (París, 1914, Plon).

matismo y modernismo), sea en la angustia con la cual su alma se siente estremecida en el curso de esa aventura (Pascal).

A lo que no hemos asignado su antecedente es al punto de llegada del proceso, a su aspecto positivo, a la concepción salvadora... y consoladora. Aquí Unamuno, según expusimos, adopta una forma de panteísmo o panpsiquismo, pero dentro de la cual se asegure la subsistencia de la conciencia personal. ¿Cómo olvidar a Spinoza, al cual, por lo demás, Unamuno invoca y glosa con marcada predilección? Como se sabe, para Spinoza Dios y el mundo se identifican, porque Dios es la substancia única, fuera de la cual, por ser infinita, nada puede existir. La extensión y el pensamiento son los atributos de esa substancia. No es extraño que, nutrido en esa fuente, Unamuno haya podido llegar a imaginar a Dios como la conciencia de la materia cósmica, fantasía dentro de la cual "las rocas también sienten". Es igualmente de Spinoza el haber destacado la tendencia fundamental de las cosas a permanecer en su ser.

A la substancia única de Spinoza, el alemán Schopenhauer le dio el nombre de Voluntad. No se trata de la voluntad propia de cada individuo, sino de la realidad última o esencia del mundo, que es una tendencia universal y ciega a subsistir. Esta voluntad se exterioriza o bien se objetiva en las realidades materiales que nosotros percibimos y que son nuestras "representaciones", o sea, los fenómenos. Todas las fuerzas de la naturaleza y de la vida son, pues, creaciones y manifestaciones de esa Voluntad universal y única: la atracción, la cohesión, el magnetismo, la electricidad, las diversas propiedades químicas, los fenómenos biológicos y mentales, etc. De aquí al panpsiquismo de Unamuno no hay sino un paso¹.

También pudo inspirarse Unamuno en Schopenhauer al concebir el rol que, coincidiendo con éste, le asigna a la compasión y a la fraternidad o solidaridad humana como base de la ética.

9. El pensamiento de Unamuno ofrece, dentro de sus perfiles generales, una modalidad muy personal, muy "unamunesca": la obsesión del más allá, la valoración de la existencia presente sólo en función del trasnmundo y de la vida perdurable; y, finalmente, la angustia debida al factor incertidumbre inseparable de semejantes preocupaciones. No es la simple duda metódica y fría, puramente intelectual, a lo Descartes o Kant, sino la duda adherente, tenaz, entrañable, penetrante y dilacerante, que nunca da tregua ni reposo. Necesitamos indagar en el pasado filosófico y religioso para ver si nos ofrece ejemplos de actitudes semejantes y si nuestra cultura ha recibido en herencia residuos emocionales capaces de suscitar en algunas almas de hoy esa zozobra interior que constituye el leit motiv en la obra total de Unamuno.

Para nosotros la respuesta no puede ser más obvia ni irrecusable: el cristianismo, con todo lo que representa, nos suministra la explicación acabada de esos estados de ánimo. Particularmente, o más concretamente, el cristianismo y su choque con el espíritu racionalista que renace en Europa occidental a partir del siglo xv.

Unamuno se educó en sus primeros años en hogar y escuela profundamente cris-

¹Más explícito que Schopenhauer en este aspecto fue el psicólogo y filósofo G. T. Fechner (1801-87), para el cual no hay ente físico que a la vez no sea psíquico, pues lo físico y lo mental no son más que dos aspectos de una misma esencia, como lo cóncavo y lo cóncavo de una esfera: paralelismo psicofísico. A título de curiosidad solamente, mencionaré aquí a un hombre de ciencia cuyas ideas no alcanzó a conocer Unamuno, pero que, por métodos experimentales y basándose en los datos de la cosmogénia, de la geología, la paleontología, la física, la química y la biología, ha arribado a ese pansiquismo que el vasco nos ofreció como una fantasía que colmaba los anhelos de su alma. Me refiero al hoy día famoso jesuita Pierre Teilhard de Chardin. Leer su obra *Le préamène humain* (Ed. du Seuil, París, 1955).

Raíces de la religiosidad de Unamuno en cuanto idea fija y sentimiento de angustia. La auténtica concepción cristiana de la vida, simbolizada en una cruz y sólo comprendida por meditadores y penitentes en lucha con el "mundo". Arte y literatura cristianos como mensajeros del "memento mori".

tianos. En carta a Federico Urales, dicele: "Fui de chico devoto en el más alto grado, con devoción que picaba en lo que suelen llamar (mal llamado) "misticismo". En sus *Recuerdos de niñez y mocedad* (pág. 158), anota: "Eterna memoria y fecundo surco dejó en mí la Congregación de San Luis Gonzaga, a que pertenecía. Como reliquia guardo el oficio en que se me notificaba —el primer oficio recibido en mi vida, con su ancho margen en blanco— habérseme nombrado secretario de su junta directiva". Y en *El sentimiento trágico de la vida...* (pág. 105): "El que alguna vez en su vida o en sus mocedades o temporalmente ha llegado a abrigar la fe en la inmortalidad del alma, no puedo persuadirme a creer que se aquiete sin ella".

Como vestigios de esa ingenua fe de la infancia sorprendemos diversos rasgos en la existencia del Unamuno adulto, quien desde sus años de estudiante universitario fuera conquistado, e irrevocablemente, al pensar racionalista. Llevó siempre pendiente del cuello, oculto, un pequeño crucifijo. Pero decidió que apareciera en el busto que en vida le hizo el gran escultor Victorio Macho, busto que hoy figura en la escalera central de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Salamanca. Solía llevar consigo un ejemplar griego del Nuevo Testamento. Ha contado uno de sus hijos que la única paliza recibida de su padre fue por haber faltado a misa un domingo. Es conocido el episodio en que, de muchacho, y deseando un pronunciamiento de lo alto sobre el destino futuro de su vida, abrió el Evangelio y colocó su índice al azar en el texto, el cual resultó ser: "Id y predicad el Evangelio a todas las naciones". Repetida a pocos días la operación, le resultó el pasaje de San Juan ix, 27: "Respondiéndoles: Ya os lo he dicho y no habéis atendido. ¿Por qué lo queréis oír otra vez?" Esto le hizo una profunda impresión que, pasados muchos años, aun le ocasionaba su sobresalto interior, como lo confesó a lo menos en dos oportunidades: en carta a Jiménez Ilindain y en otra a Pedro Mugica, ambos amigos íntimos desde la infancia. Ya mencionamos anteriormente el hecho de que, a la muerte de una hermana monja, ocurrida sólo un año antes que la de él, enviara dinero a la superiora para que se le dijeran unas misas...

La fe religiosa que bebiera Unamuno en su niñez penetró a tales honduras en su alma que, años después de haber adherido a la filosofía racionalista o de haber "apostatado", para usar el verbo consagrado dentro de la terminología católica, todavía abrigaba residuos de aquella creencia. Lo acabamos de ver.

Al posible reparo de que, cual más cual menos, en Europa y América todos recibieron una educación cristiana y no por eso han vivido con la obsesión del más allá, cabe replicar que para asimilar la esencia religiosa del cristianismo, se necesitan ciertas disposiciones y predisposiciones que no existen en todos los individuos, antes se dan por excepción. Lo mismo ocurre con el gusto y la comprensión de la metafísica o de la música. El espíritu de Unamuno, negado a los secretos y a los encantos de la música, vibraba en cambio frente a los problemas de la vida y de la muerte. Por eso tomó en serio la concepción cristiana de la vida, que le enseñaron sus católicos maestros. Yo repito que sólo excepcionalmente se dan la comprensión y la aceptación cabales del sentido cristiano de la vida, pues suponen imprimir a nuestra existencia un rumbo enteramente diverso del ordinario. Dentro de ese sentido cristiano de la vida el hombre fue creado para la eternidad, que será de absoluta dicha o absoluta desventura, según que se haya amoldado o no al código de la moral evangélica, que es rigurosísimo. Lo es porque debe corregir por la represión y la mortificación las inclinaciones innatas de nuestros instintos y sentidos, pervertidos a consecuencia del "pecado original". Excluido el género humano de su primitiva alianza y amistad con Dios por ese "pecado original", fue redimido por el sacrificio de Jesucristo, al cual los cristianos deben cooperar con su propio y personal sacrificio, si quieren salvarse y salvar a sus hermanos.

Por esto el gran símbolo del cristianismo es la cruz, instrumento de suplicio. En otros términos, el cristianismo bien comprendido y practicado, si puede engendrar satisfacciones muy refinadas y espirituales, es esencialmente una religión de penitentes, de seres que antes de someterse a diversas mortificaciones físicas, comenzan por ensombrecer sus mentes con las meditaciones de la eternidad, del pecado, de la pasión de Cristo y de la posible reprobación. La muerte debe ser apetecida como una liberación, pues si nos toge en estado de gracia —¡ojo a la condición!— nos sustrará a la peligrosa prueba o permanente tentación que es la existencia terrena y nos dará la bienaventuranza, incomprensible en su inmaterialidad.

Los primeros cristianos tomaron en serio esta noción de la vida presente como simple vehículo hacia otra que será la sola verdadera vida. Se singularizaron por su austeridad moral en medio de la disolución de las costumbres propia del mundo romano decadente. Como si ello no les bastara, muchos se apartaron de las ciudades y refugiaron en los montes y desiertos para extremar su vida penitente. Al relajarse la mano persecutoria de los Césares y en la medida en que los cristianos fueron siendo la mayoría y debieron afrontar las responsabilidades y aceptar las condiciones de la vida civil, económica, militar o administrativa, insensiblemente su moral se fue mundanizando y descristianizando. Así nos explicamos las invectivas de los Padres de la Iglesia contra lo que para ellos era una traición al ideal evangélico. Nacieron las especulaciones sobre el "escaso número de los escogidos", y San Agustín pudo referirse a la sociedad en general como a una "massa damnata".

En la Edad Media el predominio del pensamiento cristiano se torna avasallador, y sólo ve alzarse como disidente al pensamiento musulmán, desde las áreas conquistadas por los califas. (Las "herejías", salvo una que otra excepción, como la de los cátaros, son simples variaciones de cristianismo; algunas recomiendan un mayor rigorismo ético que el de la Iglesia de Roma). Los pueblos germanos ofrecen la sorda y tenaz resistencia de sus impulsos juveniles de semibárbaros, pero espiritual o al menos teóricamente aceptan el Evangelio. La vida monástica adquiere un desarrollo desmesurado, y constituye algo así como la predicación por el ejemplo de un cristianismo integral viviente. La gran divisa es *La imitación de Cristo y desprecio del mundo*, como reza el título del célebre y difundidísimo manual ascético atribuido a Kempis. Sólo a partir del Renacimiento los europeos, que acaban de redescubrir el ideal pagano de la vida que nos legara la cultura grecolatina, vuelven por los fueros de la naturaleza, cuyo reconocimiento genera la actitud denominada del "humanismo", que representa las antípodas del cristianismo. El ideal ascético perdura y aun cobra nuevos bríos a favor de la Contrarreforma, pero refugiado en "élites" religiosas. Otros libros destinados a los mismos fines que la mencionada *Imitación de Cristo*, exhiben los sugestivos títulos de *El arte de bien morir*, del cardenal Bellarmino; *La diferencia entre lo temporal y lo eterno*, de Nieremberg; *Preparación a la muerte*, de Alfonso María de Liguori; *La eternidad se acerca y no pensamos en ella*, del trapense de Gémamb; *Esta vida no es la vida*, de Gaume, etc. Con esta última obra ya estamos en la mitad del siglo pasado. Por esa época, y dentro de la intelectualidad protestante, llamaba poderosamente la atención al aspecto austero y sombrío del cristianismo el filósofo y teólogo danés Sören Kierkegaard, cual ya lo hicieran Calvino y Jansenio, en los siglos XVI y XVII, respectivamente.

En la literatura pura dejó enorme huella esa preocupación del más allá, cultivada por el cristianismo. Sean las *Coplas* de Jorge Manrique no más que un ejemplo. La arquitectura, la escultura y la pintura han servido permanentemente de vehículo al mismo sentimiento. El arte cristiano a partir de las catacumbas y de las primeras basílicas exhibe a porfía en relieves, estatuas y frescos los símbolos de la caducidad de todo lo humano. Los templos góticos hacen derroche de imaginación plástica,

al punto de que Ruskin ha podido hablar de la "Biblia de Amiens" para expresar que la catedral de esta ciudad es como una Biblia en imágenes pétreas. Temas como los de la muerte, considerada ya sea directamente o al través de los episodios de la Pasión de Cristo y los suplicios de los mártires, o de las alegorías del juicio final y del infierno, han sido favoritos de muchos grandes artistas. Recordemos, entre otros, a Fra Angelico, Jerónimo Bosch, Orcagna, el Greco, Antonio de Pereda y Valdés Leal, el último de los cuales parece haber llegado a los extremos de lo macabro y truculento¹.

Se diría que la música no puede convertirse en intérprete de esta emoción de las postrimerías. Nos equivocáramos, y ahí tenemos las liturgias de la Semana Santa o las misas y oficios de difuntos con sus melodías solemnes, ululantes, plañideras y sobrecogedoras. El instrumento catedralicio por excelencia, el órgano, parece como identificarse con el dolor, con los gemidos y con la muerte. Pese a su carácter profano, las "marchas fúnebres" no dejan de sumergirnos en esa misma atmósfera de los adioses sin retorno.

¡Pero si hasta el baile ha sido utilizado para expresar ideas trascendentales! En su origen la danza tuvo un carácter religioso, como todavía lo observamos en los pueblos primitivos. Nos cuenta la Biblia que el rey David bailó delante del Arca de la Alianza (II Reyes, vi, 14). Los sacerdotes ejecutaban danzas sagradas en Egipto, Grecia y Roma. Pero a fines de la Edad Media aparece en la Europa cristiana una práctica muy relacionada con nuestro tema: la denominada "danza de los muertos" o "danza macabra", escena lúgubre en la que se suponía que los mortales, desde los más humildes hasta los reyes y los obispos, desfilaban acompasadamente presididos por un personaje que representaba la Muerte, ante la cual se nivelaban los pequeños y los grandes. El adjetivo se derivaría del nombre del presunto introductor de la práctica, un tal Macaber.

Esta especie de bombardeo con los terrores de ultratumba de que las religiones, particularmente la cristiana, vienen haciendo objeto a la humanidad, impresiona en muy diversa forma a quienes lo reciben, según el grado en que se abren a las nociones metafísicas y tienden a la inestabilidad y a la angustia. En general, el hombre sólo es afectado intensamente por lo próximo o inminente, por lo material y visible. De cien enfermos que se saben portadores de una enfermedad incurable ¿cuántos son los que viven pensando en su muerte a un plazo dado inevitable?... De dos personas que escuchan el mismo sermón, una puede encogerse desdeñosamente de hombros y no alterar en un ápice su forma de vida, y la otra resolver de inmediato meterse a un convento. Ciertos temperamentos demasiado sutiles, metafísicos o cerebrales, pueden ser muy sensibles a lo abstracto, lo remoto y lo inmaterial. Esos son los filósofos; y los místicos... Hay cristianos a los que coge de pronto la idea de si se salvarán o se condenarán, idea que puede convertirse en verdadera obsesión, pues no existe ninguna garantía segura que ofrecer, desde el punto de vista cristiano, a quienes temen condenarse. La literatura se ha hecho cargo de tales conflictos internos, como nos lo prueba el drama de Tirso de Molina *Conde-*

¹Entre muchas otras pinturas de este género, Juan Valdés Leal —contemporáneo de Murillo— nos ha dejado dos, conocidas por *Los jeroglíficos de las postrimerías*, que se conservan en el Hospital de la Caridad, de Sevilla. Una de ellas nos muestra el interior de una sepultura, en que los ataúdes abiertos dejan ver los cadáveres en descomposición, mal cubiertos por los carcomidos sudarios. En una balanza simbólica sostenida por la mano horadada de Cristo se pesan los méritos y deméritos de los difuntos. "Finis gloriae mundi", reza una leyenda del mismo cuadro. El otro está dominado por un gran esqueleto que pisotea los símbolos de las grandezas humanas, mientras porta un ataúd bajo el brazo y una guadaña en su mano siniestra, a la vez que con la diestra apunta a la frase "In ictu oculi" (de la epístola de S. Pablo a los Corintios), que sugiere el anuncio del juicio final.

nado por desconfiado. Pero la hagiografía nos cuenta también de muchos santos que experimentaron verdaderas crisis de terror ante el problema de si se salvarían o condenarían. Recordemos los casos de San Bernardo, San Francisco de Sales y San Alfonso. Significativa coincidencia: los tres fueron teólogos; es decir, metafísicos y pensadores.

De cuanto llevamos dicho en este capítulo parece desprenderse claramente que la formación religiosa de Unamuno, el ambiente impregnado de cristianismo que respiró desde que tuvo uso de razón, toda la herencia cultural europea fueron más que suficientes para explicar su preocupación por las cosas del más allá y la importancia que lo eterno tiene en su pensamiento y en su emoción. Sin tales antecedentes, Unamuno resultaría un personaje extraño, originalísimo e inexplicable. Con ellos a la vista, y dado su temperamento, resulta el fruto natural de una de las corrientes que se entrecruzaban en la Europa de sus días. "Dado su temperamento", hemos apuntado. Pudo desentenderse de todos esos llamados ancestrales y actuales que invitan al hombre a cavilar en su destino. La mayoría se desentendió. Catedrático, rector de Universidad, periodista, político, jefe de numerosa familia, Unamuno vivió solicitado por múltiples intereses, nobles intereses, que bastaban y sobaban a absorber y acaparar la preocupación de cualquier hombre. "Elegió desespararse", diríamos en lenguaje existencialista.

*Introspección
perturbadora
hacia las raíces
del propio ser
y existir.
¿Trastorno
mental?...*

10. Hay más. El continuo e intenso cavilar sobre la muerte operó sobre el espíritu de Unamuno ese efecto del vértigo que experimentamos ante un abismo físico. Miramos al fondo desde lo alto de un picacho en la montaña o desde alto edificio, y aun cuando anhelamos vivir, sentimos una cierta atracción indefinible del abismo, como un secreto impulso de arrojarnos a él, tan inquietantes que nos alejamos del borde, presas de pasajero pánico.

El suicidio rondó siempre en la mente de Unamuno, pero más como seducción misteriosa de la muerte largamente contemplada, que como disgusto de una vida ceñida por incertidumbres y misterios.

Y como los extremos se tocan, debemos relacionar este profundo meditar en la muerte, en el misterio de la nada y del no ser, que practicó Unamuno, con su asomarse, también insistente, al abismo del propio ser y existir, en un conato de introspección llevado hasta el límite del desequilibrio mental. Nada merma a la realidad de tales experiencias el que fueran deliberadamente provocadas e interrumpidas por una mente lúcida y dueña de sí, al modo de las que se realizan con las drogas denominadas "alucinógenas", absorbidas hasta la obnubilación de la conciencia normal. Lo difícil no es dejarse hundir en esos estados, sino emerger de ellos con una conciencia no lastimada para siempre en la aventura. Escuchemos este testimonio de Unamuno: "Llegan momentos en que nos vemos fuera de nosotros mismos, como sujetos extraños, visión que entristece, porque nos aparecemos en toda nuestra vanidad, como sombras pasajeras. Yo recuerdo haberme quedado alguna vez mirándome al espejo hasta desdoblarme y ver mi propia imagen como un sujeto extraño, y una vez en que, estando así, pronuncié quedo mi propio nombre, lo oí como voz extraña que me llamaba, y me sobrecogí todo, como si sintiera el abismo de la nada y me sintiera una vana sombra pasajera. ¡Qué tristeza entonces! Parece que se sumerge uno en aguas insondables que le cortan toda respiración, y que, disipándose todo, avanza la nada, la muerte eterna". (*Del Diario inédito*, t. p. 135; citado por Charles Moeller en su *Literatura del siglo xx y cristianismo*, vol. iv; ed. Gredos, 1961).

Ninguna necesidad, pues, de suponerle un trastorno psíquico para explicarnos la mentalidad de Unamuno. Sin embargo, muchos le infirieron tal especie de agra-

vio. Su amigo de la infancia, Pedro Jiménez Ilundain, escribiéndole a Enrique Arellano cuando don Miguel tenía sólo treinta y cinco años, le decía: —“Para mí Unamuno es un enfermo cerebral, atacado de manía religiosa y torturado por el más allá; pero simpático, y que, por lo menos, me causa lástima”. (Citado en *Retrato de Unamuno* de Luis S. Granjel, p. 33). “Creo que Unamuno tenía mucho de patológico en la cabeza”, escribió por su parte Pío Baroja, quien, dicho sea de paso, no le tenía simpatía alguna a su conterráneo. El propio don Miguel supo de sobra que lo tenían por loco o “chiflado”. Hablando en cierta oportunidad sobre Joaquín Costa, dijo aproximadamente lo que sigue (quien entonces lo escuchó, me lo repitió como lo recordaba): —Lo llamaron loco. Dicen que yo lo soy también. Sabed, señores, que quien no lleva una dolencia interna no es capaz de comprender la vida. El agua químicamente pura no es potable...

11. El intenso españolismo de Unamuno debió contribuir a que arribara a esa particular religiosidad que fue la suya. Hay individuos sobre cuyo pensamiento la nacionalidad poco influye. Erasmo, el varias veces mencionado Descartes y sus contemporáneos Francisco Suárez o Juan Luis Vives, más que holandeses, franceses y españoles, respectivamente, fueron europeos, cosmopolitas. En cambio ¿se conciben las obras de un Tirso de Molina, un Quevedo o un Zorrilla como emanadas de una pluma no española?... Nuestro Unamuno fue siempre un español hasta los tuétanos, identificado con todo lo que había sido y era España. Ahora bien, nos guste o no nos guste, España misma no se explica sin el catolicismo, que la penetró de sus esencias como tal vez a ninguna otra nación del mundo. Entonces, para ser un perfecto español, Unamuno debió hallar alguna manera de ser católico. Fue así como se creó una religiosidad personalísima, en que se fundían una razón atea con un corazón creyente y lleno de simpatía por la tradición litúrgica y mística de su pueblo. Este fue el “catolicismo” de Unamuno.

Esa obsesión de la muerte que fue una de las características del alma de nuestro vizcaíno ¿no ha sido también algo típico de España, de su psicología colectiva o nacional? Allí ascetas y místicos cultivan el pensamiento de la muerte y se aproximan a ella con penitencias suicidas. La pasión amorosa, cuyo objetivo normal parece orientado hacia la vida, suele tener por desenlace la tragedia y el exterminio. La pasión política precipita a los españoles en guerras civiles que, como la última, son espantosas hecatombes humanas. El mismo deporte nacional, el torero, es un incesante jugar con la muerte. Por esto la imaginaria religiosa española ostenta una truculencia inconfundible. Escuchemos a Unamuno: “Tengo alma de mi pueblo, y... me gustan esos Cristos lívidos, escuálidos, acardanclados, esos Cristos que alguien ha llamado feroces. ¿Falta de arte? ¿barbarie? No lo sé. Y me gustan las dolorosas tétricas, maceradas por el pesar”. (En *“Mi religión y otros ensayos; cap. El Cristo español”*). “En España todos somos católicos, hasta los ateos”, escribió en alguna parte.

Sin embargo, no se le ocultó la existencia de otra España, la de los heterodoxos. Y pudo anotar: “Toda la miseria de esta pobre España, enfangada en toda clase de mentiras, es que se perpetúa una mentira: la mentira de que España sea católica. No; la España consciente... la España de los que piensan y gobiernan, no es católica. No son católicos en su mayoría los que, haciendo pública confesión de serlo, escalan los altos puestos. Y mientras esa mentira no se borre, España no acabará de ser cristiana”. (*Ensayos*, t. vi, p. 240). En otro pasaje: “Ninguna tradición viva es unitaria. ¿Unidad católica? ¡Leyenda! Y dejemos la blasfemia de que no puede ser buen español quien no es buen católico. En sus últimos años no pensaba así don Marcelino”. (*Visiones y comentarios*, p. 158).

Nexo entre la religiosidad y el españolismo en Unamuno

Por mucho que se subestime la influencia del medio y del temperamento nacional sobre un pensador, creemos que no puede menos de señalarse su españolismo entre los factores que en algún grado contribuyeron a la peculiar "religiosidad" de Unamuno.

Una época de
"conversiones"
y
"abjuraciones".
Sinceridad
de
Unamuno

12. Y ya que hemos hablado de "medio", no podemos olvidar que a la época en que el joven Unamuno comenzó a filosofar, en la década del 80, la "crisis de la fe" y la "pérdida de la fe" o su recuperación, eran fenómenos de frecuente ocurrencia, que, por la calidad de quienes a veces los protagonizaban, seguramente ejercían su poder sugestivo sobre los espíritus. Recordemos los grandes nombres de A. Graty, Louis Bautain, Manning, F. W. Faber, Newmann, Leopardi, Renan, Franz Brentano, Loisy, etc. A la incredulidad alegre y agresiva del siglo xviii, la de La Mettrie, Voltaire, Diderot, d'Holbach, sucedió la moda de una religiosidad sentimental y estética, a la que dio su modelo e inspiración Chateaubriand con su *Genio del cristianismo*, de éxito sensacional. Esto duró poco, pero influyó sobre la postura siguiente, si es que no la determinó: la nostalgia y la desolación por una fe real o supuestamente perdida. Como exponentes de esta mentalidad acuden a nuestra mente los nombres de Heinrich von Kleist, de Leopardi, de Edmond Schéerer, de Théodore Jouffroy, entre los más ilustres. El último de los nombrados, el que mejor encarna ese espíritu, nos ha dejado en sus *Nouveaux mélanges philosophiques* (1842), la descripción dolorosa y patética de aquella noche de invierno, para el autor inolvidable, en que, después de honda cavilación solitaria, tuvo la íntima persuasión de que ya no creía en nada, de que había "perdido la fe", según la fórmula consagrada. Es natural suponer que en algo debieron influir sobre Unamuno tales antecedentes. Ya lo habían hecho sobre el poeta Gaspar Núñez de Arce, quien en la lírica española se singularizó por haber convertido la duda religiosa en tema y aun leit motiv de su inspiración. Sus "Gritos del combate", publicados en 1875, cuando Unamuno contaba con once años de edad, pudieron tener su cuota de influencia en la postura "agónica" de éste.

Sé que muchos desconfiaron de la sinceridad de Núñez de Arce y explicaron sus dudas como simple ardid retórico. También la "agonía" de Unamuno ha sido juzgada como ficticia y teatral. No lo creo respecto ni del uno ni del otro. Como hecho psicológico la duda religiosa es un fenómeno demasiado reiterado en el mundo cristiano a partir del siglo xviii para que sea necesario "buscarle tres pies al gato" antes de admitirlo en el caso de dos escritores, sólo porque fueron capaces de expresar o traducir su estado de ánimo en magníficos versos, el uno, y el otro en versos y en prosa también magníficos. La filosofía y la ciencia moderna conmovieron los cimientos de las grandes "certezas" tradicionales. (No diré "destruyeron", como debiera, sólo para colocarme en una posición inobjetable, pero que basta a mi propósito). De este modo el adoptar frente a esas "certezas" actitudes de negación o escepticismo, es simplemente cuestión de sana lógica y de pensar con la época y con los de la época.

