

UNA GENERACION DE INTELLECTUALES ANTE EL FUTURO POLITICO DE HISPANOAMERICA (1902)

I. INTRODUCCIÓN

En la multiforme y riquísima producción literaria hispanoamericana, apenas existe una pequeña posibilidad de conectar y reducir a unidad lo que en rigor es la más definitiva expresión de unos sentimientos de honda raíz humana y colectiva. Esta pequeña, aunque paradójicamente, poderosa posibilidad es la de lo político, entendiendo por tal lo que lleve ínsito las ideas de servicio y de preocupación. Apenas encontraremos, en efecto, un escritor hispanoamericano que no incluya en su ideario creacional una básica idea preocupativa por las realidades de su país o de su continente, o que no gaste su vida en servir la cosa pública; simplemente con citar nombres nos daríamos cuenta de lo que es fácil constatar leyendo las biografías de cualquiera de estos hombres de letras, especialmente en aquellos que vivieron y produjeron sus obras entre 1830 y 1918. Las razones de esta comprobable realidad radican, a mi juicio, en diversas cuestiones, que forman entre sí un horizonte explicativo. Precisamente entre esos años se está produciendo lo que he llamado la independencia ideológica de Hispanoamérica, planteada inmediatamente después de alcanzar la independencia política, con caracteres de acuciante dramatismo. Se trataba, en efecto, de definir el ser y la realidad de lo hispanoamericano; de posibilitar unas bases intelectuales de partida para poder acometer la ingente tarea de conocerse y hacerse conocer. Es una preocupación que, brotando de la misma entraña social, abarcó todo el complejo panorama vital del continente, embargando la mente de cuantos sentían acuciosamente

tal preocupación. Naturalmente fueron las minorías intelectuales quienes, con más agudeza, sintieron dentro de sí la preocupación que, casi diríamos de un modo insensible, calaba y se proyectaba en sus obras históricas, filosóficas, literarias y hasta científicas. Con simultaneidad, estas minorías hubieron de darse cuenta de la responsabilidad que sobre ellos gravitaba de poner en servicio sus posibilidades personales para convertirse no ya en definidores, pero sí, al menos, en guías o mentores, incluso conductores prácticos, de las teorías políticas a través de las cuales habría que encauzar aquellas multitudes que, a consecuencia de la ruptura del vínculo con España quedaron como huérfanas de directrices políticas.

Primero fué —y este primer ser lo ha estudiado con singular acierto Barón Castro (1)— una oleada ideológica de absoluto antiespañolismo, una negación radical de cualquier tipo de entronque con un pasado de dominación que se quería olvidar; después, la admisión de doctrinas e ideologías que eran absolutamente extrañas —y, por consiguiente, sin verdadera posibilidad de solución para la problemática de los nuevos países— a la realidad hispanoamericana, y, finalmente, una etapa de reconsideración, de retorno a lo que no se podía negar porque era la misma realidad espiritual y material sobre la cual se vivía. Pues bien, en cada uno de estos horizontes —en los que se involucran doctrinas políticas, ideas, realizaciones, posiciones, actitudes y conductas—, los literatos hispanoamericanos mantienen una permanente actitud vigilante sobre todas las cuestiones políticas, entendiendo ésta, insisto, como servicio y como preocupación. Es así cómo las distintas generaciones literarias participan, con mayor o menor intensidad, pero siempre con enorme honradez, en el planteamiento de las tesis y realidades vigentes, advirtiendo, actuando, laborando en suma, por conseguir una máxima comprensión de las cuestiones públicas.

Este espíritu lo encontramos en Andrés Bello, José Joaquín de Olmedo, Andrés Quintana Roo, Juan Cruz Varela, José María de Heredia, Mariano Melgar, José Eusebio Caró, José María Roa, Esteban Echevarría, Lastarria, Domingo Faustino Sarmiento, José Hernández, Juan Montalvo, Manuel González Prada, Enrique José

(1) RODOLFO BARÓN CASTRO: *Españolismo y antiespañolismo en la América hispana*, Madrid, Atlas, 1945.

Varona, Martí, Justo Sierra, a cuya muerte todo México le rindió el más elocuente y emocionante testimonio de cariño y admiración. Todos, sin excepción, sintieron dentro de sí la problematización más radical de la realidad política de sus países o del continente; ellos dieron fórmulas, marcaron caminos, hicieron recomendaciones y, en infinitas ocasiones, no se limitaron a una simple especulación literaria, sino que se incorporaron con todas sus energías vitales a la realización de programas políticos, educativos, de formación y planteamiento; fueron ellos también los que desarrollaron en Hispanoamérica doctrinas y tendencias intelectuales europeas y los que, llegado el momento, destacaron los peligros que en uso inmoderado de tales tendencias podrían suponer en cuanto se separasen de un orden aplicativo a una determinada realidad física y síquica; también de ellos partieron las críticas, en ocasiones demoledoras, de los regímenes personalistas, marcando los caminos del conservadurismo o del liberalismo, siempre sobre bases condicionadas a la realidad.