El misticismo de Unamuno pudo tener mucho de ficticio y de retórico, como pronto veremos. Pero sus negaciones, su duda y su agonía fueron sinceros, auténticos y entrañables. Los testimonios que nos ha dejado al respecto en su propia vida, así como en los más importantes de sus escritos —ensayos, poemas, cartas, etc.— son demasiado reiterados y demasiado elocuentes, en el mejor sentido de la palabra, para que no hayan emanado de lo más hondo de su alma. Nos ha contado que la angustia por él experimentada ante el pensamiento de la muerte era a veces tan aguda, que le repercutía físicamente en la región cardíaca. "Aquí donde

Ud. me ve, sano y fuerte" —le escribe el 15 de febrero de 1907 a su amigo Juan Maragall—, "he pasado por eso, por la preocupación de la angina de pecho, de un mal cardíaco". En una de sus dos crisis religiosas más agudas, la de marzo de 1897, le ocurrió varias veces echarse a llorar desoladamente. Y en carta a otro de sus amigos, Jiménez Ilundain, le relata que, habiéndolo sorprendido su mujer en una de esas ocasiones, ella se echó en sus brazos diciéndole maternalmente: ¡hijo mío! Acaso por influjo de su mujer entonces comenzó a practicar integralmente el catolicismo, con misa, confesión y comunión inclusive. Ello duró poco; pero, en fin, demuestra que la inquietud religiosa y el pensamiento del más allá eran en Unamuno algo más que un motivo literario. Anhelaba creer. Y a falta de motivos lógicos decisivos para darse confianza en la propia supervivencia, y amén de aquella fantasía místico-panteísta que hemos reseñado, recurre a una consideración puramente moral. Llevemos una conducta tal, se dice, que nos hagamos insustituibles en el universo, que adquiramos derecho a la eternidad (pág. 261). Y cita estas palabras que Sénancour pone en boca de su *Obermann*: "El hombre es perecedero. Puede ser. Mas, perezcamos resistiendo. Y si es la nada lo que nos está reservado, no hagamos que esto sea justicia". Y por este camino llega Unamuno a lo que para él parece ser el anestésico supremo de sus inquietudes: "No hay seguridad y descanso —los que se pueden lograr en esta vida, esencialmente insegura y fatigosa— sino en una conducta apasionadamente buena" (pág. 260). Esto no es retórica.

13. Pero nos damos cuenta de que la ortodoxia católica es colocada por el caso particular de Unamuno en una situación incómoda, de la que sólo puede salir airoso declarándolo a él un enfermo cerebral, o un simulador y farsaute o un rebelde a la gracia y al llamado de Dios. En efecto, es doctrina católica, definida por las autoridades competentes —ya citadas en páginas anteriores—, que la razón humana es capaz de demostrar por sus propias fuerzas la existencia de Dios y la espiritualidad e inmortalidad del alma. También que la razón humana es capaz de conocer las señales o notas que acreditan el origen divino de la revelación cristiana y a la Iglesia como su depositaria oficial. Tales son los "motivos de credibilidad", que le crean a todo hombre dotado de razón que los conoce, la obligación moral de asentir a ellos, esto es, de creer. "Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur" (Marc., xvi-15-16).

He aquí Unamuno. Hombre inteligente y, como pocos, culto. Ansió conocer la verdad total y llegar a la posesión de Dios por la fe. Pocos espíritus como el suyo en el mundo lo ansiaron tan apasionadamente. Sin embargo, jamás le fue concedida esa fe, a pesar de las disciplinas intelectuales y morales a que se sometió, a pesar de la integridad de su vida, que, hase dicho, más que la de un civil cualquiera, fue la de un santo laico o la de un "clergyman". Lo más a que pudo arribar fue a ese "querer creer" y a esa fantasía místico-panteísta anteriormente descrita. ¿Por qué le ocurrió esto? "Pedid, y se os dará; buscad, y hallaréis; llama, y os abrirán; porque todo aquél que pide, recibe, y el que busca, halla... ¿Hay por ventura alguno entre vosotros que pidiéndole pan un hijo suyo le dé una piedra?... (Mat. vii-7 a 9). ¿Acaso Dios, en contradicción con estas palabras evangélicas, negó arbitrariamente su gracia a Unamuno y lo obcecó? Hipótesis inadmisible, dentro de la ortodoxia. Entonces, para no condenar a Dios, no queda sino condenar al hombre. Este es el dilema al que no logran escapar los creyentes. Y han hallado dos maneras de condenar a Unamuno. La una, en cierto sentido la más piadosa —compartida, lo vimos, por algunos racionalistas— lo declara maniaco y así lo exime siquiera parcialmente de responsabilidad. Mas, por lo general,

*Unamuno,
problema para
la ortodoxia
católica.
Lo auténtico y
lo retórico
(¿histriónico?)
en su posición
religiosa*

declaran a Unamuno mentalmente sano pero obnubilado por su propia soberbia intelectual, que le impidió rendir su juicio a la doctrina revelada y lo llevó a erigirse ante Dios como un rebelde. Escúchense algunas de esas apreciaciones.

"Pretender dar a entender que las objeciones contra el cristianismo provienen de la duda es un error. Las objeciones contra el cristianismo provienen de la insubordinación, de la desobediencia, de la rebelión". Esto no lo dice un cura de aldea, de esos que llamaban "de misa y olla". Lo piensa y lo afirma Vicente Marrero, Premio Nacional de Literatura (España) del año 1955, hombre cultísimo, con largos estudios en Alemania, en su libro *El Cristo de Unamuno* (Madrid, 1960, ed. Rialp, pág. 246), libro por lo demás cuidadosísimamente elaborado, de gran erudición y que denuncia a todo un escritor. Pero católico. El mismo ya había hablado (pág. 51) de "la variedad específicamente espiritual de hombre resentido que ofrece Unamuno como tipo de *apóstata* al renegar de la fe de sus padres y al resistir la llamada de lo más alto". *Unamuno o la gracia resistida*, se intitula un artículo publicado por el académico José María Pemán en el *abc* de Madrid (29-v-1949). Y el obispo de Canarias, Excmo. Sr. don Antonio Pildain y Zapiain, en carta pastoral del año 1953 (Las Palmas de la Gran Canaria) nos habla de "don Miguel de Unamuno, hereje máximo y maestro de herejías". ¡Si hasta Maritain, filósofo de primera categoría, cataloga a Unamuno entre las almas "rebeldes"! (En la carta a Unamuno en que acusa recibo de *La agonía del cristianismo*; 2 de febrero de 1926). Todavía es poco: para el teólogo A. Pacios (en art. de *Punta Europa*, Madrid, 1956), Unamuno es un trasunto del demonio. "Escribe un teólogo que cuando oye ponderar el sentimiento religioso de Unamuno poniendo como prueba su angustia, su agonía... le parece asistir a la descripción del demonio con su esperanza desesperada, su ansia de un bien irrealizable, por buscarlo en sí mismo y no en Dios", leemos en el ya citado Marrero (p. 246), que alude a A. Pacios.

Por nuestra parte, limitémonos a repetir que "el pensamiento no delinque". Este apotegma resume todo un capítulo de doctrina filosófica, que damos por conocido de nuestros lectores.

No faltan quienes han relacionado la angustia religiosa de Unamuno con su temperamento indudablemente egocentrista y aun ególatra, con su afán de singularidad y su preocupación por hacerse interesante y sobresalir, aun cuando más no fuera como víctima o como mártir. José María Salaverría, en sus *Retratos*, del año 1926, nos dejó este juicio cruel e inmisericorde: "El tono unamunescos quiere decir: exaltación entre pueril e infernal de la personalidad, con exhibición de ésta a un grado de impudor sencillamente obscuro. Y después, como ampliación o consecuencia de lo anterior, un anhelo angustioso, patético, mezcla de lamento y de apóstrofe, del ser mortal y pasajero que se rebela a morir, no sólo como literatura, sino como carne, *Luibel* y *Narciso* en una sola pieza. Tanto que, uno de los motivos que más le sujetan a Unamuno al cristianismo es la categórica seguridad con que el cristianismo mantiene el dogma de la resurrección de la carne. Resucitar con sus barbas y todo, y vivir así eternamente en cualquier parte del cielo o del infierno, tal es el sueño preferente de Unamuno".

Que hubo en Unamuno un egocentrista y un ególatra, condición que en su trato con los demás lo torció desdeñoso, olímpico y a menudo impertinente, todos lo han reconocido. Pero el aceptarlo no nos obliga a explicar su angustia religiosa como una simple muestra más de su egolatría, que lo habría llevado a exhibirse cual nuevo Prometeo roído eternamente por el buitre de la duda. Admitimos, sin

embargo, que producido o dado el hecho de su duda, de su agonía espiritual, lo aprovechó como tema literario. Y lo aprovechó más de lo que un honesto sentido de la medida y del buen gusto hubieran aconsejado. En Unamuno, pues, la duda no fue mera literatura; pero hizo de ella literatura. Más o menos como Leopardi y Heine hicieron literatura de su pesimismo y Whitmann de su optimismo.

A este respecto, hay algo que personalmente nos desagrada o nos choca en Unamuno. Si él lo negaba todo o dudaba de todo ¿por qué esa insistencia en adoptar la postura espiritual del creyente piadoso, ya que a cada paso invoca a Dios, a Cristo, a la Virgen y los santos, como si fueran seres reales que pudieran cubrirlo bajo su manto protector?... En su *Plegaria sobre la Acrópolis* —demasiado larga y demasiado docta para parecer oración— Renan invoca a Palas Atenea. Pero a nadie que la lea se le ocurre pensar que el filósofo haya tomado en serio a la "diosa", en una oración en que la intención irónica se transparenta casi en todas sus líneas. En cambio, es preciso conocer —y bien— la obra entera de Unamuno para no tragarse como sinceras oraciones muchos de sus coloquios con los poderes de lo alto, particularmente los escritos en verso. Piénsese en *El Cristo de Velázquez*. Eso es lo que desorientó a muchos, que no vacilaron en tener a Unamuno por un excelente y piadoso cristiano. Ese extenso poema —o haz de poemas— juzgado por Julián Marías como "el más entrañable poema religioso español desde el siglo xvii", y por Luis Felipe Vivanco como "salmo tranquilo y creyente de confianza en Dios", merecería éstos y otros elogios, si hubiera sido sentido y escrito por un auténtico místico; escrito —que no sentido— por Unamuno, nos parece... vamos, de mal gusto. La ficción poética debe tener sus límites.

14. Me hago la ilusión de haber presentado el pensamiento filosófico-religioso de Unamuno en sus elementos o piezas fundamentales, y creo no haber hallado *nada* para construir lo cual le haya sido *indispensable* recurrir al existencialismo. Más aun, si he consagrado tanto espacio a ofrecer un cuadro de ciertos aspectos del pensar filosófico y teológico y aun de la cultura en general, en los que aparecen los antecedentes ideológicos de Unamuno, y en que aparecen *todos* ellos, ha sido, entre otras cosas, para mostrar que nada presenta nuestro vasco de diverso de la herencia cultural por él recogida y asimilada y que deba —eso *diverso*— etiquetarse de existencialismo. Sería el caso de recordar aquel axioma escolástico: "Frustra fit per plura quod fieri potest per pauciora", axioma que también recibe otra forma: "Non sunt multiplicanda entia sine necessitate".

Pero hoy día el existencialismo está de moda y se hacen esfuerzos por verlo o descubrirlo en todo y en todos. No sé si en este caso se pretende tributar un honor más a Unamuno con su afiliación existencialista, o si se quiere acreditar el existencialismo con la incorporación de Unamuno a la cofradía...

Como anota el existencialista Abbagnano, hay en Unamuno dos elementos o conceptos existencialistas. El primero, el reconocimiento de que la verdad es intrínseca al hombre, a cada hombre singular, el "hombre de carne y hueso", y el repudio de toda verdad abstracta y objetiva, tenida por inoperante y estéril, carente de autenticidad. El otro elemento es el sentido de la incertidumbre inseparable de la vida y de la fe misma, la que, por ser precisamente incierta, lucha por afirmarse en la acción. Añadiré, por mi parte, que también poseen cuño existencialista la preocupación obsesionante de la muerte, y esa delectación introspectiva lle-

Unamuno,
Kierkegaard
y el
existencialismo

vada a inquietantes extremos, a que aludí páginas atrás. Pero ni estos elementos ni los señalados por Abbagnano son originales ni exclusivos del existencialismo¹.

Pero ¿y el "hermano Kierkegaard"?... Desde luego, éste sólo es un precursor del existencialismo. En seguida, Unamuno ya tenía su pensamiento formado cuando, gracias a G. Brandes, en 1901 entró en contacto con Kierkegaard, en lecturas de su texto original danés, pues la traducción alemana de sus obras, que lo dio a conocer a Europa, sólo apareció entre 1909 y 1914. Unamuno, que vivía su propia angustia religiosa, sentía naturalmente atracción por todos los "hermanos" angustiados. Y ningún pensador había hecho de la angustia el núcleo de su sistema en el grado y con la pasión que lo hiciera Kierkegaard. Unamuno lo buscó y lo encontró con la fruición de quien, viajando por extrañas tierras, oye al fin hablar su propio idioma. Al través del tiempo y la distancia, compartió con él la común angustia. No fue un maestro; fue un compañero de ruta. Poco podía enseñarle Kierkegaard a Unamuno. Aquél era un temperamento profundamente religioso. Jamás dudó de la existencia de Dios, y su angustia provenía de la incertidumbre de la propia salvación, de escapar a las redes de la tentación y del pecado. Más aun, de sentir sobre su conciencia una como maldición antigua, que lo constituía en reo de una blasfemia proferida por su padre². Unamuno, en cambio, si emocionalmente "quería creer" en Dios, con su razón lo negaba. No aceptaba el pecado y repudiaba categóricamente la posibilidad de una "condenación". Su angustia provenía del temor a la nada, de la sospecha vehemente de que más allá de la muerte sólo nos espera la nada. Kierkegaard citaba o invocaba el Antiguo y el Nuevo Testamento con toda la seriedad y la unción del teólogo profesional. Unamuno citaba los versículos de la Biblia como lo hacía con los pasajes de Homero, Cicerón, Dante, Milton, Spinoza, Swedenborg o Sénancour, es decir, como esteta, como filósofo, no como creyente³.

¹Tanto el citado Niccolò Abbagnano en su *Historia de la Filosofía*, como Michele Federico Sciaccia en su *La Filosofía hoy*, tratan a Unamuno fuera del capítulo consagrado por ellos al existencialismo. Sciaccia caracteriza la posición de Unamuno como "el pragmatismo de la fe a cualquier precio", y Abbagnano, en términos muy parecidos, como "manifestación del fideísmo pragmático contemporáneo". Por su parte Julián Marías —en su libro *Filosofía actual y existencialismo en España*— afirma categóricamente: "En España hay ciertamente neotomismo... Pero no hay existencialismo".

²El padre de Kierkegaard, comerciante acaudalado que dejó sus negocios para consagrarse a la lectura y la meditación, cuando niño había sido un pastor de ovejas de condición misérrima. Un día, desesperado por el hambre y el frío, subió a una colina, como quien trepa a un pedestal, y desde allí maldijo solemnemente a Dios. Para nosotros la escena resulta de una teatralidad magnífica, digna de Esquilo. Para su protagonista, entonces de doce años, fue como la maldición de Dios sobre Caín. Se sintió en lo sucesivo culpable de un pecado atroz e inextinguible. Ya adulto y transformado en acaudalado jefe de familia, no había olvidado la maldición que suponía pesar sobre su destino y el de los suyos. Su hijo, el futuro teólogo y filósofo Søren Kierkegaard, tempranamente informado al respecto, se desarrolló mentalmente envuelto en esa sombra fatídica. ¿Hay necesidad de más para explicarnos la tenebrosa teología del autor de *Temor y temblor* y *El concepto de la angustia*?

³En su obra exhaustiva *Kierkegaard y Unamuno* (Ed. Gredos, Madrid, 1962; 571 págs.), Jesús-Antonio Collado sintetiza así el resultado del profundo y minucioso cotejo a que somete a ambos pensadores: "Da la impresión de que Unamuno jamás penetró en el sistema de Kierkegaard, sino que antes bien proyectó sobre él su propio sistema. Unamuno busca sobre todo en la lengua de Kierkegaard una nueva expresión de sus propias concepciones. Claro que de esta forma determinados temas adquieren un especial relieve, pero sin llegar a cambiar el rumbo de la problemática general... En resumen: ni en la concepción del pecado ni en la de la fe —temas centrales en Kierkegaard—, se observa influencia esencial y directa. El concepto de angustia es distinto y peculiar en ambos... La inmortalidad, tema central en Unamuno, es irrelevante en Kierkegaard. La concepción de Dios es en ambos diametralmente opuesta...".

15. A nuestro entender, quienes se han dado a la tarea de espigar por toda la variada obra de nuestro escritor en busca de los menores rasgos que delaten al "existencialista", proyectando a veces contenidos trascendentales o metafísicos sobre conceptos de Unamuno a los cuales él mismo no dio ese carácter, lo toman demasiado a lo serio como filósofo. Más de lo que él se tomó a sí mismo en este sentido. Acaso lo más filosófico que haya en Unamuno sea su desdén por la filosofía. "Un sistema filosófico", escribió, "si se le quita lo que tiene de poema, no es más que un desarrollo puramente verbal; lo más de la metafísica no es sino metalingüística, tomando lógica en el sentido que se deriva de logos, palabra. Suele ser un concierto de etimologías. Y hasta tal punto es esto así, que cabe sostener que hay tantas filosofías como idiomas". (*Ensayos*, t. v, pág. 82). Y en otro pasaje: "La filosofía se acuesta más a la poesía que no a las ciencias" (*Sentimiento*, p. 8).

Unamuno no filosofó por curiosidad o pasión auténticamente filosófica, esto es, en busca de la esencia y de las razones últimas de todas las cosas, en la medida que nos sean asequibles. No. El filosofó para encontrar las pruebas de que poseemos un alma inmortal, de que nuestra conciencia subsistirá para siempre. No sirvió a la filosofía; se sirvió de la filosofía. Es decir, procuró servirse, porque ella no lo satisfizo y no le entregó demostración ni certeza alguna. Entonces él echó a volar su fantasía y cuando tuvo una imagen del devenir humano y cósmico dentro de la cual quedaba asegurada aquella supervivencia de nuestra conciencia, entonces *decidió* creer en ella, por decreto de su *voluntad*. Por esto no afrontó la especulación filosófica o metafísica de una manera directa, metódica, sistemática, antes la eludió o la confió a las libres y un tanto irresponsables divagaciones del poema, la novela o el ensayo.

Unamuno no fue un filósofo en el sentido riguroso de la palabra, así como lo fueron Husserl o Bergson. Pero no le podemos regatear en su plenitud la ejecución de *pensador*.

Tal vez no fue *filósofo* por su renuencia a enquistarse en ninguna especialización. Ni en la de su cátedra de griego. Invitado por un colega, a poco de obtenerla, a consagrarse a ciertas investigaciones de filología helénica, manifestó que España necesitaba otro tipo de maestros. Tal vez recordaba las palabras que en 1856 pronunciara en las Cortes su compatriota Aparisi y Guijarro: —Aquí hace falta un hombre.

Unamuno se empeñó en serlo, eso es todo. Aceptó el "desafío" de Gracián: "Ser persona es lo más difícil de la vida".

Y si de tal manera se dejó absorber por el problema del más allá, fue precisamente por haber comprendido que la preocupación por nuestro destino y por el sentido cabal de nuestra vida, es una de las exigencias a la vez más elevadas e ineludibles del oficio de ser hombre.

*¿Filósofo? ...
Unamuno,
el hombre*

NUEVOS SERVICIOS EN LA DIRECCION DE BIBLIOTECAS, ARCHIVOS Y MUSEOS INAUGURADOS ESTE AÑO DE 1964

EN EL MES de agosto del año en curso, se aprovechó el centésimo quincuagésimo primer aniversario de la fundación de la Biblioteca Nacional —proclama del 19 de agosto de 1813 de la Junta de Gobierno, integrada por los señores Juan Egaña, Francisco Antonio Pérez y Agustín de Eyzaguirre—, para la inauguración de algunos servicios que habrán de incrementar valiosamente los que ya tenía en funciones esta institución cultural que es la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

Dentro del mismo edificio de la Biblioteca Nacional fueron inaugurados el nuevo y definitivo Salón de Lectura, una sala de proyección de microfilms y dos talleres de reprografía. Se inauguraron también la nueva Biblioteca Pública, ubicada en la calle Dieciocho N° 164, y el Museo de Historia y Bellas Artes de Talca, instalado en la casa misma en que O'Higgins firmara la proclamación de la Independencia, el 2 de febrero de 1818. A continuación esbozamos una crónica de estas inauguraciones, en el orden en que se verificaron.

A las once de la mañana del 19 de agosto tuvo lugar la recepción oficial de la casa en que se ha comenzado la instalación de la que será la cuarta biblioteca pública dependiente de la Dirección, ubicada, como dijimos, en la calle Dieciocho N° 164. Asistieron el Ministro de Educación, señor Alejandro Garretón Silva, el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, señor Guillermo Feliú Cruz, y personal de esta repartición, periodistas, escritores y público en general. Abrió la ceremonia el señor Feliú Cruz con un discurso en que, en primer término, destacó la importancia enorme y decisiva que para cimentar los ideales de patria, soberanía nacional y libertad atribuyeron los fundadores de Chile independiente a la creación y difusión de bibliotecas. Fieles intérpretes de la filosofía de la Ilustración, vieron en la instrucción del pueblo la base más sólida de la formación de una conciencia ciudadana y del asentamiento de instituciones republicanas dentro de una democracia en formación. Nuestros primeros gobernantes fueron fieles continuadores de esa política bibliotecaria esbozada y practicada por los Padres de la Patria. Cada liceo y cada escuela pública que se abrían debían poseer su biblioteca, por modesta que fuera. No se comprendía entonces que pudiera instalarse un establecimiento docente sin su fondo de libros.

Posteriormente —prosiguió el señor Guillermo Feliú—, se fue perdiendo este sentido de la importancia de las bibliotecas, hasta concluir en una total indiferencia hacia ellas de los poderes públicos, que ni fundaron nuevas ni conservaron en buen estado las antiguas; antes permitieron que muchas se dispersaran, destinando sus locales a otras finalidades. Análogo desdén han manifestado los poderes públicos respecto de los bibliotecarios, de la dignidad de su carrera y de las remuneraciones que deberían corresponder a la responsabilidad de su función.

La Administración del Excmo. señor Jorge Alessandri ha señalado una saludable reacción en este sentido, de lo que son testimonio las cuantiosas sumas consagradas en los presupuestos a la reparación completa del Palacio de la Biblioteca Nacional y a su reamoblamiento de acuerdo con sus necesidades técnicas, así como las inauguraciones de nuevos servicios que ahora estamos verificando —prosiguió el señor Feliú Cruz. Durante largos años se creyó posible que un solo establecimiento llenara las dos funciones contrapuestas e incompatibles de biblioteca coleccionista y de biblioteca pública. A la primera, le corresponde recoger cuidadosamente y conservar para las generaciones futuras todo el repertorio bibliográfico que sale día a día de las prensas nacionales, así como las obras señeras editadas en los principales países del mundo en materia de literatura, de historia, de ciencias y de artes. A ese tipo de bibliotecas acuden los investigadores, los eruditos y los estudiosos, cualquiera que sea el campo del saber de su especialidad. En cambio, la biblioteca pública tiene por misión difundir los conocimientos en capas siempre más extensas de la población, incluso en los grados más elementales. Para este fin se requiere otro tipo de salas de lectura, otro tipo de libros, otro tipo de bibliotecarios y otra organización. El haber pretendido que la Biblioteca Nacional llenara durante décadas ambas funciones, ha contribuido a arruinar buena parte de su valioso repertorio y a alejar de sus salas a muchos de nuestros estudiosos que necesitaban otro ambiente para sus trabajos. Con la inauguración de la presente biblioteca pública —concluyó el señor Guillermo Feliú—, se pone término a esta confusión de esferas bibliotecarias. Es la primera biblioteca pública que se abre en Santiago, a los ciento cincuenta y un años de fundada la Biblioteca Nacional. En Chile y dentro del organismo de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, será la biblioteca pública N° 4. Corresponde el N° 1 a la llamada Biblioteca Severín, de Valparaíso, fundada hace medio siglo; el N° 2, a la Biblioteca de Ancud y el N° 3, a la de Castro, recientemente establecidas.

En seguida, el Ministro de Educación, Dr. Alejandro Garretón, procedió a descubrir la plancha colocada en el frontis del edificio de la futura biblioteca pública N° 4, después de una breve y conceptuosa improvisación en la cual expresó la complacencia del Gobierno por este progreso que le había sido dado cumplir en el campo de la cultura y tuvo palabras de encomio para el tesón e inteligencia con los cuales el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, Sr. Guillermo Feliú Cruz, había contribuido a hacer posibles estas brillantes realizaciones.

A las siete de la tarde del mismo día aniversario, 19 de agosto, se efectuó la inauguración del nuevo y gran Salón de Lectura de la Biblioteca Nacional, en ceremonia que se vio realzada con la presencia del Presidente de la República, Excmo. señor Jorge Alessandri, y a la que concurrieron el Ministro de Educación, señor Alejandro Garretón, el ex Ministro del ramo Sr. Francisco Cereceda, el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, Sr. Guillermo Feliú Cruz y todo el personal de la Biblioteca Nacional. Esta nueva sala de lectura, de gran tamaño y hermosa arquitectura, cuyos enormes ventanales le proporcionan luz natural durante casi todo el día, ha sido alhajada con un suntuoso mobiliario funcional, del todo adecuado a su capacidad total de seiscientos lectores. Ocupa todo el segundo piso del pabellón Moneda. En este Salón Central de Lectura serán atendidos los lectores que anteriormente lo eran en el antiguo salón.

En el discurso con el cual el Director de la Biblioteca Nacional declaró inaugurado este salón, manifestó que con él se daba el último toque a la habilitación total de los edificios del establecimiento, cuya construcción se iniciara el año 1913. Expresó, asimismo, el señor Guillermo Feliú Cruz que se había cumplido casi en su totalidad el plan que se propuso desarrollar al hacerse cargo de la Dirección de Bibliotecas, Archivo y Museos. En este orden de realizaciones le era grato dar vida oficial a instalaciones que en el hecho ya están prestando sus servicios desde hace algunas semanas. En primer término, una sala de lectura y proyecciones de microfilms, dotada de tres espléndidas máquinas proyectoras. Luego, como complemento o justificación de la anterior, dos talleres de reprografía, esto es, de reproducciones de fotocopias, microfilms, etc. Uno de esos talleres atiende a las necesidades de la Biblioteca y el otro, a las del Archivo Nacional. Gracias a ellos es posible, por un lado, trasladar a microfilms viejos y valiosos infolios, cuyo contenido puede ser consultado sin manejar el original, al que se evita el deterioro correspondiente; y por otro lado es posible una mayor expedición y rapidez en el despacho de certificados y documentos oficiales e históricos. Con esta mecanización del servicio queda libre de las tareas de copias mecanográficas el personal del cuerpo de bibliotecarios y archiveros, los cuales podrán ahora consagrarse especialmente a la catalogación de los receptarios bibliográficos y documentales.

El señor Feliú Cruz terminó su discurso esbozando algunos proyectos inscritos en su plan de mejoramientos, los que todavía no ha podido llevar a término, pues están condicionados al factor tiempo y al factor recursos materiales, que no se proporcionan en forma simultánea, sino sucesiva. Entre ellos figuran el mejoramiento económico del personal, una mejor organización de los servicios de la Biblioteca Nacional, desde el punto de vista de la técnica bibliotecaria, y una nueva planificación y remozamientos de los museos, algunos de cuyos edificios, repertorios y colecciones yacen en estado ruinoso, tras largos años de abandono.

Terminó la ceremonia con una alocución del Ministro de Educación, señor Alejandro Garretón, quien en breves términos presentó al Director de Bibliotecas, Archivos y Museos la congratulación del Gobierno y particularmente del Excmo. señor Jorge Alessandri, por estos brillantes progresos de los servicios a su cargo.

El día 20 de agosto, el del natalicio del prócer de nuestra nacionalidad, don Bernardo O'Higgins, se verificó en Talca la entrega a la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, del nuevo Museo de Historia y de Arte, instalado en la mansión colonial en que el mismo O'Higgins, el 2 de febrero de 1818, firmó el Acta de Proclamación de la Independencia.

La vieja casa, ubicada en Una Norte esquina de Dos Oriente y construida a fines del siglo XVIII por el vecino de nacionalidad portuguesa, don Juan Albano Pereira—quien tuvo a su cuidado a O'Higgins en su niñez—, y adquirida posteriormente por la familia Opazo, debió ser sometida a una restauración total. En efecto, hubo que quitarle muchos agregados con que la habían desfigurado sus moradores sucesivos, para devolverle su fisonomía y su estilo originales.

Esta restauración histórica y artística estuvo a cargo del arquitecto talquino, señor Hipólito Villegas, descendiente directo de don Hipólito de Villegas Hernández, el primer Ministro de Hacienda que tuvo O'Higgins y que al lado de la que éste puso su firma en la mencionada Proclamación de la Independencia de Chile.

En Talca existía un Museo de Arte, de muy modesta categoría. Su material, juntamente con muchas otras especies de carácter histórico o artístico —algunas cedidas por el Museo Histórico Nacional— ha pasado a constituir el repertorio con que se abre al público e inicia sus actividades el nuevo Museo de Historia y de Arte recién inaugurado en la mencionada mansión en que se proclamó la Independencia Nacional.

La ceremonia fue presidida por el Ministro del Interior, señor Sótero del Río, y contó con la asistencia del Intendente de Talca, señor José Escobar Puccio, el Obispo de la Diócesis, Monseñor Manuel Larraín Errázuriz y todas las autoridades civiles, militares y eclesiásticas de la localidad. Desde Santiago fueron, además del Ministro del Interior, ya mencionado, el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, señor Guillermo Feliú Cruz, una numerosa delegación de su servicio y otra de cadetes de la Escuela Militar.

Una vez rendidos los honores de rigor a las autoridades, el ayudante de la Guarnición izó el Pabellón Nacional a los acordes del Himno Patrio y se realizó el desfile de los cadetes de la Escuela Militar y del Regimiento de Artillería Nº 3, Chorrillos. En seguida el Ministro del Interior, señor Sótero del Río, cortó la cinta tricolor, con lo cual quedó oficialmente inaugurado este centro de cultura, que luego fue bendecido con la liturgia del caso por el Obispo Monseñor Larraín.

El resto de esta ceremonial inaugural se desarrolló en el siguiente orden: discurso del señor Intendente de Talca, don José Escobar Puccio; discurso del Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, señor Guillermo Feliú Cruz; lectura del Acta de la Proclamación de la Independencia Nacional —documento histórico conservado en una urna especial— por el secretario-abogado de la Intendencia, señor Marcelo Cruz Fuenzalida, y, finalmente, canto del Himno Patrio por el Coro Polifónico de Talca.

En su discurso, cuyo texto íntegro se publica más adelante, el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, señor Guillermo Feliú Cruz, puso de relieve, en elocuentes términos, la densa atmósfera de historia, de tradición y de sagrada emoción patriótica acumulada en los muros de la vieja mansión, por cuyos salones y patios discurrieron tantos personajes de nuestro pasado y en cuyo recinto se verificaron tantos actos cívicos, comenzando por el de la proclamación de nuestra Independencia. A todo ello se halla enlazado el recuerdo del prócer Bernardo O'Higgins, parte de cuya existencia transcurrió en esa casa. Expresó luego el señor Feliú Cruz, en nombre propio y del servicio a su cargo, los agradecimientos a que se ha hecho acreedor el Gobierno del Excmo. señor Jorge Alessandri por haber proyectado y realizado esta restauración histórica, con miras a convertirla en el Museo que aquí admiramos. En esa realización le ha cabido el papel de impulsador y trabajador eficiente al Subsecretario del Interior, señor Jaime Silva, sin que puedan ser olvidados el propio Ministro, señor Sótero del Río, que le prestó su invariable y alto patrocinio, el Visitador de Intendencias, señor Luis Octavio Reyes y el Intendente de Talca, señor José Escobar. Debe recordarse de un modo singular al autor de la ley que autorizó la adquisición del inmueble histórico, señor Senador don Ulises Correa, representante de esa provincia.

Concluyó su discurso el señor Feliú expresando la emoción que experimentaba, como chileno y como talquino, al recibir e incorporar oficialmente al servicio de Bibliotecas, Archivos y Museos, este Museo albergado en una mansión de tal manera vinculada a la historia y a la tradición de la Patria.

Damos a continuación los discursos del Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, don Guillermo Feliú Cruz, pronunciados en las tres inauguraciones que se refieren esta crónica.

*I. Biblioteca Nacional**Inauguración de la Biblioteca Pública Nº 4 de Santiago de Chile*

19 de agosto de 1964

Discurso de don Guillermo Feliú Cruz

Señor Ministro;

Señores;

Compañeros de tarea:

En las fuentes más pristinas de la Historia se encuentra siempre el pensamiento íntimo que alimentó el espíritu del hombre en las creaciones de su inteligencia. Cuando se recurre a esta clase de testimonios, se ilumina el propósito con que se les dio vida. En la mente de los hombres que fundaron la Biblioteca Nacional el 19 de agosto de 1813 —en un día como hoy— establecieron en la Proclama que "al presentarse un extranjero en el país que le es desconocido, forma la idea de su ilustración por las bibliotecas, y demás institutos literarios que contiene, y el primer paso que dan los pueblos para ser sabios, es proporcionarse grandes bibliotecas".

En esta sencilla declaración se encuentra contenida todo lo que debió ser desde 1813 hasta hoy una continuada y verdadera política bibliotecaria nacional. Quisieron los hombres que llevaron a cabo la revolución de 1810 que las bibliotecas se extendieran por todo el país; concebían que por medio de ellas se esparciera la sabiduría de los pueblos, y con estas filantrópicas ideas, que evidencia la sana doctrina de la filosofía de la ilustración, educar las clases sociales, especialmente las desposeídas de los bienes de la fortuna.

Los primeros gobiernos de Chile fueron fieles al ideario de los fundadores de la Biblioteca Nacional. Contribuyeron eficazmente a la difusión de las bibliotecas. Cada liceo que se creaba contaba con una librería. Cada escuela primaria tuvo la suya. Hubiera parecido una aberración establecer un colegio sin un fondo de libros. Las mismas municipalidades fueron obligadas a tener bibliotecas. Por desgracia, este material esencial para la enseñanza ha sido destruido sistemáticamente, las salas de lectura desaparecidas y arrumbado los libros, perdido los catálogos y humillado a los bibliotecarios en funciones ajenas a su profesión.

Hoy hay en Chile sólo una biblioteca pública y es ésta la Severín de Valparaíso. Hace más de medio siglo a que se la fundó. Los creadores de la Biblioteca Nacional tuvieron, en cambio, una concepción muy definida de lo que era una biblioteca pública y lo que significaba una Biblioteca Nacional. Concibieron ésta última como el depósito sagrado del pensamiento impreso de la nación, como la memoria del pueblo en la cual se encontraba la historia de sus esfuerzos para mejorar la civilización y adquirir una cultura. Todas las manifestaciones de la inteligencia nacional debían encontrarse depositadas en la Biblioteca Nacional, de acuerdo con esta doctrina. Le asignaban también el carácter de un centro superior de la vida intelectual para los altos estudios de las humanidades, de las ciencias y de las artes. En sentido diverso, apreciaban lo que era una biblioteca pública. La querían para toda clase de lectores, a fin de que ella sirviera las inquietudes de información del momento, satisficiera la lectura del instante en el libro y en la revista; tuviera en fin, a mano lo que la vida exige al ciudadano que necesita y requiere orientación en el diario batallar.

Una idea tan precisa perdió importancia ante las falsas ilusiones de que una Biblioteca Nacional podía servir al mismo tiempo los fines de una Biblioteca Pública. Se quiso hacer convergente lo que era eminentemente excluyente. Los resultados de esta fatal política se encuentran a la vista. La Biblioteca Nacional ha arruinado las colecciones más valiosas de sus repositorios y se ha producido la estagnación de las bibliotecas públicas. Ni una ni otra han ganado. Las dos se han destruido al forzarlas a desempeñar las tareas o funciones que se repelen en su carácter.

La existencia de una sola Biblioteca Pública en una ciudad como la de Santiago con una población de más de 600.000 habitantes, es imposible que pueda dar abasto a los lectores que sobre ella se lanzan en demanda de sus inquietudes. La aberración de hacer de la Biblioteca Nacional una Biblioteca Pública a la vez, ha impedido la atención del público adulto que casi nunca encuentra en sus fondos bibliográficos lo que requiere en ciencias, en artes técnicas, en materia de organización comercial, en todas esas actividades en que el progreso científico ha desarrollado el mundo infinito de las técnicas aplicadas. La prestación de servicios de una Biblioteca Pública para la atención de un público lector adulto de esta naturaleza, sin tomar en cuenta el porcentaje del estudiantado universitario, secundario e infantil, resulta absolutamente ineficaz, burla al lector, destruye el crédito del establecimiento, rebaja la condición moral del bibliotecario como profesional y los libros, los pocos que pueden utilizarse para la consulta y lectura de las materias que solicita el lector, son inexorablemente despedazados y destruidos.

Una sola biblioteca pública, pues, es como un solo libro para miles de lectores. Es la negación de toda política bibliotecaria. Necesitamos descentralizar los servicios, crear bibliotecas de las más diversas especialidades, porque al mismo tiempo que educamos en favor del hábito de la lectura, propendemos a la difusión del libro. El estudio de los niveles culturales a los cuales debe llegar el libro, es otra tarea que debe llevarse simultáneamente con la descentralización. Damos ahora un paso importante en este sentido.

La Biblioteca Pública Nº 1 de Santiago de Chile —la Nº 1 es la Severín de Valparaíso en el orden de creación, la Nº 2 la de Ancud y la Nº 3 la de Castro— que ahora se inaugura con este acto simbólico de descubrir la plancha que le da su nombre, ocupa un edificio que costó al Gobierno setenta millones de pesos. El edificio es apropiado para el funcionamiento de una biblioteca. Es elegante en sus líneas y su estilo se aviene con el que debe tener un servicio de esta clase. La capacidad de los almacenes de libros se ha calculado para algo más de 60.000 volúmenes, y otra cifra más o menos igual, si no mayor, será la que aporte la vieja Sección Lectura a Domicilio creada en 1888, y una de las primeras de su especie en el continente sudamericano. Se ha calculado un movimiento diario de lectores adultos de cerca de un centenar, sin considerar el público de Lectura a Domicilio.

La Biblioteca Pública Nº 4 de Santiago emerge a la vida como una creación de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, pero en realidad es la obra de la Biblioteca Nacional. Con una rigurosa economía de su presupuesto se ha dado vida, y si así se encuentra sin poderla abrir al público, ello se debe a que más no se ha podido hacer con los fondos propios. Nos faltan mesas de lectura, sillas y otros implementos. Las estanterías han salido de los recursos de la Biblioteca. Sin querer exagerar la nota, lo que hemos hecho con nuestros dineros ha sido un prodigio. Esperamos que en el presupuesto de 1965, se nos den los recursos que hemos pedido con plena y total justificación.

La Biblioteca Pública Nº 4 de Santiago de Chile es obra realizada durante la administración de S. E. el Presidente de la República señor Jorge Alessandri. Queremos dejar constancia que durante este gobierno se dotó a la capital de la primera

biblioteca pública después de 151 años de fundada la Nacional. Por eso, hemos deseado que el señor Ministro de Educación descubra en este acto simbólico la plancha que da el nombre al establecimiento y diga a su excelencia que una obra suya queda en beneficio de la ciudadanía de la capital.

Os ruego, señor Ministro, descubrir la plancha que menciona el nombre de esta biblioteca y paséis a conocer el establecimiento.

INAUGURACION DEL SALON DE LECTURA DE LA BIBLIOTECA NACIONAL.

19 DE AGOSTO DE 1964

Excmo. señor Presidente de la República, señor Ministro de Educación Pública, señores y señoras:

El Salón de Lectura de la Biblioteca Nacional, que ahora en este solemne acto se entrega al servicio de un público culto y respetuoso de los bienes espirituales que representa el libro, tiene en este palacio una larga historia que ya alcanza a más del medio siglo. Naturalmente, no voy a recordar las muchas vicisitudes porque ha pasado este salón de lectura, que fue para mis antecesores origen de preocupaciones y cuyo normal y correcto funcionamiento nunca se alcanzó por deficiencias en las instalaciones.

Cuando se creyó ver realizado el proyecto de dotarlo con las necesidades que la planificación estableció con un criterio moderno, una adversa suerte destruyó la ilusión, y hubo que convertirlo en algo muy inferior a la magnificencia del Palacio de la Biblioteca que en 1913 concibió el Presidente Ramón Barros Luco y el entonces Director Carlos Silva Cruz. La administración pública, sabia, sólida, cautelosa en sus decisiones, parca en el andar, medrosa en el actuar nunca quedó satisfecha de la concepción que tuvo de lo que debía ser el salón de lectura de una Biblioteca Nacional. En todas las Bibliotecas Nacionales del mundo estas salas son exponentes de la cultura bibliográfica de la Nación. La del Museo Británico, la de la Nacional de París, la de Madrid, la de Viena, la de Roma, la de Florencia, la del Congreso de Washington y la de Nueva York, son de lujo, representan una arquitectura clásica, la decoran óleos alusivos a las ciencias, las letras y las artes y esculturas nobles las adornan en que se destacan las principales figuras de las inteligencias de esos pueblos. Allí los salones de lectura forman el templo de la sabiduría y hasta sus soberbias cúpulas que proyectan suaves luces, le dan un ambiente religioso. Esta misma concepción la tuvieron nuestros arquitectos y fue la idea también básica de mis antecesores.

Hoy entregamos al servicio de lectores calificados por su cultura, el salón de lectura de la Biblioteca Nacional. Es acaso menos suntuoso que el que proyectaron arquitectos y acariciaron mis predecesores. Pero no menos digno en su sobriedad, menos bello en su elegancia, menos cómodo en lo funcional que se ha querido que sea. Lo creo digno de esta Biblioteca Nacional, de su palacio y de su tradición de ciento cincuenta y un años, casi la misma que alcanza la nacionalidad independiente.

Al inaugurar hoy en este aniversario de la Biblioteca este importante cuerpo del servicio, con el cual se completa su dotación quedando así totalmente terminada después de cincuenta y un años desde que se inició la fábrica de este edificio en 1913, debo recordar agradecido como Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, la participación directa, personal y eficiente, que en el amueblamiento del Salón de

Lectura tuvo el primer Ministro de Educación de S. E. el Presidente de la República, el Ingeniero don Francisco Cereceda. Desde aquí, en nombre del servicio, le hago presente nuestra gratitud.

Como hoy es un día señero en la vida de esta casa de los libros, he aprovechado la ocasión para inaugurar también, con la concurrencia del señor Ministro de Educación, el edificio en que muy pronto funcionará en la calle Dieciocho N° 164, la primera biblioteca que existirá en Santiago, porque la única con que se contaba en Chile hasta ahora, después de creada la Biblioteca Nacional —que no ha debido ser jamás biblioteca pública— es la llamada Severín de Valparaíso. El hecho es triste, pero es un hecho.

El plan de realizaciones para los servicios que nos propusimos desarrollar cuando fuimos designados por esta administración, Director de ellos, a los dos años de haberse iniciado, se ha cumplido casi en su totalidad. En cada año de los cuatro en que los hemos orientado, se ha cumplido una etapa. En el actual, están a la vista los frutos de empresas acometidas con fervor. Este salón de lectura es uno de ellos. Y porque corresponden a la tarea de 1964, aprovechamos la circunstancia de este momento para oficialmente dar vida a servicios que nos son muy caros porque representan positivos adelantos en la organización bibliotecaria. Se ha instalado con tres espléndidas máquinas proyectoras, la sala de lectura de microfilms. Dos talleres de reprografía (reproducciones de microfilms, fotocopias, etc.) han entrado en actividad: uno en la Biblioteca y otro en el Archivo Nacional. Con estas dos máquinas se ha producido mayor rapidez en el despacho de certificados, documentos oficiales e históricos y los mecanógrafos se ocupan ahora en las tareas de la catalogación bibliográfica y en los inventarios de los repositorios documentales. Es una gran satisfacción para la corporación haber construido, con la ayuda directa del Ministerio del Interior los edificios modelos para el funcionamiento de bibliotecas públicas departamentales en Ancud y Castro, las cuales se encuentran listas para funcionar, faltando para ello la suplementación de una cantidad de dinero a fin de contratar los empleados con cargo al Ministerio de Educación. En los establecimientos públicos construidos por el Ministerio del Interior en otros puntos de la provincia de Chiloé, tales como Chonchi, Curaco de Vélez, Quemchi, Quenlén y Quellón, se han construido salas para bibliotecas.

Nuestra tarea, en lo que a bibliotecas se refiere, no ha sido crear muchas y dejarlas sin libros a la larga. Antes que nada, nos ha interesado conocer los niveles culturales de los sitios donde funcionan las bibliotecas para que el libro sirva. Los elementos fundamentales con que deben contar las bibliotecas, enciclopedias, diccionarios, obras generales, en fin, han sido nuestra preocupación. Pero ¡qué diñeral hay que invertir en estas urgentes necesidades!

La Dirección recibirá el día 20 en Talca la casa histórica en que el 2 de febrero de 1818, el Director Supremo, General Bernardo O'Higgins, firmó el Acta de la Independencia de Chile. Reconstituida esa casa a las justas dimensiones de su historia, es decir, lo que era una mansión colonial, a ella se ha trasladado el Museo de Historia y Bellas Artes de la ciudad. La sala que se ha destinado allí en el sitio mismo en que O'Higgins firmó el precioso documento se ha alhajado con extrema sobriedad y buen gusto. Esta es obra de la administración actual.

Tales son las realizaciones de este año. Quedan en el plan que nos hemos propuesto desarrollar tres muy serias y muy interesantes: el mejoramiento económico del personal; la organización bibliográfica del servicio, asunto técnico, difícil y de tiempo, y una nueva planificación de los museos. Aunque en el día se encuentran en estado ruinoso las colecciones de la mayoría de ellos, lo que aun resta puede presentarse dignamente. Nuestros Museos tienen muchas cosas de valor muy

diverso. Requieren selección. Necesitamos muy pocas, pero bien presentadas con arte, con gusto, con disposición educativa, con estructuración moderna, en fin. No puede dejarse ni un día más esta atención.

Concedemos la mayor importancia en el campo de las publicaciones que ha editado la Biblioteca en el curso del año actual para servir positivamente los fines de la extensión cultural, haber dado a luz nuevamente el *Anuario de la Prensa Chilena*, suspendido en 1916. En el rol de la bibliografía nacional, el *Anuario* era la brújula, el hilo de Ariadna, de toda, absolutamente de todas las investigaciones que quisieran hacerse en este género. Formaba el repertorio oficial de lo publicado en los talleres nacionales impresores, y que, en virtud de disposiciones peretorias que alcanzan a los casi ciento cuarenta años, se encuentran obligados a consignar en la Biblioteca para el Depósito Legal constituido por la Sección Chilena. El *Anuario* era la fuente en que encontrábase el conocimiento positivo del desarrollo literario y científico de Chile, de su incremento intelectual de cada año. Por esto, como bibliografía su valor es inapreciable. Con toda razón, una obra de esta naturaleza puede ser llamada con propiedad la historia espiritual de Chile. Entre nosotros daba a conocer el movimiento de los impresos, tales como libros, folletos y hojas sueltas, las diversas ediciones de éstos y aquéllos; la aparición o término de diarios, periódicos y revistas. En el extranjero, desde que publicó la Biblioteca el primer *Anuario*, en 1886, fue estimado como una publicación básica, y sirvió a los centros bibliográficos de bibliotecas, universidades, academias y corporaciones científicas y literarias, de guía del movimiento cultural de Chile, citándosele como una bibliografía modelo. De sus páginas se extrajeron datos que destacaron el progreso del país, tales como el número de sus librerías, las imprentas, las traducciones hechas de diversos idiomas al español, las impresiones de libros publicados en idiomas que no fuera el español; la cifra de diarios, periódicos y revistas, en fin, del *Anuario* brotaron las informaciones más interesantes y valiosas para juzgar del crecimiento, del progreso intelectual del país.

Durante 47 años, el *Anuario* no se publicó. Se le suspendió en 1917. Gobiernos sin ningún sentido de la responsabilidad de lo que significaba la protección a la cultura, destruyeron sistemáticamente la obra de la Biblioteca en cuanto a sus publicaciones, mediante el sistema de las economías presupuestarias sin discriminación de los servicios. Jamás en estas economías se atendió a una prelación de la que debían constituir las economías. La Biblioteca no fue sólo herida en cuanto a la supresión de las publicaciones, sino que con esas economías mal entendidas, se la desorganizó, se la convirtió en un receptáculo de libros, produciéndose daños irreversibles como la destrucción de los impresos, la mutilación de ellos, la pérdida de libros valiosos, valiosísimos, que nunca más poseerá la Biblioteca. Así, la Biblioteca Nacional que fue en el país el centro de la información bibliográfica, con una tradición brillante por los hombres que cultivaron estos estudios, entre ellos Ramón Briceño, Luis Montt, Enrique Blanchard-Chessi, Ramón A. Laval, Emilio Váissé y tantos otros, vio desaparecer las publicaciones periódicas que le servían para sus fines bibliográficos de difusión. Primero cayó el *Boletín de la Biblioteca Nacional*, en seguida la primera publicación en su género que apareció en América, la *Revista de Bibliografía Chilena y Extranjera* y, finalmente el *Anuario de la Prensa Chilena*, que dejó de publicarse en 1916.

Durante esos 47 años la Biblioteca Nacional ha debido ocultar su vergüenza, especialmente en el extranjero. Quedó como un servicio muerto, sin responder a su alta y clara finalidad de cultivadora de los estudios bibliográficos. En septiembre de 1960, al hacerme cargo de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, en mi plan de trabajo, la reanudación del *Anuario de la Prensa* entraba como una

de mis realizaciones esenciales. Todas las fuerzas de mi voluntad fueron empleadas en este noble propósito, y así se emprendió la obra gigantesca de la reanudación del *Anuario de la Prensa Chilena*. En esta empresa fui ayudado con ejemplar decisión por el personal de la Biblioteca Nacional. Conciente de la labor que acometía, prestó su concurso generoso, e inspirado en la responsabilidad del bien que hacía a la bibliografía chilena, y cuya proyección también miraba el extranjero de donde había de venir la restauración del crédito que tan distinguidamente ocupaba la Biblioteca Nacional de Chile. Los 47 años que debían publicarse de los *Anuarios* (1917-1961) se dividieron en 9 quinquenios, publicándose también 9 tomos y dos correspondientes a los años de 1962 y 1963, con lo cual la publicación quedó al día. A fines de 1963 se publicó el primer volumen y durante el presente año los diez tomos restantes. Considero esta empresa como una de las más importantes de mi administración, la que más me llena de satisfacción y la que más amo. El tomo correspondiente al primer quinquenio (1917-1921) lleva una introducción mía sobre *Las publicaciones de la Biblioteca Nacional*, en la cual se hace la historia de lo que ha hecho el servicio en este aspecto, la forma en que ha ilustrado los estudios bibliográficos, los aportes que ha realizado y cómo, en un plano siempre modesto, mantuvo en buen pie una honrosa tradición bibliográfica. En las páginas de ese escrito, redactado con coraje cívico, se da una idea muy clara, precisa, de la ruina vergonzosa que sufrieron la Biblioteca Nacional y los servicios de la Dirección en esos 47 funestos años. De todo ello ha quedado constancia en los informes que preceden a los *Anuarios* donde se encuentran los datos para escribir una historia que será terrible en sus juicios.

Una última palabra. La obra realizada por la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos ha sido profundamente renovadora. La puedo apreciar en la inmensidad de su volumen, pero no me corresponde juzgarla. En cambio, ella ha sido posible bajo la acción de este gobierno. Repugna a mi conciencia decir algo que pueda tomarse por lisonja, y como no quiero aparecer haciendo halagos para expresar lo que ha hecho la administración actual en bien de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, concluyo estas palabras con las que dije en otra ocasión solemne al cumplir la Biblioteca Nacional el sesquicentenario de su fundación en 1963.

Textualmente expresé entonces: "Deseo como Director de los servicios con que el actual Gobierno me honró para administrarlos, y con los cuales ha sido de una generosidad de que no hay memoria ni precedente en Chile, elevarlos a tal altura y dignidad que espero que de ellos se diga que son la expresión suprema de la cultura intelectual de Chile".

No está lejano el día en que esta afirmación sea una verdad. En manos del Presidente de la República se encuentra el proyecto de Ley que confeccionado por mí y estudiado por el señor Ministro de Educación, crea la Comisión Nacional Protectora de Bibliotecas, organismo llamado a dar vida orgánica a esa serie de escombros que han recibido hasta aquí el nombre de Bibliotecas, sin libros, sin salas ni edificios, sin catálogos, sin estantes, sin mesas de lectura, sin bibliotecarios de carrera, finalmente. Esa ley, con la cual el Presidente de la República, coronaría cuanto ha hecho por los actuales servicios, abrirá definitivamente el porvenir de las bibliotecas a que tiene derecho el decoro de Chile, la dignidad de Chile, la cultura chilena.

He dicho.

Os invito a conocer el nuevo Salón de Lectura de la Biblioteca.

II. MUSEOS

Discurso pronunciado en la recepción de la casa en que se firmó el 2 de febrero de 1818 el Acta de la Independencia de Chile

Señor Ministro del Interior;

Señor Presidente de la Corte de Apelaciones;

Señor Intendente de Talca;

Ilustrísimo señor Obispo;

Señores Parlamentarios; Altos Jefes del Ejército, Marina, Aviación y Carabineros.

La circunstancia de este acto, el momento en que se realiza, el día escogido para efectuarlo —natalicio del héroe—, el significativo ambiente en que nos encontramos, todo, todo, cuanto percibe nuestra imagen y cuanto habla a nuestra sensibilidad, le infunden al suceso las características de una ceremonia religiosa en la liturgia histórica.

En tal virtud, siento la responsabilidad que asumo en el instante.

Como Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, recibo de u. s., señor Intendente de Talca, la casa histórica que me entregáis, la cual, por mandato de una ley, fue mandada reconstruir para el fin espiritual a que se la consagra, correspondiéndole al Ministerio del Interior iniciar el cumplimiento de la disposición suprema, realizarlo y concluirlo en los términos en que ingresa al servicio de mi cargo. Me llena de satisfacción esta recepción, por otra parte. Porque en este solar, mansión que fue de la vieja sociedad talquina, el General Bernardo O'Higgins, Director Supremo del Estado, fundador de la nacionalidad, el 2 de febrero —incierto días de la Patria— firmó el acta de la Independencia de Chile, aquí precisamente, en esta sala, en este punto, y que, conservada milagrosamente por el tiempo en lo que entonces era —la cuadra de un hogar patricio—, el Gobierno de s. e. el Presidente de la República Jorge Alessandri entrega en el conjunto de un museo a la veneración de las generaciones.

La tradición nos envuelve en este recinto. Fluye el espíritu que satura y ennoblece lo que el tiempo salva para el recuerdo de los hombres. Todo es aquí evocador de pasadas grandezas para la Patria en formación. Es un ciclo entero en que las cosas humanas tienen la dramatización de la historia, el que recordamos. Por eso, sombras solemnes y silenciosas, imperceptibles a nuestra pupila, cruzan y entrecruzan el ambiente, lo llenan de misteriosas sugerencias y lo animan de esplendores que nuestras almas sienten en los momentos en que hay que fortalecer la fe en el destino que Dios quiso fuera el de Chile. Lo que arroja ese pasado ¿no está lleno de enseñanzas? En la imaginación de nuestras mentes, en la audacia del pensamiento de nuestra inteligencia, nos golpea muy fuerte la presencia del pretérito con sus hechos, con sus decisiones y con sus frustraciones. En la aventura de la lucha por la emancipación se destacan en el cuadro, los contornos y perfiles que muestran los ensueños y dolores, las inquietudes y aprehensiones: los ideales y las angustias; las esperanzas y zozobras; en fin, las realizaciones y fracasos; las pasiones desatadas como las bondades sencillas; las generosidades de las almas y los duros caracteres para imponer la decisiones. Un fin supremo ha guiado las voluntades fuertes y débiles: es la aspiración de construir una Patria con un nuevo contenido, con la enseñanza de la dignificación del hombre. La esclavitud y el despotismo habrían de morir.

Sólo el pensar en la jornada de 1810 a 1818 es para imponer el recogimiento en las almas y hundirse en reflexiones de hondas dimensiones. La ceremonia en

que nos encontramos tiene, por ello, las proporciones de un acto cívico, y de él, de este acto, del hecho mismo que lo provoca, surge, por su alcance moral, la propia profundidad que lo inviste. Además, los factores con que el acontecer histórico lo influye, proporciona a esta casa las motivaciones que la convierten en santuario cívico. La esencia del contenido espiritual del santuario, lo da el suceso mismo que se rememora, pero hay otros que una tradición muy limpia le da su venerable fuerza. Recojamos piadosamente los ecos de esas tradiciones, las que emanan de los muros de la vetusta casona, las que secretamente esconden las piedras sillares del viejo solar colonial. Aprehendamos esas tradiciones y leyendas para que la aureola de la gloria, de la fama, de la perennidad, envuelvan el templo cívico con los fulgores del recuerdo.

¿No oís la voz de O'Higgins, no escucháis la voz de un niño? Porque ella no sólo fue pronunciada en esta sala el día en que estampó la firma en el documento sagrado que declaró libre al pueblo chileno constituyéndolo en nación soberana. Retrocedamos en el tiempo y evoquemos el murmullo. Pudieran las ondas hacérsenos sentir y llenar el ámbito con ella. Venía de Talcahuano, había pasado por Concepción, cruzado Chillán, su tierra, la de su madre, la de su niñez, y con acelerado paso atravesado Linares. Recorría los mismos sitios de sus proezas en las primeras campañas de la independencia de los años de 1813 y 1814. En El Roble, en Membrillar, en Rancagua, la fama lo había señalado un héroe y al soldado lo rodeaba el nimbo de la gloria. Pero ahora... La adversidad le había negado el triunfo, la gloria le era esquiva, la fama dejaba de ser la compañera. Era simplemente un soldado derrotado, un General vencido, un jefe de Estado sin laureles. En las trincheras de los cerros de Talcahuano, los laureles quedaban marchitados, y sólo el nimbo purísimo del honor le acompañaba en esta jornada de vencido. Hondas tribulaciones agitaban el alma, la desesperaban, la convertían en un infierno terrible de interrogaciones, dudas, sobresaltos. Era inminente, otra vez, como en 1813, la invasión de un ejército español en las provincias sureñas. ¿Acaso en Chiloé? ¿Por qué no en Valdivia? ¿Irumpiría en Talcahuano, donde sus tropas habían sepultado la reputación del soldado? San Martín le llamaba a unir las fuerzas y dejar libre la tierra de la Frontera. Le indicaba Talca como punto de convergencia de las fuerzas. En estas condiciones llegaba a la ciudad talquina el General O'Higgins cuando aquí, justamente, en esta casona de la familia Opazo, buscó alojamiento hasta los días en que cautelosamente la abandonó para permanecer en sus aledaños.

Abramos un paréntesis. En esos afiebrados días de la permanencia en la casa de Opazo recordó O'Higgins que aquí en su niñez había estado por orden de su padre al cuidado del portugués Juan Albano Pereira y doña Bartolina de la Cruz, la hija del genovés Juan de la Cruz y Bernadotte, el animador de la villa que nació con el nombre de San Agustín de Talca. En esta misma casa corrieron los años gratos de ensueños del niño Bernardo Riquelme. Desde esta casa, compungidamente para reasegurar el bautizo del infante, lo llevaron Juan Albano Pereira y su mujer doña Bartolina de la Cruz a la parroquia y uncirlo con el óleo que redime del pecado. Tal es la tradición que muy viva y muy respetable alberga en este solar, y esa tradición, tan incesantemente repetida, le da a esta casa, a sus muros, a su ambiente, el aroma que la envuelve, los merecimientos de haber sido, por lo menos, el lugar, el punto, el sitio, que con sus pies holló el libertador de Chile. El hecho ennoblece la casona y le da jerarquía en virtud de sus antecedentes.

Recordemos más todavía. Los días de la permanencia de O'Higgins en ésta que fue la casa de su niñez, construida primeramente por Juan Albano Pereira, y en cuyos aireados corredores rodeados de madreseña y llenos de los lindos soles en

las épocas invernales, si fueron cortos por sus años, los llenó con sus juegos, y aquí las travesuras infantiles las secundó quien sería más tarde su amigo íntimo y de confianza, Casimiro Albano y Cruz, el canónigo y su biógrafo.

Otros días, en épocas posteriores, formado ya el hombre en la adversidad de la lejana patria, sin los afectos maternos, entrañan nostálgicas evocaciones de un momento romántico de su vida. Aquí se le desgarró el corazón. Debí separarse de la joven bellísima, una pelirroja, que hábale despertado sentimientos de ternura y de amor. La joven lo reconfortaba de las preocupaciones que lo abrumaban, haciéndole olvidar la jornada sin gloria que había significado la retirada de Talcahuano.

Desde Talca envió a la joven a Santiago. La última vez que la vio fue en las goteras de la urbe. Cuenta, en efecto, una tradición respetable, confirmada en parte por la historia, que al abandonar O'Higgins discretamente esta casa de Opazo, fue a colocar alguna parte de su ejército en las orillas del Maule a fin de observar los movimientos de las tropas invasoras. El grueso de las fuerzas habíalas situado a orillas del río Lirca, sólo a dos leguas al norte de la ciudad. Para campamento de los soldados, eligió los contornos de un caserío de campo, en cuyos ranchos pajizos, guardó las municiones y bagajes. En uno de estos ranchos, volvió a ver a la joven que le había arrebatado el corazón. El campo que había escogido O'Higgins tenía, a su vez, reminiscencias de su niñez. Era el caserío de la chacra de Juan Albano Pereira, donde el héroe había pasado también la infancia. Ahora se encontraba en poder del hijo del portugués, su compañero Juan Albano Cruz, propietario de la heredad.

Los recuerdos sensibles dan a las cosas materiales una corporificación que los llena de espiritualidad, los inunda de visiones y les comunica el aire que adquieren las esfumaciones del ensueño. Nos golpea en la imaginación y nos seduce el espíritu, la magnificencia del pasado. Sus lejanos estertores nos llena de presagios y de mundos misteriosos. El espíritu de transfiguración que damos a las cosas inertes lo llena el encanto de las viejas casas, purificada por la belleza. Adornamos la imagen, la revestimos de ensoñaciones, la evocamos como las luces de los faros que luchan por romper la niebla en los días tempestuosos. Es todo esto lo que da al pasado la idealización suprema en que se envuelven las ruinas.

Por lejanos que nos parezcan esos ecos, aquí los estamos aprehendiendo para fortalecer nuestras almas con las lecciones de entereza moral que representa la imagen del héroe presente en esta casa, fuerte en el acto sublime de un hecho cívico en que aquí mismo también firma la emancipación de un pueblo, forja una nación, crea un Estado y alienta en el chileno la noción precisa de la República de Chile, convirtiéndolo de súbdito en ciudadano libre.

¡Sagrada la casa que nos cobija! ¡Venerable el templo en que nos encontramos! Expresemos nuestra gratitud al Gobierno del Presidente Alessandri que ha hecho el prodigio de reconstruir la mansión que fuera testigo de un trozo de la historia nacional; saludemos al Ministro del Interior como amparador de la obra en todo momento, y destacamos al Subsecretario de ese Despacho, Jaime Silva, mi querido ex alumno de la Escuela de Derecho, como el incansable realizador de esta empresa, en la que puso el poder invaluable de su iniciativa, de su inteligencia, de su poderosa capacidad de trabajo. Esta es, su obra, en justicia. Y digamos también que la colaboración del Visitador de Intendencias don Luis Octavio Reyes ha sido fecunda para cumplir con un patriótico anhelo. Lo propio debo decir del señor Intendente de la Provincia.

En cuanto a mí, recibo el precioso monumento con devoción de sacerdote, que oficia en el templo de la Historia, y lo incorporo al patrimonio de la cultura

nacional, en la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos. Como un honor insigne, recojo el presente que se me otorga. Pero si grande este honor, porque como funcionario acrezco el servicio de mi cargo con la casa histórica que se me entrega, hay otra circunstancia espiritual que me conmueve, que hace que el legado adquiera muy fuertes emociones. Soy talquino; y el serlo me vincula a los individuos que intervinieron en la vida del héroe tan de cerca, tan íntimamente. Corresponde ahora a un descendiente de esos personajes, que se anudan con la historia del héroe, encontrarse en este acto, recibir la preciosa herencia y entregarla a la venación de sus conciudadanos.

¡Levantemos los corazones! Pidamos al Padre de la Patria fortaleza para trabajar por el porvenir de Chile. Pidámosle luz en nuestras inteligencias para mejor servir la tierra que libertó. Miremos como el héroe sólo la grandeza y nada más que la grandeza de Chile desde este templo cívico, y oremos por el Padre, y al inclinarnos respetuosos, impetremos su bendición para la tierra buena que él forjó para nosotros.

Gracias, Padre O'Higgins.

FRANCISCO WALKER LINARES

En torno al libro *Los incas*, de A. Métraux.

Los estudios antropológicos, históricos y sociológicos referentes a la América precolombina se van desarrollando cada día más, tanto en los países latinoamericanos, como en Estados Unidos y en Europa; la bibliografía de valiosas y eruditas obras sobre la materia es enorme. Sin embargo, a pesar de los grandes y espectaculares descubrimientos arqueológicos, subsiste siempre el misterio y el enigma respecto a algunas de esas viejas civilizaciones de nuestro continente ya desaparecidas varios siglos antes de la conquista europea; tal es el caso de las magnas construcciones de Tiahuanaco situadas junto al lago Titicaca, en el altiplano andino inhóspito, a cuatro mil metros de altura; no es posible saber de cuando datan y si han sucedido o no a una civilización más antigua. Frente a los vestigios ruinosos de edades pretéritas se abre un amplio campo a la fantasía y surgen toda clase de hipótesis, generalizaciones y comparaciones, a menudo erradas y desprovistas de fundamento; creemos, por ejemplo, que no es dable comparar la cultura incásica con la asiria-caldea, y menos aún, con la egipcia faraónica, cuya sabiduría y grandeza son siempre dignas de la mayor admiración.

Un americanista de renombre internacional, especializado en estudios sobre poblaciones aborígenes de América, ha sido el antropólogo, ensayista y escritor, Dr. Alfred Métraux, de origen suizo-francés, nacionalizado norteamericano, muerto trágicamente en abril de 1963. Entre sus obras, además de *Los Incas*, que analizaremos a continuación, se señalan *La isla de Pascua* (1941), *Vudú haitiano* (1959). Fue funcionario del departamento de Ciencias Sociales de la UNESCO en París, y colabo-

ró en distintas publicaciones de este organismo; son también muy importantes sus trabajos en favor de la igualdad racial. Efectuó expediciones a la isla de Pascua y a diferentes regiones de Sud América, donde estudió la vida de los indios; estuvo en Chile en 1959 como experto de la Facultad Latino-Americana de Ciencias Sociales, FLACSO, participando en seminarios y en reuniones universitarias. En 1961 publicó en la colección "Le temps qui court", de las Editions du Seuil de París, *Los Incas*, pequeño volumen de esmerada presentación e ilustrado con hermosas fotografías.

En este libro, Métraux no ha pretendido ofrecernos una obra de investigación científica, sino un breve ensayo novedoso, destinado al público no especializado, escrito en forma sencilla, ágil y amena, a la vez que bien documentada; quiso darnos una visión panorámica del imperio incaico, de sus orígenes, de sus costumbres, de organización, de su terrible derrumbe frente a los conquistadores españoles, de la lamentable existencia posterior de los indígenas. El autor se muestra iconoclasta; impugna el mito de una sociedad incásica idílica, fantástica leyenda que entusiasmó a los filósofos y pensadores europeos desde Montaigne, y sobre todo en el siglo XVIII, con la imagen del "buen salvaje"; asimismo hubo mucho de nostálgico en los novelescos "Comentarios Reales" del Inca Garcilaso, y de imaginario respecto a la perfección de la estructura social del incanato y de las sabias y sanas costumbres de sus felices ciudadanos; no coincide tampoco con la concepción del "Imperio Socialista de los Incas" que propicia el profesor francés Louis Buadín en su interesante libro así denominado, cuyas ideas nos impresionaron profundamente hace algunos años.

La evocación incaica de Métraux tan gráfica y emotiva, nos hace recordar con penoso sentimiento a los indios del in-

terior del Perú, míseros, tristes, desconfiados, perezosos, muy primitivos, totalmente al margen de la civilización; nos parece inconcebible que ellos sean los descendientes de los ciudadanos de un floreciente y poderoso imperio. Si como lo expresa Toynbee, la incaica ha sido una de las veintinueve civilizaciones originales de la historia, aquella civilización se ha extinguido para siempre; murió con la conquista española.

El régimen inca era relativamente reciente a la llegada de los europeos; según Métraux databa del siglo xiii o xiv, cuando una pequeña tribu de montañeses estableció en el valle del Cuzco las bases del más grande imperio de la América precolombina; para este autor los incas sucedieron a más de diez civilizaciones anteriores y heredaron viejimas tradiciones cercanas a los cuatro mil años; no fueron por lo tanto creadores, sino excelentes organizadores y adaptadores. Gran parte de las ruinas de Perú y Bolivia y de los tejidos hallados en las necrópolis son preincaicos. Nos agrega Métraux que desde varios milenios hombres semejantes a los indios de hoy, erraban en los valles de los Andes y en las costas del Pacífico; en tiempos posteriores se agruparon en aldeas, la cerámica apareció más o menos 1200 años antes de nuestra era y hacia el siglo viii, anterior a Cristo, se introdujo el maíz, el precioso cereal de importancia vital para los aborígenes, ignorándose de donde provenía.

Se inició entonces la época de la primera civilización del Perú, la de Chavín, valle andino al norte de Lima, de la cual quedan ruinas de templos monumentales, en las que ya se emplea la piedra tallada, ese prodigio de las construcciones indígenas peruanas. A la civilización de Chavín, siguen varias otras de carácter local, en las que se continúa un proceso de desarrollo artístico; del período de los Mochicas se han extraído de las tumbas millares de vasos y jarros que contienen figuras. Los Mochicas se parecieron a los incas en sus costumbres; organizaron un estado rico, burocrático y centralista; efectuaron grandes trabajos hidráulicos; el riego fue un elemento determinante en su civilización, como después lo fue para los incas.

El reino Chinú reemplazó a los Mochicas entre los siglos x al xiv de nuestra era; se siente su huella muy marcada en los incas y en su sistema administrativo. En cuanto al misterioso Tiahuanaco sus imponentes construcciones ya estaban en ruina cuando los incas se apo-

deraron de aquella región en el siglo xv; frente a esta incógnita es el del caso preguntarse cómo se pudieron efectuar tales construcciones y por qué medios se transportaban enormes moles hasta de cien toneladas de peso; millares de indios han debido sucumbir edificándolas.

Métraux no acepta la hipótesis de que Tiahuanaco haya sido la metrópoli de un imperio, cree que tal vez fuera una ciudad santa, centro de peregrinaciones.

Todo es incierto y legendario acerca del reinado de los soberanos incas, salvo en lo que atañe a los últimos cuatro emperadores; las tradiciones indígenas, algunas de ellas impregnadas de poesía, y las crónicas aparecidas después de la conquista española, tienen mucho de mitológico. Manco Capac, el primer Inca, el hijo del Sol, fue un personaje divinizado, venido del lago Titicaca al valle del Cuzco, como civilizador de los hombres. Fue solo a fines del siglo xiv, cuando Viracocha Inca impuso el dominio incaico, que aún era muy reducido, a otros pequeños estados, pero correspondió en el siglo xv a Pachacuti, el más grande y glorioso de los incas, vencer a poderosas tribus, organizar el imperio, promulgar sabios decretos, construir templos, palacios y fortalezas. Sus sucesores agrandaron el territorio, y a fines del siglo xv, alrededor de cincuenta años antes de la venida de los españoles, el Inca Topé Yupanquí en una audaz campaña llegó a Chile hasta el Maule, combatiendo con los araucanos. Su sucesor Huayna Capac falleció en 1527 o 1528 en los momentos en que Pizarro desembarcaba en Tumbes; a su muerte estalló la lucha civil, peleándose la sucesión del trono sus dos hijos, Huáscar y Atahualpa; esta contienda fratricida facilitó la invasión de las huestes de Pizarro, y tras el dramático episodio de la plaza de Cajamarca, se produjo el súbito y tremendo derrumbe del poderoso imperio de origen divino, cuyo soberano era nada menos que el hijo del Sol. Unos cuantos aventureros valerosos hasta el más temerario heroísmo, pero a la vez crueles, incultos y sedientos de oro aniquilaron a una gran civilización.

Para Métraux constituye un enigma la actitud de Atahualpa al permitir a los españoles internarse hasta el corazón de sus dominios. Después de ejecutado el Inca por el pérfido Pizarro, y desaparecido el monarca, se desintegró el inmenso estado de doce millones de habitantes, que se extendía desde Quito al Maule, y abarcaba el territorio de lo que es hoy

el Perú, gran parte de Ecuador, de Bolivia, del norte de la Argentina y de Chile hasta el río Maule. Esta brusca caída demuestra la debilidad de aquel imperio, a pesar de su sabia organización y de su disciplina que le habían permitido en un lapso relativamente corto realizar difíciles y provechosas conquistas.

El volumen que analizamos contiene interesantes capítulos sobre la economía, el régimen administrativo, la estructura social, la religión, las artes de los incas. Extraordinarios progresos alcanzó su agricultura; son dignas de la mayor admiración las terrazas escalonadas construidas para cultivar un suelo accidentado y rudo, como también las magnas obras de regadío y los largos canales hechos sin maquinarias con sólo la fuerza de los brazos; los incas contaron sin duda con expertos ingenieros hidráulicos. El maíz y la papa fueron sus principales cultivos, y la llama y la alpaca sus animales preferidos. Con honda emoción siempre surge en nuestra mente el inolvidable paisaje, de belleza única, adusto e imponente del altiplano que fuera incaico y al indio bronceado, pobre y melancólico que va transitando lentamente por las áridas sendas, junto a la llama, su fiel compañera, hermoso animal de líneas armónicas, símbolo de las alturas andinas. La propia religión incaica tenía un profundo contenido agrario; Pacha-Mama, la madre tierra era una divinidad principal.

Son muy interesantes y en ciertos aspectos novedosas, las páginas que Métraux destina a la organización del imperio incaico; en la cúspide del minucioso sistema jerárquico dominaba con deslumbrante pompa el Inca, el personaje sagrado a quien se respetaba y veneraba como a un Dios; hay testimonios de esta verdadera adoración en los relatos de la pérfida entrevista de Cajamarca entre Atahualpa y los conquistadores. El séquito del soberano era muy numeroso, formado por nobles cortesanos y por servidores; sus múltiples concubinas provenían de las distintas regiones del vasto imperio, pero la esposa principal era su hermana. Sin embargo, la sucesión de los monarcas dio motivo a guerras civiles entre sus hijos de diferentes esposas; tal es el caso de la lucha entre Huáscar y Atahualpa. Se divinizaba al Inca fallecido y a su momia. La aristocracia gozaba de una posición de excesivos privilegios, lo que contradice la hipótesis de un sistema socialista; de la educación de los hi-

jos de los curacas, los nobles, se encargaban los amautas, o sea los hombres sabios, los depositarios de la cultura.

Con razón expresa Métraux que "el mito de un gran estado socialista de los Incas procede de una concepción bastante sumaria de sus instituciones"; es erróneo por lo tanto compararlo con un estado de tipo marxista o social democrático reformista. Aquel imperio, más o menos semejante a una monarquía asiática, tenía una estructura social de contornos simples; las tierras de cada provincia conquistada se dividían en tres partes; la primera se destinaba al Sol, es decir al culto; la segunda, al soberano, o sea al Estado; la tercera, de carácter colectivo, se entregaba a las familias que componían las comunidades, permitiéndose solamente una propiedad privada muy reducida. Este relativo colectivismo agrario únicamente existía en el nivel de las comunidades locales, los ayllus rurales, pues los nobles poseían propiedades raíces individuales donadas por el soberano. Nos señala Métraux que "la producción sólo estaba parcialmente afectada a las necesidades de los súbditos; el excedente se atribuía a una casta dominante y a la administración; parte del mismo se redistribuía en forma de viveres o de equipos asignados a grupos de trabajadores y a los soldados... La ayuda a los viejos y enfermos, que podría inducir a comparaciones con nuestra seguridad social, era un deber de las aldeas, no del Estado... En el imperio inca, el trabajo prestado en servicios personales beneficiaba a una casta".

El Inca era un déspota, no siempre paternalista, como lo imagina la leyenda; actuaba como amo absoluto y arbitrario; confiscaba las tierras para su beneficio personal o las repartía a su antojo. Gobernaba a un estado aristocrático sin limitación alguna, sirviéndose de una máquina administrativa eficiente, dentro de un total intervencionismo. Si bien no existía una esclavitud propiamente dicha, sin embargo, el servicio personal y el trabajo obligatorio en las tierras del Sol y del Inca, significaban de hecho una forma de esclavitud, la mita indígena. Se efectuaban deportaciones en masa de las poblaciones rebeldes de los territorios conquistados, reemplazándolas por súbditos leales; de esta manera drástica se afianzaba la unidad del imperio, a la cual contribuían una integral planificación económica y un magnífico sistema de caminos. Nos dice Métraux que la red caminera alcanzaba a alrededor de

diez y seis mil kilómetros; esta cifra nos parece un tanto exagerada y muy difícil de determinar. Las rutas eran anchas y cruzaban los ríos con puentes suspendidos hechos de cables. Fueron sorprendentes y dignos de la máxima admiración, los servicios de correos con sus cadenas de estafetas, y cuyos mensajeros, los chasqui, demoraban sólo cinco días desde el Cuzco a Quito, efectuando un larguísimo recorrido a través de difíciles y accidentadas zonas geográficas.

La religión incaica se fundamentaba en el culto de Viracocha; los monarcas elevaron grandiosos templos que fueron la mayor expresión del esplendor del imperio; de ellos aún subsisten algunas ruinas; muchos fueron destruidos bárbaramente por la incultura de los conquistadores, y otros se aprovecharon en parte por los españoles para levantar iglesias cristianas sirviéndose de sus cimientos y muros, como es el caso de Santo Domingo en el Cuzco, edificado sobre el templo del sol, la luna y las estrellas. La casta sacerdotal fue numerosa y opulenta, ya que una porción considerable de los productos, de las tierras y de las riquezas se reservaba para el Sol, es decir para el culto. Una institución muy peculiar era la de las Vírgenes del Sol, seleccionadas por funcionarios especiales entre niñas de todo el territorio, y encerradas en ciertos establecimientos hasta que el Inca decidiera acerca de su suerte; a algunas se las elegía para concubinas del soberano o se las distribuía entre los altos personajes, a otras se las reservaba para los sacrificios humanos; a las demás se las destinaba al servicio del templo; allí trabajaban confeccionando primorosos tejidos para el monarca, los sacerdotes y el culto. Estas vestales indígenas, las Vírgenes del Sol, han inspirado hermosas leyendas poéticas, impregnadas de romanticismo sentimental.

El régimen ideal de un pueblo feliz preconizado por los apologistas del incanato, se desvanece una vez más cuando leemos las páginas que destina Métraux a los frecuentes sacrificios humanos. Las víctimas eran mujeres y sobre todo niños, que se inmolaban para implorar la protección divina; a la mayoría de los niños sacrificados se los enterraba vivos y en ciertas ocasiones se les arrancaba el corazón. En el museo del Cuzco entre las numerosas momias que se conservan en buen estado, hemos visto algunas en actitud que parece de terror y de crispación; es posible que ellas sean cadáveres

de familiares o servidores del Inca, a quienes se mataba a la muerte de aquél, después de haberlos emborrachado.

En total contradicción con estos monstruosos y sangrientos ritos, nos sorprendemos extrañamente al descubrir el fondo moral, de paz y de seguridad contenido en los hermosos himnos, plenos de poesía y de fervor dedicados a la divinidad de Viracocha, reproducimos a continuación algunas estrofas de sus textos, tomadas del libro que comentamos: "Oh Señor antiguo, Señor lejano, muy excelente Señor que has creado y establecido todas las cosas diciendo: que el hombre sea, que la mujer sea, modelador, creador; de igual modo que hiciste a los hombres, pueda yo vivir apaciblemente y en seguridad. Señor, Señor generoso, Señor diligente, muy excelente Señor, multiplica tu pueblo... Viracocha, poder de todo lo que existe, sea macho o hembra, Santo Señor, creador de la luz naciente, ¿Quién eres tú? ¿Dónde estás? ¿No podría yo verte? En el mundo de arriba o en el mundo de abajo. ¿En qué lado del mundo se encuentra tu trono poderoso? En el océano celeste o en los mares terrestres ¿dónde habitas? Pachacamac, creador del hombre, Señor, tus servidores con sus ojos manchados desean verte... Me prosternaré ante ti, Mirame, Señor, pon atención en mí. Y vosotros, ríos, cascadas, y vosotras, aves, dadme vuestra fuerza y todo lo que podáis, ayudadme a gritar con vuestras gargantas, con vuestros deseos, y rememorando todo, regocijémosnos, seamos felices". Métraux nos asegura, aun cuando no nos convence totalmente, que estos cánticos, tan emotivos y líricos, y que parecen salmos bíblicos o ruegos cristianos, no son obra de los misioneros españoles, sino genuinamente indígenas y anteriores a la conquista europea.

La civilización incaica se distinguió como constructora de ciudades, y supo hacer del Cuzco una gran metrópoli, pero sus concepciones arquitectónicas bastante rudimentarias, se caracterizaron por el simplismo, la monotonía y la ausencia de sentido estético. Sus centros urbanos, incluyendo a la capital, fueron meros conglomerados de aldeas, de templos, de fortalezas, de residencias reales y nobiliarias, a los cuales faltó una planificación armónica; sin embargo, aquella civilización nos asombrará siempre por la prodigiosa perfección de sus hábiles artífices para juntar enormes bloques de piedra tallada. No coincidimos con Métraux

cuando nos dice que el Cuzco moderno, a pesar de las bases incaicas de algunos de sus edificios, es una ciudad andaluza, porque todo lo que era de origen autóctono fue devastado por los conquistadores. El Cuzco en el marco austero de su imponente paisaje andino, que nada tiene de andaluz, se nos presenta a la vez incaico y colonial, en dos ciudades superpuestas que siempre coexistirán en su maravillosa dualidad. A la antigua capital indígena la vemos en la inmensa fortaleza de Sacsahuamán y en esas sugestivas callejuelas angostas con murallas grises hechas de piedras de tamaños y de formas diferentes, pulidas con finura, algunas redondas, otras ovaladas, o rectangulares, o semejando extrañamente, tanto a dibujos clásicos como a motivos ultramodernos. A la ciudad hispana la encontramos en la grandiosa plaza de la Catedral y en las iglesias de los siglos XVI y XVII, cuyo barroco europeo recibió en tierras americanas la influencia aborigen.

Los incas, maestros en el sistema de comunicaciones, venciendo toda suerte de obstáculos, estuvieron en contacto con tribus de territorios muy alejados de los centros del imperio; en especial se vincularon con los nativos de las regiones amazónicas, de las que traían productos tropicales. Las plumas multicolores con que se adornaban el monarca y los altos cortesanos, y que han descrito con admiración los cronistas españoles, provenían de las aves de la selva. Los ricos y poderosos soberanos debieron sin duda mantener relaciones en una extensa zona, extendiéndose la fama de su grandeza y esplendor hasta países muy remotos.

Inmediatamente después de la conquista del Perú una singular apatía mezclada de terror se apoderó de los indios, víctimas de las brutalidades de la soldadesca española; pero poco más tarde, las crueldades y las destrucciones de templos sublevaron a los indígenas, alzándose en armas Manco Capac II, el Inca títere que había designado Pizarro. La lucha fue de una violencia implacable en ambos bandos; Manco Capac II, valeroso guerrero y notable organizador, digno de sus antepasados ilustres, se refugió en una región andina casi inaccesible, y allí, en la vecindad de la floresta, inició la construcción de una grandiosa capital que no se alcanzó a terminar, Vilcabamba (Métraux la llama Vitos). Este postretero y trágico baluarte imperial incaico, cuyos rastros se habían perdido en el misterio de la selva, ha sido descubierto hace poco por una misión científica, en

forma análoga a lo ocurrido con Macchu Picchu, "la ciudad muerta más célebre del continente". Manco Capac II murió traicionado y asesinado por españoles partidarios de Almagro, a quienes había acogido. Esta sombra de imperio duró algún tiempo más; el último Inca, Tupac-Amaru I fue ejecutado en 1572.

"La conquista del imperio de los incas y el régimen colonial que le siguió, nos dice Métraux, se saldó para los indios con la destrucción de sus bienes, la pérdida de sus tradiciones más sagradas, la más tremenda explotación y con frecuencia la tortura y la masacre". Nos agrega el mismo autor que está de moda en España ridiculizar la falsa leyenda negra, inventada por los herejes para calumniar al noble pueblo ibero; sin embargo, los detractores de la colonización hispana son menos severos que lo que fueron para sus propios compatriotas los españoles testigos de tantos horrores y de tanta opresión. Las críticas acerbas no provinieron únicamente del Padre Bartolomé de Las Casas y de sus discípulos; las formularon también soldados, funcionarios y hombres de derecho, y cabe citar al efecto la confesión hecha por uno de los conquistadores del Perú, Manlio Sierra Lejerna, quien en su testamento otorgado en artículo de muerte en 1580, declaraba: "Hemos destruido con nuestro mal ejemplo a este pueblo (el incaico) tan bien gobernado". Hubo igualmente innumerables y airadas protestas de sacerdotes y de religiosos ante los atropellos de que eran víctimas los indios, y es del caso recordar las humanitarias doctrinas de Fray Francisco de Vitoria, cuando afirmaba que los príncipes cristianos carecían de derechos sobre los infieles; por ello el escritor y americanista francés Jean Descola lo llama "el primer anticolonialista".

Las constantes denuncias contra los abusos y el espíritu de justicia inspirador de las leyes protectoras de los indígenas americanos, honran a España, pero según lo expresa Métraux, no la absuelven de las arbitrariedades cometidas por sus súbditos. Además, nos parece necesario no olvidar que, a pesar de las buenas disposiciones de los monarcas hispanos, poco se cumplieron aquellas generosas leyes, cuyo conjunto constituía un avanzado Derecho Social indiano. Creemos que el régimen colonial no fue ni un infierno ni un paraíso; como acertadamente lo expresa Mariano Picón Salas, "ni los conquistadores españoles fueron esos poseedores de la destrucción que pinta

la leyenda negra, ni tampoco los santos o caballeros de una cruzada espiritual que describe la no menos ingenua leyenda blanca".

Nos señala Métraux que a causa de las crueldades de que los naturales fueron objeto, de las rudísimas labores de las minas, del inhumano sistema de la mita, especie de esclavitud simulada, la población indígena de las audiencias de Lima y de Charcas (Perú y Bolivia actuales) se redujo a menos de la mitad en dos siglos coloniales, entre 1561 y 1796; ya con anterioridad había disminuido enormemente en los años que siguieron a la conquista. El cerro de la plata de la Villa Imperial de Potosí fue el sepulcro de innumerables indios del Alto Perú en tiempos de la colonia; aquel cerro, torrente inagotable de plata, dio a España durante más de dos centurias, una fabulosa riqueza para costear guerras en Europa y el lujo fastuoso de la Corte de Madrid; pero todos esos tesoros se arrancaron con la sangre y la vida de millares y millares de indígenas; el cerro potosino, de trágicas leyendas, fue el sitio donde hubo mayor dolor para el aborigen de América; daba plata bruñida a los ávidos colonizadores, devorando a los hombres esclavizados que la extraían.

Durante la colonia estallaron varias revueltas de los indios peruanos y alto-peruanos; la más grave la dirigió en 1780 y 1781 el curaca José Gabriel Condorcanqui, que se hizo llamar Tupac-Amaru II; la rebelión tenía por objetivo restaurar al imperio incaico; se levantaron más de sesenta mil indígenas, y hubo momentos en que los españoles estuvieron en difícil posición, pero Tupac-Amaru fue capturado y ejecutado; sin embargo, la sublevación continuó por algún tiempo, y las represiones contra los rebeldes fueron muy drásticas.

La Independencia no significó una liberación para los aborígenes, pues la aristocracia criolla, terrateniente y privilegiada, ha continuado oprimiéndolos y despreciándolos; son los semiesclavos de las haciendas. Muchos han sido despojados de sus tierras en nombre de una aparente y abusiva legalidad. Otros viven en mejores condiciones en comunidades semejantes al viejo ayllu autóctono prehispánico, reconocidas por la Constitución del Perú de 1919; en ellas se laboran en forma colectiva tierras comunitarias que no se pueden enajenar.

El indio, inculto, casi siempre analfabeto, carente de iniciativas y de dinamismo en su mísera condición, continúa afe-

rrado a sus supersticiones arcaicas de origen incaico, no obstante las exterioridades cristianas, y en sus actitudes religiosas mezcla las devociones católicas con reminiscencias paganas. Desde hace varios años el gobierno peruano, debido a la influencia de corrientes ideológicas, políticas y sociales, como el aprismo y otras, está realizando serios esfuerzos para proteger a las abandonadas masas indígenas e incorporarlas a una auténtica vida nacional, de la que hasta hace poco han estado totalmente al margen; sin embargo, al propio tiempo, se está intensificando entre los indios del Perú un agudo sentimiento de rebeldía que explotan dirigentes extremistas, y que ya se ha manifestado en diversos estallidos de carácter violento. El indio, antes humilde y sumiso, va perdiendo la paciencia; quiere sacudir el yugo secular que lo oprime, y hay el peligro de que su mansedumbre se transforme súbitamente en odio y en venganza; lo ocurrido en Bolivia ofrece un inquietante testimonio al respecto.

El notable ensayo escrito por Alfred Métraux, ha logrado en su enfoque de la trayectoria incaica, combinar el aspecto histórico con el sociológico, atribuyendo a este último toda la importancia que le corresponde. El autor, cuyo poder de síntesis nos parece extraordinario, no se deja arrastrar por elucubraciones fantásticas; sus juicios objetivos y certeros se encuentran siempre sólidamente fundamentados. Su libro no es árido, se lo lee con sumo agrado, e irrada una fuerza sugestiva apasionante; a través de sus páginas se van evocando las diversas civilizaciones andinas prehispánicas, todas ellas sumergidas en la noche de los tiempos pretéritos; ante la desaparición de esos brillantes imperios y sabias organizaciones, hemos meditado en la verdad que encierra el concepto de Paul Valéry cuando dirigiéndose a las civilizaciones les recuerda que no son inmortales. Del esplendor del incanato sólo quedan algunas ruinas de sus palacios, templos y fortalezas, los cimientos en piedras talladas sobre las cuales se alzan iglesias coloniales, piezas de alfarería, tejidos, utensilios domésticos y momias de personajes desconocidos que se guardan en los museos. Pero es ante el grandioso panorama cordillerano de la sierra del Perú, y de la meseta boliviana, o en las márgenes del lago sagrado Titicaca, cuando nos sentimos mágicamente trasladados a las épocas incaicas; por los campos áridos vemos pasar a los indios quechuas o ayma-

rás, acompañados de las llamas; llevan en el alma la tristeza y la desconfianza, frutos de muchas generaciones de explotación, y a pesar de sus rostros inexpresivos, diríase que guardarán en su abatimiento la nostalgia de la grandeza pasada. Es fascinador a la vez que indescifrable el enigma de la historia milenaria de esa vasta región de Sudamérica, donde se impuso con habilidad y éxito, la minuciosa y previsorá administración del Inca, el soberano divino, hijo del Sol.

LUIS IÑIGO MADRIGAL

Julio Cortázar. *Rayuela*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1963. 635 páginas.

La locución vívida, el monólogo interior, la perspectiva fiscalizada, el punto de vista "cambiante", la narración en presente, son algunas de las técnicas que, en la situación narrativa de la novela actual, restan importancia al narrador y elevan la participación del lector. Así al menos opinan Kayser, por una parte, Castellet por otra. La situación, según el primero, se nutre del deseo de equiparar la obra de arte (la novela) a la vida; de otorgar a aquella la inseguridad que se advierte en ésta.

Como similar a las técnicas encaminadas a tal fin puede mencionarse la empleada por Julio Cortázar en su última obra: *Rayuela*. De Cortázar podía esperarse, después de *Historias de Cronopios y de Famas* (Buenos Aires, Minotauro, 1962), cualquier cosa. Incluso novelas tan excepcionales, de tan alta excelencia como ésta. La técnica que en ella se emplea, y que denominaremos *sujet múltiple*, consiste en la posibilidad, entregada al lector, de ordenar en diferentes progresiones las diversas partes que constituyen la obra de arte narrativa. (El *sujet* es argumento en cuanto se le interpone el "punto de vista", el "foco o centro de la narración").

El *sujet múltiple* (que en *Rayuela* se contenta con ser doble) es explicitado por el autor en un "Tablero de Dirección" que encabeza el escrito: "A su manera este libro es muchos libros, pero sobre todo es dos libros. El primero se deja leer en la forma corriente, y termina en el capítulo 56... El segundo se deja leer empezando por el capítulo 73 y siguiendo luego en el orden que se indica al pie de cada capítulo". En muchos sentidos esta toma de conciencia de la téc-

nica empleada es nueva. El *sujet múltiple* es uno de los puertos a que la novela contemporánea debía forzosamente arribar. Por ello no puede titularse de novedad absoluta. Si aplaudir su éxito, hay casos, como el de Enrique Lafoucade en *Invencción a dos voces*, 1963, en que no hay arribo, sino naufragio.

En este caso se trata, efectivamente, de dos libros... por lo menos. El primero de ellos cuenta la vida de Horacio Oliveira, primero en París, luego en Argentina, su patria. Vida tocada de acontecimientos desusados, de conversaciones metafísico-intelectualoides, de amores dolorosos, de, sobre todo, una insaciable búsqueda no satisfecha ("Ya para entonces me había dado cuenta de que buscar era mi signo, emblema de los que salen de noche sin propósito fijo, razón de los matadores de brújulas", dice Horacio Oliveira en la página 20). Con el capítulo 56 se cierra una novela notable, aunque común, y nos queda todavía otra.

La segunda de las posibilidades que el tablero anuncia es, sin duda, la más rica. Se presenta en ella un cosmos novelesco de profundidad admirable. La novedad reside aquí en el peculiar proceso épico. La ampliación e introducción de los personajes y acontecimientos del primer plano en un espacio más amplio y lleno, en un mundo mayor, se cumple en *Rayuela* por múltiples caminos.

Tal vez el más notable sea la intercalación de párrafos de teoría novelesca, a cargo de Morelli, en los que se anticipan o se explican a posteriori los recursos a que echa mano el narrador. El agrupamiento de elementos del primer plano con noticias periodísticas, con acontecimientos ajenos, etc., proporciona, por otro lado, un especial humor negro que se convierte en el segundo de los elementos característicos de esta segunda versión de la obra. Las citas de literatos, de piezas de jazz, de tangos; el cambio de primera a tercera persona en la narración, los entrecruzamientos de perspectivas, los episodios a primera vista desconectados del todo, los mil y un elementos que se barajan con la línea central de acción, dotan a la novela de una amplitud especialísima; refuerzan su resonancia en un sentido poético, que en gran parte tiene origen último en la tesis, cara al mismo Cortázar, de la irresistible tendencia del hombre (del lector) a las analogías simbólicas.

De este segundo *sujet* puede hacerse aún una observación. En él cada capítulo

remite, en nota final, al que debe leerse a continuación. Los dos últimos se indican mutuamente. El 131 remite al 58. Este a aquél. Así por siempre. El uno propone una posible manera de rebelión contra el mundo; más precisamente, insinúa una burla al mundo. El otro señala el sometimiento de Horacio Oliveira a la existencia común; el cese de la búsqueda. El círculo de los capítulos repite el del protagonista, sugiere el de la vida.

Finalmente, como reafirmando el doble tono que se puede percibir a lo largo de la novela y las posibilidades que, en forma pendular, muestra la repetición incesante de estos dos capítulos últimos: dos epígrafes. El uno, en que se expresa la esperanza de ser "particularmente útil a la juventud", tomado del *Espíritu de la Biblia y Moral Universal*. El otro, de *Lo que me gustaría ser a mí si no fuera lo que soy*, de César Bruto, en el que, con distinto lenguaje, se expresa también un propósito moral: "Y ojalá que lo que estoy escribiendo le sirbalguno para que mire bien su comportamiento...", etc. Sobre ambos, idéntico ademán burlesco.

Es probable que los dos caminos sugeridos por Cortázar en el Tablero de Dirección no sean los únicos. Para que esta técnica del *sujet múltiple* supere a aquéllas a las que la hemos asimilado, se necesita que el elegir la dirección quede al arbitrio del lector: que la novela sea como aquella quintilla de

*En un caballo alazano,
cubierto de galas y oro,
demanda licencia ufano,
para alancear un toro,
un caballero cristiano.*

cuyos versos pueden leerse en cualquier orden.

Cortázar se da cuenta de ello y a los dos modelos propuestos añade la posibilidad de otros, los insinúa en la novela misma. "Ando por una enorme pieza con piso de baldosas y una de esas baldosas es el punto exacto en que debería pararme para que todo se ordenara en su justa perspectiva" (página 98). Es la búsqueda nuevamente, comprometiendo ahora al narrador, al protagonista y al lector.

La intención analógica de equiparar la obra de arte a la vida no se limita a la estructura narrativa; se extiende al contenido y se resume en el título: *Rayuela*, que es en Argentina, una especie de juego infantil que en Chile se suele denominar "luche". "La rayuela se juega con una piedrita que hay que empujar con

la punta del zapato. Ingredientes: una acera, una piedrita, un zapato, y un bello dibujo con tiza, preferentemente de colores. En lo alto está el Cielo, abajo está la Tierra, es muy difícil llegar con la piedrita al Cielo, casi siempre se calcula mal y la piedra sale del dibujo. Poco a poco, sin embargo, se va adquiriendo la habilidad necesaria para salvar las diferentes casillas (rayuela caracol, rayuela rectangular, rayuela de fantasía, poco usada)" (página 251).

Como técnica dirigida a destacar la inseguridad de la vida, la del *sujet múltiple* cumple todos los requisitos. En algún sentido pone a disposición de cada lector un diferente *stream of consciousness*, una novela diferente y propia. Retoma, dándole un nuevo, positivo y trascendente sentido, las palabras de Aristóteles: "Una trama o intriga no es una, como piensan algunos, sólo porque trate de un solo personaje, puesto que a uno, aún y siendo uno, le pasan muchas e infinitas cosas que no hay manera de formar unidad alguna con ellas. Y parecidamente: numerosas son las acciones de uno, mas con todas ellas no es posible constituir acción unitaria". (*Poética*, 14-51 a 16-19).

Julio Cortázar desde *Los Reyes* (1949) hasta *Rayuela* (1965) ha recorrido un largo camino que alcanza ahora definitiva altura. Una reseña no puede abarcar todos los detalles y excelencias de una obra tan rica como la comentada. Sólo un largo artículo podría analizar esta poco usada *Rayuela* de fantasía.

JORGE GUILLERMO LLOSA

Lima, la horrible, por Sebastián Salazar Bondy*. Ediciones Era, México, 1964.

La Capital del Perú nació, sin duda, bajo el signo de la contradicción. "Ciudad de los Reyes" reza el título de fundación. *Lima* la llamaron sus pobladores, suavizando el vocablo indígena *Rimac* que denominaba al río y al oráculo. Su nombre actual representa así el triunfo de una voluntad de mestizaje, de criollismo, en el que lo español y lo indígena dejan de ser tales para asumir una personalidad original americana. Desde la cuna hasta nuestros días de su cuatricentenaria madurez, la ciudad fue mimada de poetas y viajeros que tejieron su Leyenda Dorada: Cervantes, los poetas desmesurados en el elogio culterano —el Conde de la Granja, Peralta y Barrionuevo— los románticos, el tradicionalista Palma, los nostálgicos con-

* Ediciones ERA, México, 1964.

temporáneos: Riva Agüero, Gálvez, Porras Barrenechea, de Lavalle, Miró Quesada Sosa, César Miró... Frente a esta luz, como en los tendidos de su plaza de toros, se tiende la sombría leyenda Negra. En el Virreynato son Terralla y Landá (Simón Ayánque), Cavedes, "el ciego de la Merced"; en la República decimonónica, los costumbristas y satíricos, Pardo y Aliaga, Juan de Arona: viajeros como Flora Tristán y Lastarria; en nuestros años, la crítica radical y marxista: González Prada y Mariátegui. Han sido los peruanos los que han pintado los tonos más oscuros, recordando aquellos versos que gustaba citar Unamuno: "y si habla mal de España es español"...

Como heredero directo de la línea de crítica implacable, pero a tono con una problemática y un método propios de nuestro tiempo, se inscribe *Lima, la Horrible*, del reputado ensayista, dramaturgo y poeta Sebastián Salazar Bondy. Su libro desarrolla la siguiente tesis: la clase privilegiada limeña —heredera de la colonia— sostiene el mito de una idílica Arcadía Virreynal, como manera de sostener un sistema social de explotación sobre un pueblo resignado y desorientado. Salazar Bondy despliega su tesis a través de varias estampas caricaturescas y agudos análisis sociales y psicológicos. Una vastísima erudición sobre el tema espuma en un estilo nervioso, ácido y de gran potencia expresiva. Antes de intentar un juicio crítico, el lector queda ganado por la sugestión y el ingenio con los que el autor interpreta costumbres y tradiciones limeñas como otras tantas formas de la maquiavélica "conspiración colonialista". Sea todo dicho en cuatro palabras de síntesis: en Lima se vive en el pasado, en el "sueño embotador y antinacional" de la colonia; el sistema de usos y creencias denominado *criollismo* es el más eficaz vehículo para el contrabando colonialista; una casta social cerrada mantiene astutamente sus fueros difundiendo por todos los medios el prestigio de la idílica sociedad virreynal; con esa finalidad se mantiene absurdamente el trazo de la ciudad de Pizarro, se reproduce la arquitectura pasadista en los esperpentos del "estilo" neocolonial y se exalta el individualismo y la propiedad privada como medios para alejar al pueblo de sentimientos de solidaridad y protesta colectivas; la religión —usada externa e hipócritamente— contribuye a mantener los hábitos de resignación y a hacer conciliable un marcado hedonismo sensualista con la rígida ética

inquisitorial; "a más voluptuosidad más devoción"; la mujer es mantenida dentro de una condición de servidumbre moral frente al hombre y para evitar su emancipación sólo tiene el recurso del matrimonio; el hombre —"el sultán" dice Salazar Bondy— trata de narcotizar los impulsos de reivindicación feminista exaltando "las tradicionales virtudes" que son otra forma de supervivencia del mito virreynal; la superchería aflora también en el caos arquitectónico con su tendencia escenográfica, ostentosa y falsa; el *demos* limeño reacciona débilmente con la sátira y la *lisura* que envuelven hombres e instituciones en una emulsión chismográfica intrascendente y, en el fondo, conformista; la casta colonial ha creado el anatema de "huachaf" (*siótico*) para evitar el ascenso de la deprimida clase media; el rígido sistema de castas se proyecta hasta ultratumba con los comentarios discriminatorios y la promesa de futuros paraísos de goces musulmánicos con los que se anestesia la voluntad de rebeldía; hasta el arte popular, el vals criollo y la pintura vernícula, sufren el encantamiento del mito aristocrático en el que se diluye la realidad y el genuino drama del hombre del pueblo.

El ensayo de Salazar Bondy está vertido en forma intencionadamente literaria pero, en lo esencial, es un estudio de sociología de la cultura y, en muchos pasajes, una abierta proclama revolucionaria. Debemos, pues, alejarnos de la perspectiva puramente artística para considerarlo en su contenido de crítica social.

José Carlos Mariátegui había planteado en su ensayo "El problema de la capital", lo que él denominó un "proceso a Lima". El célebre ensayista objetó con razones históricas, geográficas y económicas, los títulos de Lima para mantener su jerarquía de capital de la nación peruana. Las objeciones de Mariátegui han sido invalidadas, una por una, en el transcurso de los últimos treinta años. Contra su apresurado vaticinio, el problema de Lima no es de raquitismo sino de supercrecimiento. El autor de *Siete Ensayos...* planteó la oposición de Costa-Sierra, Lima-Provincias. En nuestros días presentamos el fenómeno de la invasión masiva de las provincias a Lima, habiéndose convertido la ciudad —al decir de José María Arguedas— en la población del Perú que tiene el mayor número de habitantes de habla quechua.

Salazar Bondy plantea su ingeniosa y virulenta requisitoria sobre un nuevo di-

lema: oligarquía-pueblo. Según hemos visto, trata de explicar por su conducto todo lo que ofrece Lima como destino frustrado, vida inauténtica, injusticia imperante. Es un noble empeño en el que lo acompañamos todos los que, como él, sufrimos la aflicción por nuestra ciudad. Pero es necesario decir lo que en el libro se calla, o se deforma, bajo la presión de un definido prejuicio clasista. (El clasismo no es sólo oligárquico; también puede venir "de abajo").

La confusión que puede introducir la tesis de Salazar Bondy es capaz de acarrear a la larga un irreparable daño al propósito renovador que lo inspira. Me limitaré a señalar los que, a mi juicio, son errores capitales de crítica histórica y cultural.

El Perú, en cuanto creación de la historia y la cultura, no es lo puramente indígena ni lo puramente español, sino fundamentalmente, mestizaje; es decir, un proceso —que no ha concluido— de fusión creadora. En la sierra de los Andes este mestizaje hispano-indígena tiene su máxima expresión en nombres como los del Inca Garcilaso de la Vega, Espinoza y Medrano, César Vallejo y los constructores, talladores y alarifes que crearon en el Cuzco, Ayacucho, Cajamarca y muchísimas otras ciudades, un arte genuino en el que la técnica y la forma europea se pliegan a las necesidades expresivas de una alma de hondas raíces cósmicas. El mestizaje en la costa adquiere un nombre propio: el criollismo. Es ésta una categoría fundamental de la cultura peruana. Criollo es el hijo de español nacido en América: criollo es el mestizo, y criollo será más tarde el hijo de negro y de asiático. Lo criollo es una forma de la cultura, independiente de consideraciones raciales, económicas o políticas. En el caso concreto de Lima, el criollismo adquiere un sentido especial por diversas razones: en primer lugar el indígena costeño peruano fue siempre de índole sensual y artística; las culturas de la costa son eminentemente estéticas, a diferencia de la cultura quechua de la sierra que fue política, económica y militar. El clima costeño ofrece las condiciones ideales para un género de vida de oasis, de vergel mediterráneo. En Lima se aclimataron con toda naturalidad los frutos, las costumbres y el alma hispano-arábiga de Andalucía. Por estas razones es auténticamente peruano el sentimiento del criollo, del mestizo costeño. Más aún los más lúcidos atisbos de nacionalidad surgen del grupo criollo que, en torno a Unanue, forma la

"Sociedad de Amantes del País" y edita "El Mercurio Peruano". No debe olvidarse, por otra parte, que Lima fue Corte virreynal durante tres siglos. La sociedad limeña reviste por ello las características que todo escritor de costumbres ha descubierto en las ciudades cortesanas: sentido áulico, afición a la pompa, a la vida regalada, al "panem et circenses". El ambiente de corte forma a su vez un estilo de cultura peculiar. Culturas de corte fueron el Renacimiento, el Barroco y el Rococó. Al estudiar el caso de Lima no debe perderse de vista —proporciones guardadas— el ambiente de Nápoles, Roma, Madrid de los siglos XVII y XVIII, Potsdam, Versalles. Ahora bien, una ciudad como Lima que debía ser Corte dieciochesca en un continente que nada tenía que ver con el clima europeo, ofreció de inmediato el contraste que inclina rápidamente hacia lo falso y lo afectado. Frente a la aristocracia virreynal pulula un pueblo en el que se confunde el criollo "español americano" con el mestizo y el negro. De este fermento popular surge, inmediatamente la sátira contra una organización social que se empeña en remedar lejanísimos patrones. En el criollo limeño se unen el sentimiento de nacionalidad con la aguda propensión para la burla y el sarcasmo. A esto se añade la colaboración del clima benigno —que aleja todo sentimiento trágico de la vida— y el hecho histórico insoslayable de que la capital del Virreynato vivió del tributo de toda la periferia continental: por lo tanto mal podía germinar en la ciudad-corte una mentalidad revolucionaria y apocalíptica. Se ha dicho hasta el hartazgo que la República no alteró el régimen social del Virreynato. A la imitación de la corte europea siguió la farsa del régimen republicano. El criollo ceba su sátira en esta nueva superchería. Se trata de un impulso hacia una forma social auténtica que no se satisface con el engaño supuestamente democrático. Las acuarelas de Pancho Fierro, los personajes de Segura, las Tradiciones de Palma, son otras tantas expresiones de un espíritu popular, genuino, nacionalista, que revela una conciencia colectiva encaminada hacia sus propias metas.

Salazar Bondy trata al criollismo "como falsificación". La hay, desde luego. Con la palabra "criollo" se encubre muchas veces la patanería, la inmoralidad, la incultura y aún el delito. Pero nuestro autor quiere llevar su celo purificador hasta la extirpación total del criollismo, al que considera mero velo oligárquico.

Lograrlo sería como arrancar a Lima su alma y su historia, aquello que la hace amable a propios y extraños, que en su auténtico valor y en su hondura —no vistos por Salazar Bondy— queremos realmente restaurar.

Los juicios que dedica a figuras como Pardo, Palma y Riva Agüero pecan de clamorosa incomprensión. Felipe Pardo y Aliaga fue clasicista en literatura y conservador en política y ningún misterio hay en ello (¿o es que sólo hay cultura "de izquierda"?). Cuando Pardo se burla de la República que hace igual a su hijo, "al negro que unce tus bueyes y al que te riega el maizal", o pide —sin rebozos— un gobierno fuerte que dé al pueblo peruano felicidad "a palos", nos revela el mismo espíritu inconformista frente a la farsa republicana que el que prodigó González Prada en sus furiosas *Páginas Libres*. En Riva Agüero, que pasa por inercia como la encarnación del espíritu oligárquico, se hallan los juicios más severos contra una aristocracia antinacional y descastada que vuelve las espaldas al Perú y a sus problemas para competir en esnobismo con sus congéneres de otros países latinoamericanos. A Palma se le hace el reparo estupefaciente de haber complotado para mantener el mito oligárquico. No tuvo culpa el tradicionalista de no haber sido un marxista-leninista al gusto de nuestro autor. Más modestamente se limitó a ser un hombre libre, insobornable, en el que encarna la aparición de un nuevo tipo social y humano, tal como lo inscribió en el irónico proyecto de su epitafio: "Aquí yace un peruano *escribidor* que no fue coronel ni fue doctor".

Bueno es podar al criollismo de sus malsanas ramificaciones, pero más vale estudiarlo seriamente que arremeter contra él al bulto sin serenidad ni discernimiento. Esta actitud sí que acarrearía aguas al molino del mito oligárquico.

Debo anotar que lo "huachafo" no es ardid atribuible a la diabólica inventiva de los oligarcas limeños. Es simplemente un fenómeno social que se repite en todas partes, ahí donde se dan las condiciones necesarias. Ortega y Gasset lo explica así: "La cursilería como endemia sólo puede producirse en un pueblo anormalmente pobre que se ve obligado a vivir en la atmósfera del siglo XIX europeo, en plena democracia y capitalismo. La cursilería es una misma cosa con la carencia de una fuerte burguesía, fuerte moral y económicamente (*El Espectador*, VII). Lo criollo representa el esfuerzo creador de esa burguesía incipiente; lo "huachafo"

es su versión descastada que procede por imitación. A esta última cuenta debe abonarse toda esa falsificación social, estética e histórica que hacen lo horrible de Lima y que con justa razón critica Salazar Bondy.

Costumbristas y sociólogos, satíricos y políticos, han tratado en varias ocasiones sobre la psicología del pueblo limeño. Unanue, García Calderón, González Prada, Palma, Basadre, Jorge Guillermo Leguía —entre muchos otros— han buscado en el carácter del ciudadano la clave que explique esta ciudad sorprendente y contradictoria, de innegable "ángel" e indiscutida personalidad. Todos advierten como nota distintiva la tendencia hacia un fatalismo risiño, a una facilidad pasmosa para el entusiasmo, el olvido, la indulgencia y el sarcasmo. Estas descripciones —que no pasan de ser ejercicios literarios— sirven de base a Sebastián Salazar para otorgar al pueblo limeño una pasividad, resignación y abulia que rayaría en el servilismo y en la completa atonía espiritual. Una vez más el autor deforma la realidad para adaptarla a su tesis preconcebida. Según él, el conformismo colectivo es el resultado de siglos de aplicación del mito virreynal. En verdad, ya hemos apuntado las razones que hace de Lima históricamente una ciudad en la que las notas distintivas fueron la urbanidad y la cortesía. El limeño no toma nada demasiado en serio y carece en absoluto del sentimiento teatral de la tragedia: toda grave crisis ciudadana (terremoto o revolución) se resuelve a la larga en *jarana* y en *estampa* costumbrista. El limeño no usa la máscara trágica pero cuando ha sido requerido realmente en lo que ha llegado a su corazón ha sabido responder con generosidad y gallardía incomparables. Salazar Bondy no menciona siquiera esas fechas: 2 de mayo de 1886, frente a la escuadra española en El Callao; batallas de Chorrillos y Miraflores a las puertas de Lima en 1881; revolución de Piérola contra Cáceres en 1895.

En conjunto, el libro se refiere a una realidad social que rápidamente se desvanece. Muchas de sus observaciones caen en el vacío y corresponden más bien a la Lima tradicional que murió definitivamente hace veinte años. Lima ha asumido conscientemente, por decisión de sus gobernantes, la función de ciudad síntesis del Perú. A ella confluyen todos los hombres y esperanzas del país profundo. Sus museos, teatros y escenarios al aire libre, así como sus mercados y parques, presentan la imagen de un pueblo que —como

en el Cuzco del Tiawantisuyo— aspira a ser el espejo y centro de la nacionalidad. Toda la literatura limeña de hoy es un testimonio de ello. Desde los precursores que renovaron "lo criollo", limpiándolo de *huachafería* y lugares comunes, tales como Díez Canseco y Martín Adán, hasta los narradores, poetas y dramaturgos de hoy —entre los cuales por cierto ocupa lugar de vanguardia el propio Salazar Bondy— nos hablan de una nueva problemática ciudadana en la que se anuncia el despuntar de una nacionalidad que viene a ocupar el sitio que le estaba, desde hace siglos, preparado.

PEDRO JORGE VERA

La acción escrita (José Carlos Mariátegui, periodista), por Genaro Carnera Checa. Edición del autor, 222 págs., Lima, 1964.

En la década del 30, ningún pensador latinoamericano enfervorizó tanto a la juventud del Continente como José Carlos Mariátegui. Nacido en Lima en 1895, de familia modesta, acosado por una terrible enfermedad hasta su muerte en 1930, sus 35 años de acción no fueron tan sólo una limpia y luminosa tarea intelectual sino principalmente la hazaña de un marxista que supo aplicar su ciencia al estudio de los problemas de su patria que es como decir, de los problemas de América Latina.

Cuando Henry Barbusse lo conoció en París, formuló su pregunta: "¿Ustedes no saben quién es Mariátegui? Es una nueva luz de América; una categoría nueva del hombre americano".

Una categoría nueva, en verdad. Porque con Mariátegui, el intelectual oropelco y oportunista que tanto abundaba en América, cede paso al intelectual estudioso y austero, con sentido de responsabilidad, que vuelve los ojos a la dramática realidad que lo circunda. "Por los caminos de Europa —diría Mariátegui al regresar al Perú— encontré el país de América que yo había dejado y en el que había vivido casi extraño y ausente".

Genaro Carnera, periodista profesional y escritor con varios libros a su haber, reconstruye y actualiza la figura de su ilustre compatriota, cuyo mensa², y cuyo ejemplo están hoy más vigentes que nunca. Modestamente, Carnera se ha propuesto presentar tan sólo al Mariátegui periodista, mas, si bien basado principalmente en esta faceta, su ensayo nos da un Mariátegui completo, bien porque la

acción de éste giró alrededor de su labor de reportero y sobre todo, de esa inolvidable revista *Amauta* que fundó y dirigió, bien porque la experta y amorosa pluma del autor lo lleva a superar la limitación de su propósito. La verdad es que leyendo su libro, convivimos con Mariátegui periodista, pero también con el pensador original y profundo, con el político insobornable, con el latinoamericano visionario, con el hombre integral que fue Mariátegui.

Tras una "Noticia general sobre el periodismo peruano", Carnera nos va mostrando la evolución de Mariátegui, que se inicia desde el mismo momento en que entra a servir como "alcanza-rejones" en el diario *La Prensa*, para pasar luego por una etapa de cronista frívolo. Si bien Europa conformaría definitivamente su visión del Perú y de América, ya antes de su viaje, toma partido por el socialismo. "El pensamiento revolucionario, y aún el reformista —dice en su prólogo a *Tempestad en los Andes*, de Valcárcel— no puede ser ya liberal sino socialista. El socialismo aparece en nuestra historia no por una razón de azar, de imitación o de moda, como espíritus superficiales suponen sino como una fatalidad histórica".

Buscando las raíces emocionales de su conversión, cabe referirse a la respuesta de Mariátegui a una encuesta, pocos días antes de que fundara *Amauta*: "En mi camino he encontrado una fe. He ahí todo. Pero la he encontrado porque mi alma había partido desde muy temprano en busca de Dios". Y comenta Carnera: "Es decir, porque había partido en busca de la verdad y de lo superior".

La culminación de la obra de este peruano excepcional es su revista *Amauta* (en cuyas páginas publicaría los capítulos que conformarían su libro extraordinario: "7 ensayos de interpretación de la realidad peruana"). Aparece la revista en septiembre de 1926 y desde el primer momento se convierte en la máxima tribuna de la intelectualidad latinoamericana. Pese a la prisión de su director y redactores y a la clausura gubernamental, *Amauta* alcanza a publicar 30 números (los dos últimos, ya sin la dirección de Mariátegui, cuya enfermedad ha hecho crisis). "Desde su silla de inválido —relata Carnera— José Carlos Mariátegui proyectó *Amauta* y desde ahí la dirigía, sin descuidarla un solo instante. Fue su alma, propiamente. El mismo era *Amauta*. Gracias a su capacidad inigualada de tra-

bajo, a su perfecto conocimiento del oficio periodístico, a su valor intelectual y a su encendida fe política, pudo superar todos los obstáculos y no bajar nunca, hasta su muerte, la insignia de *Amauta*".

Genial precursor de la izquierda latinoamericana, Mariátegui, ajeno a la pasión sectaria, fue inflexible en el mantenimiento de los principios. Por defenderlos, rompió con Haya de la Torre y su corriente aprista. "Por parte de Haya y los amigos de México hay una desviación evidente. Negarse a admitirla por motivos puramente sentimentales, sería indigno no sólo de una inteligencia crítica sino hasta de una elemental honradez. Haya sufre demasiado el demonio del caudillismo y del personalismo".

La figura humana de este conductor extraordinario a quien Lima entera conocía como "el cojo Mariátegui", se pone en evidencia con la página dedicada a su mujer:

La vida que me diste. Renaci en tu carne cuatrocientista como la de La Primavera de Botticelli. Te elegí entre todas porque te sentí la más diversa y la más distante. Estabas en mi destino. Eras el designio de Dios. Como un batel corsario, sin saberlo, buscaba para anclar la rada más serena. Yo era el principio de muerte; tú eres el principio de vida. Tuve el presentimiento de ti en la pintura ingenua del cuatrocientos. Empecé a amar-te antes de conocerte, en un cuadro primitivo. Tu salud y tu gracia antiguas esperaban mi tristeza de sudamericano pálido y cenceño. Tus rurales colores de doncella de Sienna fueron mi primera fiesta (...) Y ahora que estás un poco marchita, un poco pálida, siento que la vida que te falta es la vida que me diste".

Hombre enamorado de su profesión, Genaro Carnero no ha pretendido, empeño, exaltarla en bloque, a través de uno de los maestros del periodismo latinoamericano (con Montalvo, con Martí, con Sarmiento). Conoce él las limitaciones y las miserias de esta profesión y su amor por ella no le impiden reconocer que las empresas periodísticas se han convertido hoy, por lo general, "en uno de los principales factores antinacionales". Y agrega: "El periodismo, la noticia y los periodistas se han transformado de esta manera, en nuestros días, en gigantes encadenados, o por lo menos, dirigidos férreamente por el grupo de empresarios que disponen de los recursos suficientes para sostenerlos, bajo la bandera de la libertad de empresa, distraída de libertad de prensa".

Pero precisamente por estas circunstancias, resulta magnífico presentar a José Carlos Mariátegui como paradigma del periodista constructor. Porque él supo ennoblecir su profesión, colocándola al servicio del pueblo y no de los intereses del gran dinero. Y porque tanto como periodista responsable, Mariátegui "fue conductor de un pueblo, pero no por sorpresa, demagogia o atraso de la multitud, sino por su teoría, sus luces, su orientación".

Se justifica plenamente que este libro de Genaro Carnero, consagrado a una de las más altas y puras figuras de América contemporánea, haya merecido el Premio Nacional de Periodismo del Perú.

MAGDALENA PETIT

Bellone, o la pendiente de la guerra, por Roger Caillois. El "Prix Littéraire International de la Paix" ha venido a coronar el espíritu sociológico que anima la obra de Roger Caillois, destacando uno de sus múltiples aspectos, el que se hace evidente, de golpe, como resumido todo, en el último libro suyo: *Bellone, o la pendiente de la guerra*. Volvía precisamente de Lieja —ciudad donde se había reunido el Jurado— el día en que me tocaba hacerle la entrevista concedida anteriormente. En mi precedente visita de presentación, a su despacho de la UNESCO, había recibido ya mi primera impresión de esta fuerte personalidad. Desde la recia corpulencia, algo nos advierte la energía intelectual y moral del hombre, que se tamiza, sin embargo, en acogedora suavidad: se nos aparece intuitivamente como un espíritu y un corazón abierto a sus semejantes, tal como lo haría suponer su constante y larga preocupación por desentrañar las relaciones entre el ser humano, el insecto, la piedra, levantando el velo con probidad máxima sobre los aparentes misterios de la naturaleza misma, racionalmente, para evitar todo equívoco posible: concéte a ti mismo —es su táctica aconsejada—, conoce a los demás, conoce el mundo en que vives: entonces, libre de errores que estorban, podrá irse construyendo una existencia mejor, con más lucidez y lealtad... es lo que creemos leer entre líneas. ¿Qué aporte científico, psicológico, artístico, trae este moralista? Una vasta bibliografía nos lo revela, de la que entresacaremos los títulos más característicos, haciendo notar la infatigable labor que representa, ya que anualmente sale a luz alguna publicación, desde 1935, es

decir, cuando apenas cuenta el autor con 22 años de edad, ofreciendo, entonces, su *Procès Intellectuel* en "Les Cahiers du Sud". 1937 ve aparecer su obra primera, muy conocida ahora, *La Manthe Religieuse*, que nos señala aquella personal preocupación de enparentar a los seres vivientes de la naturaleza, sean hombres o insectos, en búsquedas de soluciones científico-filosóficas que luego se ampliarán en búsquedas socio-filosóficas, al darnos en 1938 *Le Mythe et l'Homme* y en 1939 *L'Homme et le Sacré* (ampliado, éste, en posteriores ediciones; y continuando por estos caminos, tendremos *La Communion des Forts* (1943); *Ensayo sobre el espíritu de las sectas* (1945, en castellano); *Le Rocher de Sisyphe* (1945); *Fisiología de Leviathan* (en castellano: Buenos Aires, 1946; *Les jeux et les Hommes* (1958); *L'Incertitude qui vient des rêves* (1960); *Méduse et Cie* (1960). Mientras más aportes comprobatorios refuerzan una postura ideológica, más irrefutable se nos aparecerá, y al pretenderlo así, Caillois, aborda otros aspectos algo próximos a aquellos de lo mítico, con *Le roman policier* (1941); *Puissance du roman* (1942). De ahí, un paso para saltar a un terreno de mayor encumbramiento literario, la poesía, con su *Poétique de Saint-John Perse* (1954), y luego darnos *Esthétique généralisée*, en 1961. Pero como todos los caminos llevan a Roma, que Caillois tiene, tal un Proust, sus diferentes "côtes", cual lo vemos, divisamos en la lontananza del tiempo a cierto Ponce Pilate, de originalísima interpretación que, por los vericuetos de la sociología, entroncado con *Circunstanciellles* (1940-1945), y luego con *Sur l'enjeu d'une guerre* (1946) —obra en que la anterior es incluida— desembocaremos por fin —sin olvidar *Description du Marxisme* (1950) y *Quatre essais de psychologie contemporaine*— en *Bellone ou la pente de la guerre*, redondeado por completo el pensamiento íntimo cuyas diversas semillas fructifican con la homogeneidad exigida por la naturaleza respetada por Roger Caillois. De esta manera se convierte en ejemplo metafórico de su propio insistente racionalismo.

Del penetrante estudio que hace Jean Blanzat sobre *L'Oeuvre de Roger Caillois* (Livres de France, Nº 4, abril 1963), recordaremos algunos juicios suyos que sitúan con exactitud los enfoques simultáneos y contrastantes del escritor. Por ejemplo, después de nombrar los libros que le sirven a emitir este juicio, nos dice: "En unos se ha abocado a cuestiones

que tienen que ver más o menos con la literatura y la estética. En otros se demuestra como un sociólogo de un tipo particular. *Circunstanciellles* y *Le rocher de Sisyphe* son comentarios, a distancia, de nuestra época. Libros como *L'incertitude qui vient des rêves* o *Méduse et Cie*, aparecen como escritos de ligazón al interior de la obra". Y comenta: "He aquí, entonces, al juzgar solamente por los temas que aborda, un ensayista singular que no observa el uso más y más imperioso de la especialización. Es capaz de dar, con *La Poétique de Saint-John Perse*, un modelo a la crítica literaria de hoy. Puede, asimismo, en *Les yeux et les Hommes*, abrir, a partir de los trabajos más recientes de los especialistas, perspectivas desconocidas a la sociología". Después de enumerar la gama de sus conocimientos que, de filósofo, lo lleva a mineralogista, haciendo de él un artista y un científico, advierte que el "caso" es singular y podría despertar sospechas ante tal curiosidad, casi ilimitada, que "atravesaba los siglos de la Historia y los reinos de la Naturaleza". Pero el verdadero lector suyo —"el que lo conoce desde la primera línea hasta la última", insiste— sabe que aquella obra es de las más conexas que hayan, de las mejor construidas. El lazo es aquí una actitud del espíritu, elegida una vez por todas, e inflexiblemente mantenida a través del tiempo y las solicitudes diversas de los pretextos: la naturaleza es una y, entre el hombre y el insecto puede existir una continuidad, una fraternidad a descubrirse, "determinando las correspondencias subterráneas, invisibles, inimaginables para el profano". Con el fin de definir aquella actitud científica, racionalista, el señor Blanzat cita la "Carta a André Breton", del 27 de diciembre de 1934, la que considera como un texto fundamental, recordando que Caillois, después de publicar *La Manthe Religieuse*, se había acercado un tanto a los surrealistas. Luego, al descubrir que éstos y Breton en particular admitían lo maravilloso como un dato irreducible a la razón y del que había que respetar el misterio, considerando, por el contrario, lo maravilloso, "como algo que no debe temer el conocimiento, sino alimentarse de él", debió escoger con quienes se quedaría en las ideas y "Mon choix" —le escribía a Breton— ha sido siempre el mismo: "de niño —explica, para demostrar bien— no sabía enterarme con ningún juguete, no acababa nunca de abrirlos o desmontarlos con el fin de saber cómo

era su interior, cómo aquello funcionaba". La conclusión de Blanzat es que Caillois no ha cesado desde entonces de hurgar y desmontarlo todo en los fenómenos humanos o de la naturaleza, "los más complejos, los más oscuros, los más fugaces, a veces hasta los más ignorados", esforzándose por anexar a la razón, a la conciencia, lo que primero más rechazo les provoca: el mito, lo sagrado, los juegos, los sueños; y, en literatura, problemas como la inspiración y las ambigüedades del lenguaje.

Es curioso, sin embargo, advertir que nuestro valiente moralista, exigiéndose el sometimiento a la razón, escribe veinte años después de aquella carta a Breton, al considerar el conjunto de su obra en *L'incertitude qui vient des rêves*: "He cedido a una preocupación personal, constante, casi exclusiva, invencible... Quiero hablar de una atracción ininterrumpida por las fuerzas de instinto y de vértigo, del gusto de definir su naturaleza, de desmontar cuanto sea posible las brujerías, de apreciar exactamente su poderío, de la decisión, en fin, de mantener sobre ellos, *contra ellos*, —nosotros subrayamos— la primacía de la inteligencia, de la voluntad, porque de aquellas facultades surge para el hombre una posibilidad de libertad y de creación".

El comentario a estas palabras, de Blanzat, es el siguiente: "He aquí definida conjuntamente, la naturaleza de la obra: una elucidación insistente y como apasionada —su dominio de aplicación: el del "instinto y el vértigo"; su meta: extender el dominio del espíritu—. He aquí también explicados dos de sus caracteres, en otras partes antinómicos: la diversidad y la unidad". Sin embargo, no puede reprimirse de advertirnos que aquella obra puede ser llamada "romántica, y a los límites, casi mística". Este reparo nos servirá para confrontar la misma observación que hace el señor Marcel Thiry en el discurso pronunciado en Lieja, con ocasión, precisamente, de aquel Premio Literario Internacional de la Paz, que reunía en Bélgica a los miembros del Jurado. Después de la consabida presentación biográfica y examen de la obra de su amigo "qu'on ne présente pas —señaló— a un public averti", habiendo destacado muchos de los puntos que ya conocemos a través del estudio de Jean Blanzat, le dice, luego de reproducir algunas palabras del propio Caillois: "Que haya Ud. continuado un poco, a pesar de los exorcismos de la explicación razonada, a padecer el embrujo primero de

lo extraño y las tentaciones de lo superlógico, me parece que ello se percibe, se discierne ante la vehemencia de ciertas reacciones suyas contra la literatura de sombra: no se es violento frente a lo que se ha dejado de amar: *Ira amoris figura* (él subraya). Es Ud. el racionalista que permanece en perpetuo deseo de lo inexplicable, de lo irreal, de lo fantástico, de lo sagrado; el clásico siempre turbado ante el recuerdo del filtro de los desórdenes". Pero reconoce, luego, que es ésta una de las tantas vías que salen desembocando en aquella más amplia que las reúne en su concepto de la naturaleza, comprendido principalmente en ésta, el hombre con su razón y su conciencia. Recuerda, entonces, que la guerra era ya material para uno de los principales capítulos de *L'Homme et le sacré*, publicado en 1939, motivo después para sus conferencias de 1948 ("El culto de la guerra"), reuniéndose al fin "en sistema de esos elementos de observación", que ahora conocemos con el título, último suyo en sus obras: "Bellone, o la pendiente de la guerra".

Al adentrarse en la psicología, la sociología, la historia, Caillois debió, como original filósofo, hacerse muchas preguntas, y con rara audacia, imaginando qué es lo que habría sucedido, en el mundo nuestro de los hombres, si Jesús no hubiera sido crucificado, convirtiéndose en el Mártir que diera vida a una Religión de las proporciones de la Católica, escribe nada menos que ese "Poncio Pilatos" que no se lava las manos, que interviene, por el contrario, permitiendo que Jesús muera, como generalmente sucede, de muerte natural: entonces, no más leyendas glorificadoras sobre las que se apoye el nacimiento y continuación del catolicismo. Pero, ¡oh maravilla de una razón razonante en base a hechos, no sólo discursiva! Caillois, al que algunos suponen haciendo novela de ficción con este Poncio Pilatos "creado" a la manera Caillois, reclama contra tal interpretación y la de suponerle, además, a dicha obra, ser una filosofía de la Historia. He aquí sus propias palabras al respecto: "...se presenta como lo contrario de un relato de ciencia-ficción misma en la medida en que la visión del Osiro presenta en éste como imaginario lo que sucedió realmente, es decir, la historia del mundo tal cual se ha desarrollado, en efecto, después de la crucifixión del Mesías y el triunfo de la nueva Religión. La ciencia-ficción habría consistido, al contrario, en dar por real lo que hubiera podido su-

ceder en la hipótesis del Cristo muriendo de muerte natural. He invertido el procedimiento". Es interesantísimo aquel *Post-Scriptum-Pour-Ponce-Pilate*, en el que vienen estas explicaciones aclaratorias y que, por desgracia, no es posible reproducir completo aquí: figura en capítulo aparte en la misma revista "Livres de France", mencionada, casi toda dedicada en este número a Caillois. Como si un determinismo histórico se impusiera de una u otra manera (con o sin "Nariz de Cleopatra" hubiéranse desarrollado, a su parecer, los acontecimientos de aquella época), termina sus aclaraciones, diciendo que le ha "parecido equitativo mostrar la conciencia (no sólo entregada a la posteridad de cada uno de sus juicios), sino sufriendo, al mismo tiempo, secretamente, luego abiertamente, como agua que aflora, la imperceptible, exterior e inextricable influencia de la suma algebráica de la totalidad de las elecciones humanas. He visto ahí—continúa— como un sustituto modesto y laico de la Comunión de los Santos y de la idea de la reversibilidad de los méritos". De ahí su esperanza de "una solidaridad humana universal efectiva", se puede, en todo caso, suponer que tal solidaridad existe—insiste—y partir de esta esperanza para una regla de conducta. Y termina, después de otros argumentos al apoyo: "Tal conjetura es bastante exactamente lo que Platón llamaba un bello riesgo. Contrariamente al de la Historia, el Pilatos que he imaginado lo aceptó".

Por muchos entroncamientos que tenga su obra, Caillois es en primer lugar un escritor, y que conoce bien el oficio: de manera que, para terminar, lo enfocaremos desde este ángulo, aunque sucintamente y sin recordar la base de sus estudios, comenzando por ser "Agrégé de Grammaire" en 1936, ni la parte técnica que analiza acuciosamente en el mismo número de "Livres de France", Robert Lebidois, el que nos dice: "Roger Caillois es, ante todo, un teórico de la literatura y un defensor de la lengua. Su talento de crítico se ha ejercitado especialmente sobre un poeta y sobre un prosista, uno y otro, escritores admiradores y de reputación". Alude a Saint-John Perse y a Saint Exupéry. Señala, además, que de "Babel" podrían extraerse unas cincuenta páginas que formarían "un verdadero Arte de Escribir". Al resumen que hace de las cualidades de precisión, concisión, lucidez, características del escritor—que, a nuestro juicio, más tienen que ver con la letra, en tal caso y a pesar

de su íntima relación, que con el espíritu—preferiremos volver al comentario de Jean Blanzat que termina el artículo suyo citado, cuando se refiere al aspecto literario de la obra de Caillois, artificialmente separado de los otros, como señala. Aunque la ruptura con el surrealismo podía aparecer como la constatación, tan sólo, de una divergencia, contiene "el principio—dice—de un combate y una complicidad que no cesará de afirmarse desde *Les Impostures de la Poésie* hasta *L'Art Poétique*. El surrealismo no es el único adversario, sin embargo, en esta lucha contra las "bocas de sombra", la aneación de las fuerzas inconscientes. Las modas del desorden en la poesía y la prosa, la irresponsabilidad del autor, su pretensión a ser único, el endiosamiento de la inspiración, la técnica en dislocación, el lenguaje destruido, habían de enfrentarse a un Caillois habituado al respeto del estilo y que objeta que "rechazar la claridad, es trocar la prosa por su sombra", que tampoco nunca olvida que "no hay artista que a un mismo tiempo sea un ciudadano", recordándonos, como buen sociólogo y filósofo, que todo va ligado para el ser humano. Pero donde encuentra, Blanzat, la ilustración ejemplar y como la prueba del valor y eficacia de las posiciones de Roger Caillois, es en *La Poétique de Saint-John Perse*. En efecto no podía encontrarse mejor demostración. Este poeta, reputado, oscuro, secreto, inaccesible a la mayoría, es estudiado por Caillois hasta comprobar que es perfectamente inteligible y que su pretendida obscuridad proviene tan sólo del lector y de su ignorancia; y nos dice, al compararlos con los demás, fiel a su postura tenaz ideológica: "Saint-John Perse es uno de los raros poetas que hayan tomado partido por la civilización contra el desorden de la naturaleza". Nota, entonces, Blanzat, que entre el poeta y su exegética hay un notable encuentro. Hasta parecería que al definirlo se definiese a sí mismo. Para que no se crea en uno de tantos acercamientos "abusivos, forzados, de los que la crítica contemporánea nos ha ofrecido algunos ejemplos famosos, basta con citar al mismo Saint-John Perse". Transcribe, entonces, de "Vents III 6", las siguientes palabras del poeta: "Homme *Traducción literal de la frase de Saint-John Perse: "Hombre infestado de sueño, hombre ganado por la infección divina. No de aquellos que buscan la ebriedad... pero atento a su lucidez, celoso de su autoridad, y manteniendo claro al viento el pleno mediodía de su visión". (2)...

infesté de songe, homme gagné par l'inflection divine. Non point de ceux qui cherchent l'ébriété... mais attentif à sa lucidité, jaloux de son autorité, et tenant clair au vent le plein midi de sa vision".

No se puede sino adherir a la conclusión con que termina Blanzat: "Hay ahí cómo reconocer en su aspecto, en cierto modo heroico, el retrato de Roger Caillois, [nos] lo revela su obra".

TOMÁS P. MAC HALE

Palabras en España, de Sergio Fernández Larraín. Madrid, 1963.

El distinguido político, historiador y bibliófilo don Sergio Fernández Larraín ha reunido en volumen los discursos, conferencias y disertaciones pronunciadas en España durante los años 1959-1962 cuando fue Embajador de Chile, desempeñando una vasta y encomiable labor que fue debidamente justificada por el Gobierno español, que le condecoró con la más alta distinción, por la prensa hispana que exteriorizara su pesar por el alejamiento del diplomático y por numerosas instituciones culturales que durante su estada en la Madre Patria contaron con su colaboración.

Hace dos años que la Real Academia Española de la Historia quiso unirse al regocijo que la presencia del Embajador Fernández Larraín causaba en los medios intelectuales y fue así como lo designó Miembro Correspondiente de dicho instituto. De inmediato la Academia Chilena de la Historia lo eligió miembro numerario en la vacante de Fr. Pedro Nolasco Pérez, versando su discurso de incorporación sobre Carlos V, estudiado a base de un riquísimo epistolario de su propiedad, adquirido como muchos otros mientras desempeñaba la Embajada de Chile. El Boletín de la Academia Chilena ha entregado en los números 66 y 67, correspondientes a 1963, otros conjuntos de cartas, debidamente anotadas por el señor Fernández Larraín; ellos son los epistolarios sostenidos entre don Claudio Gay y la señora Enriqueta Pinto de Bulnes y otro del héroe de Pisagua don Ricardo Santa Cruz. En el número 5 de Mapocho leímos un meritorio trabajo sobre D. Miguel de Unamuno, utilizando una valiosísima colección de cartas dirigidas a don Pedro de Mujica, texto que corresponde a dos conferencias dictadas en la Biblioteca Nacional, como parte del ciclo or-

ganizado para conmemorar el primer centenario de su nacimiento.

Sabemos que el señor Fernández Larraín proyecta publicar de un momento a otro epistolarios de los Reyes Católicos, Carlos V, Felipe II, Unamuno, Julio Cezador y Frauca, Miguel Luis Amunátegui Reyes y muchos otros, que darán luces para el estudio de hombres y hechos de la historia política e intelectual de Occidente.

En su libro *Palabras en España* resalta su inmenso amor por esa gran nación, que defendiera en no pocas ocasiones cuando fue atacada por elementos sectarios y extremistas, con dureza e injusticia, desecando cubrir con un baldón innoble una tradición honrosa y de tan alto valor para nosotros. Por estos y otros méritos la estada de D. Sergio Fernández Larraín fue gratísima en la Península; donde dirigiera sus pasos se exteriorizaba el reconocimiento hacia su persona y obras, obrándose en honor a la justicia, hirindose, sin duda, su modestia personal. Su gestión diplomática —de la cual este libro da plena fe— rayó muy alto entre las representaciones hispanoamericanas, contribuyendo a estrechar lazos de amistad invariables entre naciones participes de una misma fe en comunes ideales.

El acercamiento cultural que propiciara se vio fortalecido con hechos tan salientes como la entrega de un molino en la región de la Mancha, que lleva el nombre de Chile; la inauguración de una estatua de Pedro de Valdivia, el capitán que fundara Santiago del Nuevo Extremo; la ceremonia del traslado de los restos de don Alonso de Ercilla, cantor primero de la raza araucana, a la que admiraba por su aguerrido temple y excepcional bravura.

En tan significativas oportunidades el señor Fernández Larraín pronunció verdaderas piezas oratorias para poner de manifiesto el valor que tales actos revestían para las relaciones entre España y Chile, sentimientos que se reiteraron en el discurso de honda gratitud al pueblo español que tan generosamente acudió a su llamado cuando los sismos de 1960 estremecieron la faz austral del país.

Contiene *Palabras en España*, además, escritos sobre tópicos religiosos, textos sobre actividades diplomáticas —imposición de condecoraciones y discursos de agradecimientos, elogios de ciudades españolas —Madrid y Cádiz—, puesto que la obra en referencia, según expresión del autor, resume "sus aficiones históricas, preocu-

paciones sociales, inquietudes religiosas e indagaciones humanas, todo lo que España le ha hecho vivir y revivir, evocar y hacer presente".

Los discursos del señor Fernández Larraín, fuera de tener médula y contenido, están redactados con austera elegancia. En una época en que se habla mal y se escribe peor, las alocuciones de nuestro eminente compatriota, nos producen profundo regocijo estético por su calidad literaria, propiedad y por haber interpretado de una manera tan fidedigna el sentimiento hispano.

Esta compenetración también es privativa del ex Embajador de España en Chile, don José María Doussinague, cuyo reciente libro *Pedro de Valdivia o la novela de Chile*, cala con admirable agudeza en el espíritu e idiosincrasia del país.

A través de las obras de los señores Fernández Larraín y Doussinague, los vínculos entre España y Chile han recibido un dinámico impulso, tratando cada uno de ellos de testimoniar admiración y cariño recíprocos en realidades geográficas, históricas y humanas en términos que merecen un aplauso irrestricto.

TOMÁS P. MAC HALE

Bello en Caracas, de Alone. Prólogo de Pedro Grases. Ediciones de la Presidencia de la República, Caracas, 1963.

Año tras año interesantísimos libros de escritores chilenos se publican en el extranjero, impidiendo o dificultando enormemente su adecuada difusión en nuestra patria.

Uno de ellos es *Bello en Caracas*, de Hernán Díaz Arrieta. Alone. Algunos de los capítulos que componen este nuevo libro suyo, aparecieron hace ya muchos años en las páginas de Atenea y en la Revista Nacional de Cultura de Venezuela. Reunidas en libro tratan de evocar los años en que el humanista residiera en su ciudad natal.

Con frecuencia, Alone ha compuesto libros a base de estudios dispersos en publicaciones periódicas. Así ha sucedido con *Portales íntimo* (1931), *Gabriela Mistral* (1946), *La tentación de morir* (1954), *Aprender a escribir* (1955), *Memorialistas chilenos* (1960), *Leer y escribir* (Antología, 1962) y *Los cuatro grandes de la literatura chilena* (1963). En este último Alone ha reiterado su predilección por las clasificaciones subjetivas —Historia personal de la literatura chilena (1954, con 2ª ed. en 1962), *Las 100 mejores*

poesías chilenas (1935, con 4ª ed. en 1962; en ésta figuran 105)—, agrupando trabajos sobre Pedro Prado, Augusto D'Halmar, Gabriela Mistral y Pablo Neruda. Al margen del capital interrogante si hay en la literatura nacional cuatro grandes y si son efectivamente los que Alone indica, cabe hacer notar que sus retratos, de positivo mérito estilístico, no siempre se destacan por sus juicios acertados. Hay, eso sí, una aproximación humana a los personajes, que compensa la falta de análisis sistemático de sus obras. Una colección de cartas acrecienta el valor de este sugestivo libro, animado por la gracia sutil que Alone sabe disponer en sus escritos.

En *Bello en Caracas*, a despecho de algunas pequeñas inexactitudes que el prologuista señala y absuelve, se impone una vez más la calidad literaria de Alone. Una prosa ágil, ligera, que se anima cuando va decayendo y con donaire rellota; no le es ajena la fina sátira ni el juicio lapidario, atropellando conceptos ya generalizados, demoliendo reputaciones, sacando del anonimato y volviendo a él a quien estima acreedor de ese mérito o desgracia.

Los años primerizos de don Andrés en Caracas son examinados e interpretados por Alone en forma que su personalidad adquiere un hábito de simpatía y calor humano. A menudo se presenta al primer Rector de la Universidad de Chile con caracteres severos y acaso hoscos; en estas páginas su fisonomía no tiene un aire adusto, pero forzoso es reconocer que pertenece a los tiempos mozos de Bello, cuando no había desempeñado tareas de responsabilidad como las que le cupieron en Chile a partir de 1829.

Fueron tiempos de preparación a la gran tarea, formando su gigantesco acervo cultural, que demostrara cuando las circunstancias así lo exigían. Pero como de ese período no existen documentos en abundancia, ha debido procederse a base de los escasos testimonios de que se dispone. Ello facilita la biografía novelada, género que Alone ha intentado logrando plenamente su propósito, bajo la advocación de André Maurois, de quien tradujo *Ariel o la vida de Shelley*, cuando nadie conocía en Chile al autor de tantos y tan amenos libros.

La atmósfera que rodeara al sabio en años desprovistos de obligaciones trascendentes, aparece descrita con exquisito buen gusto, como muy bien lo dice el profesor Grases. El ambiente hogareño, las figuras venerables de sus maestros, sus

primeras armas en literatura pura y administrativa, sus anhelos libertarios, la gravitación de los estudios clásicos en Bello, estos y otros tópicos íntimos han encontrado adecuado tratamiento en la pluma de Alone.

Entre las disposiciones del proyecto del Ejecutivo que se tramita en el Congreso Nacional, en orden a celebrar en 1965 el centenario de la muerte de Bello, se contempla la edición de sus obras completas (empresa ya acometida en Venezuela) y de otras relacionadas con la vida y obra del sabio. Estimamos acorde con el espíritu y la letra de esa ley, la conveniencia de reeditar en Chile este libro de Alone, para que sea conocido más ampliamente en los círculos educacionales e intelectuales.

Así lo esperamos.

NOEMÍ SANDOVAL GRÜNBERG

Africa ambigua, por Georges Balandier, Editorial Sur, Buenos Aires, 1964. 247 p.

El autor, Georges Balandier, es un acreditado sociólogo francés que se ha dedicado al estudio del más grande de los "continentes en erupción", África. Ha dirigido varios trabajos de equipo sobre el tema y publicado numerosos estudios individuales y, entre ellos citamos *Les pays en voie de développement*, título revelador de la preocupación fundamental del autor: el despertar a otras formas de vida de los países subdesarrollados y los conflictos humanos provocados por esta transición.

El libro se inicia con un ameno capítulo introductorio —*Juego de recuerdos*, dice Balandier— en que se exponen los rasgos fundamentales de la tarea del antropólogo entremezclados con retazos autobiográficos.

La obra, esencialmente, trata de plantear interrogantes, de inquietar la curiosidad europea y africana por el incierto destino futuro del continente.

La responsabilidad del investigador, originada en la interacción inevitable entre éste y la sociedad en estudio, es el primero de sus hitos.

Luego, acusadoramente, se nos obliga a detenernos en la influencia "civilizadora" europea, aquella que destruye estructuras sociales, religiosas y culturales sin dar nada en reemplazo, dejando al individuo inerte y desamparado frente a un universo abrumador.

A continuación los capítulos se suceden densos y sugerentes: la emancipación de

la mujer africana y la perturbación de las relaciones familiares que ha provocado es uno de los temas que se reitera a través de la obra; lo mismo sucede con el análisis de la triple estructura de sostén de las sociedades africanas —transfondo tradicional y superposición de las educaciones musulmana y francesa— y los desajustes que ella provoca.

La explotación del oro, la caza y la pesca y la recolección como actividades económicas fundamentales; el colectivismo inseparable a todas las manifestaciones de la vida africana, presentado a través de muchas de sus "pruebas" y ceremonias religiosas y familiares; las inmensas diferencias entre los distintos "mundos" africanos (Sudán, Nigeria, Liberia, Guinea, Gabón, etc.) y los elementos de comunidad entre todos ellos; la paralela perduración de los procedimientos de pensamiento tradicionales junto a los nuevos itinerarios de la cultura negra son algunos de los problemas más vitales que se plantea el autor.

Fuera de ello, se acerca también al tradicional "pintoresquismo" africano: la magia y la vida en común; la danza, "...el más elocuente de los lenguajes que conoce un africano. No hay acto importante que no posea en el mundo negro su coreografía específica. La danza es el medio de expresión preferido del lirismo y el más solemne de los medios de comunicación con los poderosos o las "potencias" que gobiernan las acciones humanas" (P. 85); el arte negro y su bastardamiento en pro de la comercialización; descripciones de ritos ancestrales, como las "danzas de poscidas" y las "danzas de excisión"; los conflictos producidos por el trasplante de los objetos mecánicos más habituales de la civilización moderna y su inscripción dentro de las ritualidades primitivas; el paisaje abrumador: todo lo incorpora el antropólogo en su visión totalizadora del mundo africano.

Particularmente le interesa a Balandier lo que los economistas denominan la "yuxtaposición de economías de tipo distinto": el África que se industrializa velozmente a la siga de los países desarrollados y, paralelamente, el África arcaica que continúa laboreando sus metales en calabazas, alcanzando solamente a "recoger algunas migajas" de la enorme posibilidad de riqueza que el continente encierra.

Las últimas páginas del volumen están destinadas a enfrentarnos todavía más violentamente a esta *Africa ambigua* que

angustia al autor: de golpe, dice, fueron proyectadas a la actualidad aquellas sociedades negras que nuestra comodidad consideraba fuera del tiempo. Por una parte, África es arrastrada por la inmensa carga tradicional de sobra conocida; por otra, la empuja la brusca emancipación política, la sacude una juventud numerosa e inquieta, la desequilibra un desarrollo urbano acelerado.

Aún así, África continúa guardando su carácter legendario, su aura mítica e imprecisa. Los escolares apenas conocen vagamente su contorno y siguen siendo incapaces de distinguir dentro de ella países, límites o héroes. Creemos anacronismos vivos a los personajes que a diario invaden libros, revistas y noticiarios cinematográficos, aunque sus luchas políticas crean focos candentes que en cualquier momento pueden acarrear una catástrofe en cadena. En fin, la necesidad imperiosa de romper una pasividad milenaria, contrapuesta al peso de los "intereses tradicionales" y de los "intereses recientemente adquiridos en detrimento del bien común" son sello cada día de inquietud permanente para los que con algún amor se vuelven al milenario continente.

GUILLERMO FERRADA PARTARRIEU

Bresciani, Valdés, Castillo, Huidobro, por Ricardo Braun Menéndez. Buenos Aires, 1962.

Funcionan dentro de la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Buenos Aires, varios Institutos cuyos alcances culturales van más allá de la disciplina en sí: son los de Arte Americano e Investigaciones Estéticas, Tecnología, Arquitectura, Cultura Musical y el Instituto Superior de Urbanismo. Anualmente, la Facultad publica los *Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas*, con importantes trabajos de reconstrucción histórica a cargo de autores argentinos y extranjeros, y material gráfico ilustrativo. Bajo la dirección del mismo Instituto, y con idéntica periodicidad, aparece la serie de libros titulada *Arquitectos Americanos Contemporáneos*.

La publicación que ahora nos ocupa —Nº 7 de la serie aludida— tiene para nosotros especial importancia por cuanto está dedicada al estudio y exposición de la obra de cuatro arquitectos chilenos: Carlos Bresciani, Héctor Valdés, Fernando Castillo y Carlos G. Huidobro.

Ha realizado este equipo una labor fe-

cunda y creativa en nuestra arquitectura nacional. Entre sus obras figuran: *Población Chinchorro*, *Población Estadio*, *Estadio Arica*, *Oficinas para el Servicio de Seguro Social de Antofagasta*, *Unidad Vecinal Portales*, *Universidad Técnica del Estado*. Y es su última obra *Torres de Tajamar*, una de las construcciones de hormigón armado más altas del mundo, estructura monumental integrada a un gran parque y al fondo escultórico de nuestra cordillera.

Caracteriza la obra de estos arquitectos "el aprovechamiento integral de las posibilidades mínimas y la exaltación de los valores humanos, del medio y los materiales como expresión de una realidad que debe resolverse en formas propias".

Los rasgos principales de las obras de este equipo son, a juicio de Ricardo Braun, las siguientes: "como urbanistas, el notable sentido de la ubicación de los edificios o pabellones en el conjunto —caso de la Unidad Vecinal Portales y la Universidad Técnica—, el aprovechamiento inteligente de la naturaleza que forma parte integrante del proyecto, la sensación de vinculación de estos pabellones por caminos ingeniosos que dan siempre vista a perspectivas cambiantes; como arquitectos, una construcción limpia, con soluciones claras, sin rebuscamientos y con plantas bien dispuestas; materiales bien aplicados, a veces ingeniosamente creados y siempre de buen gusto; dominio de las interpenetraciones espaciales que hacen caminar al espectador por ámbitos de enfoques variados y transparentes; preocupación por el aprovechamiento de nuevas técnicas; exaltación de lo auténtico y lo chileno; y por sobre todas las cosas un sentido humano, un respeto afectivo hacia el cliente, visible tanto en las casas modestas como en los grandes conjuntos".

En su monografía, traza Braun una síntesis de la evolución histórica de la arquitectura en Chile, analiza las obras del equipo e informa sobre la legislación sobre vivienda en nuestro país. Esta última, información de importancia fundamental por cuanto que las soluciones arquitectónicas están restringidas por una reglamentación habitacional rigurosa.

Enriquecen el libro numerosas ilustraciones —planos y fotografías— que complementan adecuadamente el texto.

El libro de Ricardo Braun Menéndez es claro, informativo, y entusiasta por la obra de los cuatro arquitectos chilenos. Entusiasmo plenamente compartido por el lector que ha visto la solución hermo-

sa y humana de un gran conjunto habitacional —Unidad Vecinal Portales— y que ve crecer cada día las airoas Torres de Tajamar.

GUILLERMO FERRADA PARTARRIEU

Revista del Pacífico. Universidad de Chile. Instituto Pedagógico. Valparaíso. Año I, N° 1, 1964. 219 p.

Revista del Pacífico es nombre que pertenece "a la vieja tradición intelectual porteña". En julio de 1858, dirigida por Guillermo Blest Gana y editada por José Santos Torner, propietario de la imprenta de *El Mercurio*, apareció el primer número de la *Revista del Pacífico*. Colaboraron en ella las mejores plumas de la generación literaria de la época, a la que se agregaron luego firmas tan importantes como las de Daniel Barros Grez, Benjamín Vicuña Mackenna, Miguel Luis Amunátegui, Eusebio Lillo, Ricardo Palma —el ilustre peruano de las *Tradiciones*—, Zorobabel Rodríguez, Rodolfo A. Philippi, Pedro León Gallo y otros. Sirvió un tiempo la revista como órgano de divulgación de la Sociedad de Amigos de la Ilustración y poseyó, además de su papel difusor de la cultura nacional, una intención e interés americanos.

En junio de 1935, dirigida por Fernando Santiván, renació *Revista del Pacífico*. Colaboraron en ella, entre otros, Carlos Silva Vildósola, Marta Brunet, Manuel Magallanes Moure, Ernesto Montenegro, Camilo Mori, Pablo Neruda, Víctor Domingo Silva, Alfonso Escudero, Augusto D'Halmar, Alfonso Leng.

"Nuestro esfuerzo —son palabras de don Rodolfo Iturriaga Jamett, Director de la *Revista del Pacífico* del Instituto Pedagógico de Valparaíso— es un tercer intento que se hace mirando al pasado y con la vista puesta en el amplio y azulado horizonte del océano nuestro".

Colaboran en este primer número: Ricardo Benavides Lillo, quien, en *Notas sobre una nueva historia de la literatura española*, señala las insuficiencias realmente extraordinarias de la obra de Richard E. Chandler y Kessel Schwartz, *A New History of Spanish Literature* (Louisiana State University Press, 1961) y trata de determinar "lo que sería el contenido ideal de una obra que aspirara a cumplir con el doble requisito de ser historia literaria y de ser nueva"; Norman Cortés Larrieu, en "*Hijo de Ladrón*", una novela existencial, examina la obra de Manuel Rojas en cuanto radicaliza-

ción extrema de la tradicional novela de personajes concordantes, espontánea y cabalmente, con la idea del hombre forjada por la filosofía existencial; Carlos Foresti Serrano, en *Notas sobre la novela picaresca española*, realiza un análisis estructural de esta forma artística concluyendo que ella nace del entrecruzamiento de la antihagiografía y el Märchen trágico; Cedomil Goic, en su estudio *Sobre la estructura narrativa de "Don Guillermo" de J. V. Lastarria*, examina minuciosamente la obra de Lastarria en cuanto narración enmarcada, "una de las formas singulares del narrar que para algunos tiene la peculiaridad de un verdadero género narrativo"; Luis Inígo Madrigal, en *Poesía última de Nicolás Guillén*, efectúa cuidadoso análisis de un poema del cubano; Nelson Osorio, en *El "espíritu geométrico" en tres obras de Racine*, demuestra que sus tragedias "griegas" (*Andrómaca*, *Ifigenia*, *Fedra*) están cartesianamente "construidas conforme a una relación geométrica de los diversos elementos de la realidad"; Claudio Solar, *Valparaíso en la literatura*, pasa revista detallada, amena y por orden alfabético de autores, al tratamiento del motivo (nos excusamos de citar a Kayser) Valparaíso, que "es algo más que un punto en la carta iluminada de los navegantes; es rosa de los vientos de los poetas y atmósfera de los cuentistas y novelistas"; Leopoldo Sáez Godoy estudia *Los topónimos de Valparaíso*, buscando el porqué de los nombres de sus calles, cerros, caletas y quebradas; el Dr. Karl Müller Beck se ocupa de *Dioniso: la idea de la metamorfosis en la mitología y la creencia popular*; expone M. A. Rojas Mix *Algunas interpretaciones de la crisis del Imperio Romano*; Carlos Pantoja Gómez se refiere a *Algunos aspectos gramaticales del idioma japonés*; Luis Burgos Fuentes traza un interesantísimo y actual panorama de *Las universidades alemanas* y, finalmente, Ramiro Páez presenta a *Tres rebeldes en las letras de los Estados Unidos*; Roger Williams, paladín de la tolerancia; Thomas Paine, volcán de la emancipación; Henry David Thoreau, precursor de la resistencia pasiva. Completan el Sumario de este primer número *Reseñas bibliográficas* de Karl Müller Beck y Esther Gliser Weinstein.

Revista del Pacífico, expresión de la Universidad de Chile en Valparaíso, enriquece el panorama de nuestras revistas de cultura y se muestra, en su género, digna sucesora de aquella que fundara don Guillermo Blest Gana.

Noticias Bio-bibliográficas de los colaboradores de la revista

TEÓFILO CID VALENZUELA

Nació en Temuco, el 27 de septiembre de 1913. Estudió en los liceos de Talca y Concepción. Cursó un año de Leyes en la Escuela de Derecho de la Universidad de Concepción. Se vino a Santiago y se incorporó al Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile, interrumpiendo pronto sus estudios de Castellano. Desde joven manifestó sus condiciones poéticas y su predilección por el francés. Fue uno de los fundadores del grupo surrealista de poesía "Mandrágora" y redactor de la revista del mismo nombre. Secretario de redacción del semanario *Pro Arte*, de Santiago, y periodista del diario *La Nación*. Abandonó un cargo que desempeñaba en el Ministerio de Relaciones Exteriores, para dedicarse a las letras. Fue premiado, como autor dramático, en los Juegos Literarios "Gabriela Mistral". Falleció en Santiago, el 16 de junio de 1964.

Pertenciente a la generación de 1938, fue Teófilo Cid "un Verlaine mezclado con Thomas de Quincey, erudito, brillante, sarcástico, de amistades iníciticas y exclusivas, cuya memoria guarda y venera un pequeño grupo de discípulos. Cid, como el irlandés, "puso su genio en su vida y sólo su talento en sus obras".

Obras: *Bouldroul*, cuentos, Santiago, 1924; *El tiempo de la sospecha*, novela corta, Santiago, 1932; *Camino del Sietol*, poemas, Santiago, 1934; *Niños en el río*, poema, Santiago, 1936; *Nostálgicas mansiones*, poemas, Santiago, 1962. Escribió *Alicia ya no sueña*, comedia, en colaboración con Armando Meredín (Premio Gabriela Mistral, 1961).

GERARDO ESPINOSA W.

Pintor y escritor chileno nacido en Puerto Montt.

Permaneció varios años en Venezuela contratado como bibliotecario. En Caracas colaboró en diferentes diarios y revistas.

Consultor técnico de las publicaciones enciclopédicas de la casa Montaner y Simón.

ARMANDO GONZÁLEZ RODRÍGUEZ

Nació en Concepción en 1896. Estudios de humanidades completos en el Liceo y primer año de Derecho. Luego cursa filología latina y filosofía en el Seminario de los Sagrados Corazones (Padres Franceses) de Valparaíso. Ejerce el magisterio en los colegios de Valparaíso y Santiago de ese instituto docente, entre los años 1918 y 1931. Desde 1939 es funcionario de la Biblioteca Nacional de Santiago, donde ha ejercido sucesivamente los cargos de Jefe de la Sección Fondo General (material europeo y clásico) y de la Extensión Cultural.

Es autor de los siguientes libros: *La crisis de la fe religiosa* (Santiago, 1941, ed. Ercilla); *Comunismo y democracia* (Santiago, 1951, ed. Nascimento), y *Filosofía y política de Spengler* (Santiago, 1960, ed. Andrés Bello). Ensayos de larga extensión: *Apuntaciones sobre clasificación bibliográfica* (Santiago, 1941, apartado de los "Anales de la Universidad de Chile"), y *Filosofía de la pena capital* (Santiago, 1961, apartado de la revista "Atenea"). Ha publicado unos cincuenta ensayos de menor extensión en las revistas "Hoy" y "Occidente".

Conferencias. En el Auditorio de la Biblioteca Nacional: "Spengler y la lucha de Oriente y Occidente", dos conferencias, en noviembre de 1960; "Las teorías de la paz y de la guerra", ciclo de tres conferencias, en noviembre de 1961; "La desigualdad humana, problema de ayer y de hoy", ciclo de cuatro conferencias, en noviembre-diciembre de 1963, y "Unamuno y el sentimiento trágico de la vida", ciclo de tres conferencias, en mayo-junio de 1964, repetido en noviembre del mismo año en la Universidad de Concepción.

Libros traducidos del francés: *La América Ibérica*, de Jacques de Lauwe, 1937; *Alejandro I*, de M. Paléologue, 1937, e *Historia de Rusia*, de N. Brian-Chaninov, 1938. Traducciones del inglés: *Los Médicos*, de G. F. Young, 1937; *Historia de la filosofía*, de Will Durant, 1937; *Fines y medios*, de A. Huxley, 1938; *El primero y el último*, de John Galsworthy, 1938; *La ciudadela*, de A. J. Cronin, 1938; *Manisones de la filosofía*, de Will Durant, 1939; *Historia de la filosofía social*, de Charles A. Ellwood, 1939, etc. Todas esas obras fueron editadas por la Empresa Letras.

Actividad en el periodismo, redactor de la revista "Hoy", con el seudónimo de Sem Tob, entre 1937 y 1943; del diario "Defensa" —creado durante la Segunda Guerra Mundial para difundir en nuestro medio los principios por los cuales luchaban las democracias—, de "La Nación" de Santiago, especializado en política internacional, de 1944 a 1952 (seudónimo Verax). Colaborador en "El Mercurio" de Santiago, desde esta fecha hasta hoy. Figuró entre los fundadores de la revista "Occidente", de la que fue director entre 1947 y 1952.

RICARDO A. LATCHAM ALFARO

Escritor y diplomático, nació en La Serena en 1903. En Madrid y Barcelona se licenció en Historia de la Literatura Castellana y en Historia General. Ha ejercido las cátedras de Literatura Hispanoamericana y Chilena en la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile.

Algunas de sus obras: *L'Anima Catalana*; *Escalpo*; *Chuquicamata, estado yanqui*; *Estampas del Nuevo Extremo*; *Doce Ensayos*; *Antología del Cuento Hispanoamericano Contemporáneo*; *Blest*

Gana y la Novela Realista; *Garnet Crítico*.

Ha colaborado en la prensa chilena, española, americana y europea. Crítico literario y redactor de *La Nación*, de 1941 a 1952. Fundador de la revista *Criterium*. Ha sido invitado a dictar cursos y conferencias por universidades argentinas, uruguayas, colombianas, British Council, Universidad de Praga, Middlebury College de Vermont, etc. Ha recorrido, dando conferencias sobre literatura chilena, México, Guatemala, El Salvador, Costa Rica y Panamá. Intervino, en 1951, en el Congreso de Peruanistas, bajo el patrocinio de la Universidad de San Marcos.

Miembro y fundador del Partido Socialista fue elegido, de 1937 a 1941, Diputado por Santiago. De 1941 a 1948 se desempeña como diplomático, siendo enviado especial en Argentina y Uruguay. El 48, Delegado de Chile ante la IX Conferencia Americana de Bogotá. Del 59 al 63, Embajador en Uruguay. En 1963, Jefe de Relaciones Culturales del Ministerio de Relaciones Exteriores, con el rango de Embajador. Ha sido Presidente del PEN Club, del Instituto Chileno-Colombiano de Cultura y de la Sociedad de Escritores de Chile.

En 1961 la Universidad de Montevideo le otorga la Cátedra Honoraria América. Miembro de la Academia Chilena de la Lengua, Real Academia Española, Academia Uruguaya de Letras, Academia Brasileña e Instituto Histórico Geográfico de Uruguay.

Se reintegra, este año de 1965, a su Cátedra de Literatura Chilena en la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile.

INDICE

	Págs.
Ricardo A. Lutcham: <i>Una crónica del barroco hispanoamericano: "El carnero"</i> de Juan Rodríguez Freile	5
Guillermo Feliú Cruz: <i>El Instituto Pedagógico bajo la dirección de Domingo</i> <i>Amunátegui Solar, 1892-1922</i>	11
Teófilo Cid: <i>Merceditas</i>	41
Tomás P. Mac Hale: <i>Notas sobre Luis Alberto Heiremans</i>	59
Luis Alberto Heiremans: <i>Buenaventura</i>	81
Gerardo Espinosa: <i>El mito de la ciencia</i>	107
<i>La Biblioteca Nacional y Miguel de Unamuno</i>	111
Paulino Garagorri: <i>Unamuno y la filosofía</i>	114
Fernando Urioste: <i>La tía Tula</i>	121
Carla Cordua: <i>La contradicción en Nietzsche y en Unamuno</i>	128
Eladio García: <i>Don Miguel de Unamuno y don Américo Castro</i>	141
Guillermo Ferrada Partarieu: <i>Unamuno y el Cristo de Velázquez</i>	151
G. F. P.: <i>De Unamuno a Baldomero Lillo: una carta inédita</i>	167
Amando González Rodríguez: <i>El pensamiento filosófico-religioso de Unamuno</i>	169
<i>Notas y documentos</i>	200
<i>Notas bibliográficas</i>	211
<i>Noticias bio-bibliográficas</i>	235

Lista de Publicaciones del Servicio de Canje Internacional

(Creado por Decreto del 12 de mayo de 1871)

Lista Nº 2, 1964

(Sólo para el exterior)

	Autor	Título	Ejem- plares
E. 5-70.	Abascal B., Manuel	<i>Pepe Vela. La Zarzuela Chica en Chile.</i> 1955	5
E. 1-12.	Alessandri P., Arturo	<i>La Reconstrucción de un Pueblo.</i> 1938	76
E. 5-66.	Alessandri P., Arturo	<i>El General Don Manuel Bulnes.</i> 1937	10
E. 4-47-48.	Alvarez	<i>Aritmética Elemental.</i> 1911-12	100
E. 5-66.	Allende, Humberto	<i>Conferencias sobre Música.</i> 1918	5
E. 1-10.	Barquero, Efraín	<i>La Piedra del Pueblo.</i> 1954	7
E. 5-66.	Barceló	<i>Compendio de la Historia Antigua de los Pueblos Orientales.</i> 1903	17
E. 1-12.	Biblioteca Nacional	<i>Ensayo de una Bibliografía de la Historia de Francia.</i> s/f.	83
		<i>Anuario de la Prensa Chilena.</i> 1877-85	330
		<i>Anuario de la Prensa Chilena.</i> 1915	20
		<i>Anuario de la Prensa Chilena.</i> 1916	287
		<i>Producción Intelectual de Chile.</i> T. I, 1908	20
		<i>Oradores Sagrados Chilenos.</i> T. x, 1913	6
		<i>Antología de Poetas Chilenos del siglo xx.</i> Tomo xvi, 1940	40
		<i>Poemas y Poesías de José Antonio Soffia.</i> Tomo xvii, 1950	200
		<i>Eduardo de la Barra. Páginas Escogidas.</i> Tomo xviii, 1952	110
	Col. Antig. Periód. Ch.	<i>¡Viva el Rey! Gazeta del Gobierno de Chile.</i> Tomo I, 1813-1817; 1952	50
		<i>¡Viva el Rey! Gazeta del Gobierno de Chile.</i> Tomo II, 1813-1817; 1954	50
		<i>¡Viva la Patria! Gazeta del Supremo Gobierno de Chile.</i> 1817; 1951	46
		<i>Gazeta de Santiago de Chile.</i> 1817	58
		<i>Gazeta Ministerial de Chile.</i> 1818; 1952	55
		<i>Gazeta Ministerial de Chile.</i> 1819; 1954	50
		<i>El Argos, El Duende... etc.</i> 1818; 1955	52
		<i>Gazeta Ministerial de Chile.</i> 1819-20. Tomo II, 1958	48
		<i>Cartas Pehuenses. El Telégrafo.</i> 1819-20; 1958	42
		<i>El Censor de la Revolución. Colección de Noticias, Miscelánea Chilena, El Independiente, El Mercurio de Chile.</i> 1820-1823. Tomo IX, 1960	40
E. 6-73 al 84.	Col. de Historiadores de Chile	<i>Historia Nacional.</i> Tomo 45	8
		<i>Historia Nacional.</i> Tomo 50	6
E. 6-73 al 84.		<i>Colección de Historiadores de la Independencia de Chile.</i> Tomo XXXI, 1943	36
		<i>Colección de Historiadores de la Independencia de Chile.</i> Tomo XXXII, 1946	90
		<i>Colección de Historiadores de la Independencia de Chile.</i> Tomo XXXIII, 1948	64
		<i>Colección de Historiadores de la Independencia de Chile.</i> Tomo XXXIV, 1949	112

Autor	Título	Ejem- plares
	<i>Colección de Historiadores de la Independencia de Chile. Tomo xxxv. 1950</i>	190
	<i>Colección de Historiadores de la Independencia de Chile. Tomo xxxvi. 1953</i>	90
	<i>Colección de Historiadores de la Independencia de Chile. Tomo xxxvii. 1954</i>	115
	<i>Colección de Historiadores de la Independencia de Chile. Tomo xxxviii. 1955</i>	237
E. 1-11. Condal, Lucía	<i>Presencia del Otoño. 1946</i>	6
E. 5-66. Coolige	<i>Tacna y Arica. 1925</i>	49
E. 1-14. Congreso Nacional	<i>Manual del Senado. 1923</i>	19
E. 1-6. Darío, Rubén	<i>Obras Escogidas. Publicadas en Chile. 1939</i>	16
E. 1-1. De Ver, Raúl	<i>Caldamar. 1950</i>	7
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1944</i>	1
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1945</i>	4
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1946</i>	4
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1947</i>	4
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1948</i>	4
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1949</i>	4
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1950</i>	2
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1951</i>	4
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1952</i>	3
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1953</i>	4
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1954</i>	4
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1955</i>	4
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1956</i>	4
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1957</i>	4
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1958</i>	4
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1959</i>	4
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1960</i>	4
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1961</i>	4
E. 7-85 al 93.	<i>Diario Oficial. 1962</i>	4
E. 5-66. Díaz Garcés, Joaquín	<i>Páginas de Angel Pino. 1927</i>	7
Díaz Meza, Aurelio	<i>Leyendas y Episodios Chilenos. En Plena Colonia. Tomo II. 1929</i>	44
	<i>Leyendas y Episodios Chilenos. Crónicas de la Conquista. Tomo II. 1929</i>	36
	<i>Leyendas y Episodios Chilenos. En Plena Colonia. Tomo III. 1930</i>	34
Direc. de Bibliotecas	<i>Anuario de Publicaciones Periódicas Chilenas. 1952</i>	682
	<i>Anuario de Publicaciones Periódicas Chilenas. 1953</i>	690
	<i>Anuario de Publicaciones Periódicas Chilenas. 1954</i>	672
	<i>Anuario de Publicaciones Periódicas Chilenas. 1955</i>	673
	<i>Anuario de Publicaciones Periódicas Chilenas. 1956</i>	682
	<i>Anuario de Publicaciones Periódicas Chilenas. 1957</i>	684
	<i>Anuario de Publicaciones Periódicas Chilenas. 1958</i>	692
	<i>Anuario de Publicaciones Periódicas Chilenas. 1959</i>	530
	<i>Anuario de Publicaciones Periódicas Chilenas. 1960</i>	428
	<i>Anuario de Publicaciones Periódicas Chilenas. 1961</i>	470

Autor		Título	Ejem- plares
Direc. de Bibliotecas		<i>Anuario de Publicaciones Periódicas Chilenas.</i> 1962	410
		<i>Anuario de la Prensa Chilena.</i> 1957-61	100
		<i>Anuario de la Prensa Chilena.</i> 1962	100
E. 1-5.	Donoso, Ricardo	<i>La Sátira Política en Chile.</i> 1950	14
E. 1-12.		<i>Desarrollo Político y Social de Chile.</i> 1942	14
E. 1-10.	Drago, Gonzalo	<i>El Purgatorio.</i> 1951	16
E. 1-5.	Durand, Georgina	<i>Mis Entrevistas.</i> 1945	12
E. 4-41.	Egaña, Juan	<i>Tractatus.</i> 1827	61
		<i>Escritos Inéditos y Dispersos.</i> 1949	105
E. 1-14.	Elgueta, Herminia	<i>Suplemento a la Bibliografía de don Ramón</i> <i>Laval.</i> 1930	77
E. 9-114-115.	Espejo, Juan Luis	<i>La Provincia de Cuyo en el Reino de Chile.</i> Tomo I y II; 1954 (38 T. de c/u.)	76
E. 1-6.	Feliu Cruz, Guillermo	<i>Andrés Bello.</i> 1951	10
		<i>Escritos y Documentos del Ministro de O'Hig-</i> <i>gins Dr. José Antonio Rodríguez Aldea.</i> To- mo XXXVI-II. 1953	46
		<i>Escritos y Documentos del Ministro de O'Hig-</i> <i>gins Dr. José Antonio Rodríguez Aldea.</i> To- mo XXXVII-III. 1954	100
E. 9-121-122.	Feliu Cruz, Guillermo	<i>Historiografía Colonial de Chile.</i> Tomo I, 1957	102
E. 1-10.	Fogh, Anamaria.	<i>29 hombres en la vida de una mujer.</i> 1957	12
E. 1-5.	Garay, Félix	<i>Una Vida para que vivió David Mendel.</i> 1949	7
E. 5-66.	García, Ramón V.	<i>Tratado de la verdadera Religión.</i> 1948	15
E. 5-66.	Garfias, Domingo A.	<i>El Proceso Plebiscitario de Tacna y Arica.</i> 1926	9
E. 1-13.	Grassel, Armin	<i>Manual del Bibliotecario.</i> Tomo II, 1914	8
E. 1-6.	Gallardo Eudomilia	<i>La Canción de la Campana.</i> 1925	8
E. 5-66.	Góngora, Luis de.	<i>Poesía Escogida.</i> 1939	6
E. 1-5.	González, Angel C.	<i>El Cautiverio Feliz.</i> 1948	7
E. 9-110.	Greve, Ernesto	<i>El Conquistador Francisco de Aguirre.</i> 1953 ¹	75
E. 1-5.	Guzmán P., Jorge	<i>Cumbres Océánicas.</i> 1951	13
E. 9-123.	Hanke, Lewis	<i>Bartolomé de Las Casas.</i> 1954	75
E. 1-5.	Hernández, Horacio	<i>El Periodismo.</i> 1949	9
E. 1-8.		<i>Himno Patrio de la República de Chile.</i> 1910	35
E. 1-9.	Iris	<i>Fue el Enviado. No lo olvidemos.</i> 1951	17
E. 1-11.	Jaramillo, Hernán	<i>La Buenamora y el Toro.</i> 1951	40
E. 1-7.	Huneeus, Jorge	<i>Producción Intelectual de Chile.</i> 1910	12
E. 1-5.	Lafourcade, Enrique	<i>El Libro de Karen.</i> 1950	20
E. 1-10.		<i>Asedio.</i> 1956	17
E. 5-70.	Lagarigue, Luis	<i>Capitalismo y Comunismo.</i> 1925	5
E. 5-70.		<i>Disciplina Intelectual.</i> 1925	6
E. 5-70.		<i>Incorporación del Proletariado a la Sociedad</i> <i>Moderna.</i> 1920	8
E. 5. 70.		<i>Positivismo y Comunismo.</i> 1925	16
E. 5. 70.		<i>Question Sociale.</i> 1920	56
E. 5. 70.		<i>San Pablo, Según sus Epistolas.</i> 1949	14
E. 5. 70.		<i>Sociocracia</i> s/f.	14
E. 1. 11.	Lazo Baeza, Olegario	<i>Hombres y Caballos.</i> 1951	19
E. 5. 66.	Laval, Ramón	<i>Memoria presentada sobre la Biblioteca Na-</i> <i>cional.</i> 1921	17
E. 1. 2.	Leyton, Vidal	<i>Araucanía. Rostro de una Raza Alta.</i> 1945	43
E. 5-70.	Lindo, Hugo	<i>Movimiento Unionista Centroamericano.</i> 1958	48
E. 1. 5.	Lillo, Samuel A.	<i>Espejo del Pasado.</i> 1947	5
E. 8. 101-102.	Medina, José Toribio	<i>Colección de Documentos Inéditos.</i> Tomo III, 1959	98

Autor	Título	Ejem- plares
Medina, José Toribio	<i>Colección de Documentos Inéditos. Tomo iv,</i>	
	1960	100
	<i>Colección de Documentos Inéditos. Tomo v.</i>	
	1962	100
	<i>Colección de Documentos Inéditos. Tomo vi.</i>	
	1963	100
E. 8-105 a 107.	<i>Historia de la Imprenta en América. 1958</i>	100
E. 9-109.	<i>Cartas de Pedro de Valdivia. 1953</i>	74
E. 9-111.	<i>Ensayo Bibliográfico sobre Hernán Cortés.</i>	
	1952	71
E. 9-112.	<i>Discurso sobre la Importancia, Forma y Disposición de la Recopilación de Leyes. 1956</i>	100
E. 9-113.	<i>Historia de la Inquisición en Chile. 1952</i>	71
E. 9-117-118.	<i>Colección de Documentos Inéditos. Segunda serie. Tomos I y II (79 ejempl. de c/u).</i>	
	1956	158
E. 9-119.	<i>Los Aborígenes de Chile. 1954</i>	71
E. 9-120.	<i>Cosas de la Colonia. 1952</i>	68
E. 9-124 y 128	<i>Historia de la Inquisición en Lima. 1956</i>	76
E. 9-125 y 126	<i>Estudios Cervantinos. 1958</i>	98
	<i>Catálogo breve de la Biblioteca Americana.</i>	
	<i>Índice General. Tomo preliminar. 1930</i>	9
	<i>Catálogo Breve de la Biblioteca Americana.</i>	
	<i>Manuscritos. Tomo iv. 1951</i>	11
	<i>Catálogo Breve de la Biblioteca Americana.</i>	
	<i>Libros Impresos. Tomo I, Suplemento I.</i>	
	1953	28
	<i>Catálogo Breve de la Biblioteca Americana.</i>	
	<i>Libros impresos. Tomo II, Suplemento II.</i>	
	1954	48
E. 1. 1.	Melfi, Domingo	
	<i>Tiempos de Tormenta. 1945</i>	12
E. 1. 1.	Merino Reyes	
	<i>Muro de Cal. 1946</i>	6
E. 1. 13.	Mendoza, Humberto	
	<i>Socialismo, camino de la libertad. 1945</i>	14
E. 1. 1.	Méndez C., Armando	
	<i>Juan Firula. 1948</i>	8
E. 1. 10.		
	<i>El Mundo Herido. 1951</i>	5
	Ministerio del Interior	
	<i>Actas Oficiales de la Nueva Constitución de la República de Chile. 1925</i>	284
	Ministerio de RR. EE.	
	<i>Anexos del Contra Alegato de la República de Chile (Tacna y Arica). 1924</i>	20
	<i>El Alegato de la República de Chile presentado al Sr. Presidente de EE. UU. (Tacna y Arica). 1924</i>	30
E. 4. 46.	Montt, Luis	
	<i>Bibliografía Chilena. 1904</i>	41
E. 1. 8.	Mundy, Evangeline	
	<i>Joaquín Díaz Garcés. 1944</i>	18
E. 1. 12.	Nabuco, Joaquín	
	<i>Balmaceda. 1914</i>	214
E. 1. 6.	Orrego V., Eugenio	
	<i>Ensayos. 1947</i>	8
E. 1. 13.	Oviedo, Benjamín	
	<i>Las Logias de San Juan. 1930</i>	40
E. 1. 13.		
	<i>Ritos Masónicos. 1930</i>	40
E. 1. 13.		
	<i>Fundamentos Masónicos. 1930</i>	7
E. 1. 13.		
	<i>La Masonería en Chile. 1929</i>	10
E. 1. 1.	Oyarzún, Mila	
	<i>Estancias de Soledad. 1946</i>	6
E. 1. 14.	Palma Riesco, A.	
	<i>Índice de los Discursos de la Real Academia Española. 1920</i>	36
E. 1. 10.	Palma Z., Luis	
	<i>O'Higgins, Ciudadano de América. 1956</i>	8
E. 1. 10.	Pérez de Arce, C.	
	<i>Este Poderoso Reloj. 1954</i>	5
E. 1. 1.	Pinilla, Norberto	
	<i>La Controversia Filológica de 1842. 1945</i>	12
E. 1. 5.		
	<i>Biografía de Gabriela Mistral. 1946</i>	14
E. 1. 9.	Pinto, Aníbal	
	<i>Finanzas Públicas, Mitos y Realidades. 1951</i>	7
E. 4. 44	Pissis, A.	
	<i>Atlas de la República de Chile. 1875</i>	38

	Autor	Título	Ejem- plares
E. 1. 1.	Plath, Oreste	<i>Baraja de Chile</i> . 1946	7
E. 1. 7.	Prats de S., T.	<i>Educación Doméstica de las Jóvenes</i> . 1909	11
E. 1. 14.	René-Moreno, G.	<i>Segundo Suplemento de la Biblioteca Boliviana</i> . 1908	18
E. 1. 10.	Reyes, Salvador	<i>Amistad Francesa</i> . 1954	9
E. 1. 11.	Riquelme, Daniel	<i>Cuentos de la Guerra y Otras Páginas</i> . 1941	93
E. 5. 66, 67 y 68	Risopatrón	<i>Diccionario Geográfico de Chile</i> . 1924	195
E. 1. 1.	Sabella, Andrés	<i>Sobre la Biblia un pan duro</i> . 1946	5
E. 1. 10.	Sarah, Roberto	<i>Mi Querido Infierno</i> . 1951	16
E. 1. 9.	Sánchez, A. V.	<i>Angol, Ciudad de los Confines</i> . 1953	8
E. 1. 1.	Seguel, Gerardo	<i>Continuación del Horizonte</i> . 1944	8
	Silva C., Raúl	<i>Bibliografía de don Juan Egaña, 1768-1836</i> . 1949	246
E. 4. 42-43.		<i>Sesiones de los Cuerpos Legislativos. 1889-1907</i>	48
E. 4. 42-43.		<i>Sesiones Extraordinarias Cámara de Senadores. 1888-1919</i>	14
E. 4. 42-43.		<i>Sesiones Ordinarias Cámara de Senadores. 1888-1919</i>	17
E. 9-110.	Silva L., Luis	<i>El Conquistador Francisco de Aguirre</i> . 1953	73
E. 1. 2.	Silva C., Raúl	<i>Alberto Blest Gana</i> . 1941	38
E. 5. 66.	Silva Cruz, Carlos	<i>Balmaceda</i> . 1925	8
E. 1. 3.		<i>Luz de Intimidad</i> . 1946	13
E. 1. 6.	Silva de la F., Alej.	<i>Cuestiones Constitucionales</i> . 1953	28
E. 4. 47-48.	Silva Vildósola, Carlos	<i>Discurso de la Academia Chilena de la Lengua</i> . 1935	49
E. 1. 3.	Sófocles	<i>Antígona</i> . 1951	70
E. 1. 1.	Solar Correa.	<i>Técnica Literaria</i> . 1946	6
E. 1. 1.		<i>Semblanzas Literarias de la Colonia</i> . 1945	5
E. 1. 3.	Solari, Armando	<i>Cantata a la Muerte de Miguel Hernández</i> . 1950	7
E. 1. 9.	Soto Cárdenas, A.	<i>Guerra del Pacífico</i> . 1950	6
E. 1. 6.	Thein, Gladys	<i>Poemas</i> . 1945	13
E. 1. 1.		<i>Poesía</i> . 1950	6
E. 1. 7.		<i>La mitad de la Vida</i> . 1949	21
E. 1. 9.	Valle, Juvencio	<i>El Hijo del Guardabosque</i> . 1951	16
E. 1. 2.	Varas C., José Miguel	<i>Cuentos Militares</i> . 1948	6
E. 4. 47-48.	Vicuña Mackenna, B.	<i>El Almirante Manuel Blanco Encalada</i> . 1927	23

Santiago, enero de 1964.

Fondo Histórico y Bibliográfico

José Toribio Medina

Ley Nº 10.361, de 28 de junio de 1952

(Biblioteca Nacional)

OBRAS PUBLICADAS DE JOSE TORIBIO MEDINA

Una Excursión a Tarapacá. Los Juzgados de Tarapacá. 1880-1881.

Reimpresión en un volumen de las ediciones de 1880 y 1881, respectivamente.

Homenaje de la Ilustre Municipalidad de Iquique a J. T. Medina en el Centenario de su nacimiento 1852-1952. 1952.

*Precio: E° 2,00. Agotado.

Los Aborígenes de Chile. Introducción de Carlos Keller.

Reimpresión de la edición de 1882. 1952.

Precio: E° 6,00.

El Capitán de Fragata Arturo Prat, El Vicealmirante Patricio Lynch.

Estudio y Prólogo de Roberto Hernández. Reimpresión en un volumen de las ediciones de 1879 y 1910, respectivamente. Homenaje de la Armada de Chile a J. T. Medina en el Centenario de su nacimiento 1852-1952. 1952.

Precio: E° 3,00.

Cosas de la Colonia. Apuntes para la crónica del siglo XVIII en Chile.

Introducción de Eugenio Pereira Salas. Reimpresión en un volumen de la Primera y Segunda Serie, editadas en 1889 y 1910, respectivamente. 1952.

Precio: E° 6,00.

Ensayo acerca de una Mapoteca Chilena.

Introducción de Elías Almeyda Arroyo. Reimpresión de la edición especial de 1889. Homenaje del Ejército de Chile a su autor en el Centenario de su nacimiento 1852-1952. 1952.

Precio: E° 4,00.

Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Chile. Prólogo de Aniceto Almeyda.

Reimpresión en un volumen de la

edición en dos tomos de 1890. 1952.

Precio: E° 8,00.

Tres Estudios Históricos. I - El Escudo de Armas de la ciudad de Santiago. II - El Acta del Cabildo Abierto de 18 de Septiembre de 1810. III - ¿Quiénes firmaron esa Acta?

Publicadas en 1910. Homenaje de la Ilustre Municipalidad de Santiago de Chile a J. T. Medina en el Centenario de su nacimiento 1852-1952. 1952.

Precio: E° 2,00.

Las Matemáticas en la Universidad de San Felipe.

Reimpresión de la edición de 1927. Homenaje de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas de la Universidad de Chile a J. T. Medina en el Centenario de su nacimiento 1852-1952. 1952.

Precio: E° 2,00. Agotado.

Ensayo Biobibliográfico sobre Hernán Cortés.

Obra póstuma. Introducción de Guillermo Feliú Cruz. 1952.

Precio: E° 5,00.

Cartografía Hispano-Colonial de Chile.

Reproducción en fototono de la edición de 1925. Homenaje del Ejército de Chile a J. T. Medina en el Centenario de su nacimiento 1852-1952. 1953.

Precio: E° 15,00.

Cartas de Pedro de Valdivia que tratan del descubrimiento y conquista de Chile. Introducción de Jaime Eyzaguirre. *Anotaciones Bibliográficas sobre Pedro de Valdivia*, de Víctor M. Chiappa, puestas al día por Rafael Mery. 1953. Reimpresión ordenada conforme a la de Sevilla de 1929.

Precio: E° 10,00

Historia del Tribunal de la Inquisición de Lima (1569-1820).

Dos tomos. Prólogo de Marcel Bataillon.

Reimpresión de la edición de 1887. Apéndice Documental de Raúl Porras Barrenechea. 1956.

Precio: E° 8,00.

Estudios Biobibliográficos sobre Antonio de León Pinelo.

Discurso sobre la importancia, forma y disposición de la Recopilación de Leyes de las Indias Occidentales. Recopilación. Prólogo de Aniceto Almeyda. 1956.

Precio: E° 6,00.

Estudios Cervantinos.

El Disfrazado autor del "Quijote" impreso en Tarragona fue fray Alonso Fernández - Novela de la Tía Fingida - El Lauso de "Galatea" de Cervantes es Ercilla - Escritores americanos celebrados por Cervantes en el "Canto de Caliope" - Cervantes Americanista - Cervantes en Portugal - Cervantes en las letras chilenas - Recopilación. Prólogo del Dr. Rodolfo Oroz Scheibe. 1958.

Precio: E° 8,00.

Historia de la Imprenta en los antiguos dominios españoles de América y Oceanía.

Dos tomos. Recopilación de las introducciones de J. T. Medina en sus Bibliografías sobre el particular, con prólogo de Guillermo Feliú Cruz. Complemento bibliográfico de José Zamudio Z. 1958.

Precio: E° 15,00.

Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile. Segunda Serie.

Tomo I (1558-1572) - Rodrigo de Quiroga - M. Bravo de Saravia. 1956.

Tomo II (1573-1580) - M. Bravo de Saravia - Rodrigo de Quiroga. 1957.

Tomo III (1577-1589) - Martín Ruiz de Gamboa - Alonso de Sotomayor. 1959.

Tomo IV (1590-1594) - Alonso de Sotomayor - Martín Oñez de Loyola. 1960.

Tomo V (1599-1602) - Pedro de Vizcarra - Francisco de Quiñones. 1961.

Tomo VI (1561-1603) - Informaciones de méritos y servicios.

Precio: E° 8,00 c/u.

Biblioteca Hispanoamericana.

Reimpresión facsimilar.

Tomo I (1493-1600). 1958.

Tomo II (1601-1650). 1959.

Tomo III (1651-1700). 1960.

Tomo IV (1701-1767). 1961.

Tomo V (1768-1810). 1961.

Tomo VI (sin fechas). 1962.

Tomo VII (títulos nuevos y descripciones complementarias). 1962.

Precio: E° 119,00, la colección.

Biblioteca Hispanoamericana.

Reimpresión facsimilar. 3 vols. (1523-1817).

Actas del Cabildo de Santiago durante el período llamado de la Patria Vieja (1810-1814).

Prólogo de Guillermo Feliú Cruz. Reimpresión facsimilar de la edición de 1910. Homenaje al Sesquicentenario de la Independencia Nacional. 1960.

Precio: E° 10,00.

Bibliografía de la Imprenta en Santiago de Chile desde sus orígenes hasta febrero de 1817 y Adiciones y Ampliaciones.

Prólogo de Guillermo Feliú Cruz. Reimpresión facsimilar de las ediciones de 1891 y 1939, respectivamente. Homenaje al Sesquicentenario de la Independencia Nacional. 1960.

Precio: E° 10,00.

*Por aparecer**Viajes Relativos a Chile.*

Tomo I - J. Lemaire y G. Schouten - H. Brouwer y E. Herckmans - A. M. Fanelli - M. Brizuela - J. F. de Sobrecasas - S. B. Johnston.

Tomo II - J. F. Coffin - R. L. Vowel - E. H. Appleton - G. F. Mathison. Recopilación y Prólogo de Guillermo Feliú Cruz. Homenaje al Sesquicentenario de la Independencia Nacional. 1960.

Estudios sobre la Independencia de Chile.

Un precursor chileno de la Revolución de la Independencia de América - El Acta del Cabildo Abierto del 18 de Septiembre de 1810 - Los que firmaron el Acta del Cabildo Abierto del 18 de Septiembre de 1810 - D. Manuel Antonio Talavera - Los Errázuriz - Ensayo de una Bibliografía de las obras de don José Miguel Carrera - Las Medallas de la Revolución de la Independencia - La Expedición de corso del Comodoro Guillermo Brown en aguas del Pacífico - Biografía del General

de Brigada don José Rondizoni - Un folleto de propaganda hasta ahora desconocido sobre la Revolución de la Independencia de Chile para la biografía de don Antonio de Quintanilla - La Crónica de 1810, por don Miguel Luis Amunátegui, Tomo III. Recopilación y Prólogo de Guillermo Feliú Cruz. Homenaje al Sesquicentenario de la Independencia Nacional. 1960.

DE OTROS AUTORES

Armando Donoso. *José Toribio Medina (1852-1930)*. 1952.
Precio: E° 1,50.

Sergio Villalobos. *Medina, su vida y sus obras (1852-1930)*. 1952.
Precio: E° 1,50.

Carlos Stuardo y Luis E. Olave. *Medina y sus aficiones entomológicas*. 1952.
Precio: E° 1,50.

Carlos Stuardo. *Índice de autores y nombres del Ensayo acerca de una Mapoteca Chilena*.

Homenaje del Ejército de Chile a su autor en el Centenario de su nacimiento 1852-1952. 1952.
Precio: E° 1,50.

Luis Silva Lezaeta. *El Conquistador Francisco de Aguirre*.

Reimpresión de la edición de 1904. 1953.

Precio: E° 2,50.

Ernesto Greve. *El Conquistador Francisco de Aguirre. Comentarios y Complementos*. 1953.

Precio: E° 2,50.

Juan Luis Espejo. *La Provincia de Cuyo del Reino de Chile*.

Dos volúmenes. 1953.

Precio: E° 6,00.

Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández. *Bartolomé de las Casas 1474-1566. Bibliografía crítica*. 1954.

Precio: E° 8,00.

Humberto Burzio. *Diccionario de la Moneda Hispanoamericana*.

Tres volúmenes I y II texto, III láminas. 1956.

Precio: E° 37,00.

Guillermo Feliú Cruz. *Historiografía Colonial de Chile. Tomo I (1796-1886)*. 1957.

Precio: E° 8,00.

Sturgis E. Leavitt. *Revistas Hispanoamericanas. Índice Bibliográfico 1843-1935*. Prólogo de Guillermo Feliú Cruz. Homenaje al Sesquicentenario de la Independencia Nacional. 1960.

Precio: E° 15,00.