Tales supuestos, que pueden comprobarse en admirables exégesis de Pedro Henríquez Ureña (2), representan, pues, un hecho concreto, una de cuyas más importantes facetas pretendo explicar aquí: la activa participación de varias generaciones literarias hispanoamericanas en el planteamiento de los sistemas políticos; su incansable magisterio en el señalamiento de directrices mediante la utilización de la expresión literaria, ha producido, en muchos casos, interesantes cambios de actitudes colectivas, con inmediata transformación en la dinámica histórica.

En este orden de cosas hay una época sumamente importante para la historia hispanoamericana, que he considerado (3) como de flexión, cambio y reforma y que abarca los años que transcurren entre el final del siglo XIX y los comienzos del XX, concretamente entre 1880 y 1910; es en ella, en efecto, cuando, en literatura, se produce el formidable movimiento conocido bajo el

(2) PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA: *Historia de la Cultura en la América hispánica*, México, F. C. E., 1947; del mismo: *Las corrientes literarias en la América Hispánica*, México, F. C. E., 1949.

(3) MARIO HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA: «Iberoamérica en la época contemporánea (1871-1904)», en la *Historia del Mundo Contemporáneo*, de J. R. de Salis, Madrid, Guadarrama, vol. I, págs. 817 y sigs., 1960; e «Iberoamérica en la época contemporánea (1905-1918)», *Ibidem*, tomo II, Madrid, Guadarrama, 1960, págs. 823 y sigs.

inexpresivo nombre de *modernismo*, que no es solamente reacción contra el romanticismo e implantación de una nueva y original estética, sino también la reflexión y el planteamiento de una problemática de corte social y económica; es, en suma, una ideología subyacente en la misma expresión estética, que señala nuevos horizontes de posibilidades políticas. Entre 1880 y 1895 se desenvuelve la primera generación modernista: Martí (1853-1895); Manuel Gutiérrez Nájera (1859-1895); José Asunción Silva (1865-1896); Julián del Casal (1863-1893); entre 1895 y 1910, la segunda generación modernista impone la plenitud del movimiento: Rubén Darío (1867-1916) es la cabeza indiscutible del esteticismo modernista, con cuya segunda generación se extiende a todo el continente: Lugones, Freyre, Herrera y Reissig, Santos Chocano, Eguren, Valencia, Amado Nervo, Baldomero Sanín Cano, Vaz Ferreira, Manuel Magallanes Moure, Luis Gonzaga Urbina y tantos más. Plenamente formado dentro de esta generación, hay un grupo, en cuyo estudio nos detendremos, cuya cabeza fundamental es el pensador uruguayo José Enrique Rodó, que reacciona críticamente contra el modernismo; este grupo, empapado, sin embargo, en el mismo criticismo modernista será quien realice la primera y efectiva proyección práctica de una ideología o reflexión política a partir de supuestos de pura intelectualidad.

Con simultaneidad al movimiento modernista se produce en el terreno del pensamiento filosófico una profunda reacción antipositivista plenamente manifestada entre 1905 y 1910; sus hombres más representativos son Henríquez Ureña, Alfonso Reyes, Antonio Caso, José Vasconcelos, Rodolfo Rivarola, Alejandro Korn, Alberini, Alejandro O. Deustúa, Vaz Ferreira, José Enrique Rodó, Molina, Franz Tamayo, que han merecido la denominación de «fundadores», por cuanto —como en el caso del modernismo— posibilitaron la originalidad del pensamiento filosófico hispanoamericano con la apertura de nuevos horizontes (4).

Para completar este panorama de renovación estética y de pensamiento, se producen nuevas tendencias en el campo del arte; por ejemplo, se aprecian nuevos rumbos en los tipos de música popular, en especial con Julián Aguirre, en la Argentina, y Ma-

(4) Sobre esta reacción filosófica, LEOPOLDO ZEA ha escrito dos obras fundamentales: *El positivismo en México*, México, 1943, y *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*, México, 1949.

nuel M. Ponce, en México; en pintura aparece el impresionismo con el argentino Martín Malharro, el uruguayo Pedro Blanes y los mexicanos Joaquín Clausell y Gerardo Murillo, «Doctor Atl», que inmediatamente abriría sendas nuevas en la pintura mexicana; el más importante pintor impresionista hispanoamericano fué, sin duda, el uruguayo Pedro Figari.

Que la época era de absoluta transformación, fué visto con claridad por uno de sus más egregios componentes: José Enrique Rodó lo expresó en un artículo titulado «Rumbos Nuevos», escrito con motivo de la publicación de *Idola Fori*, de Carlos Arturo Torres (5); en dicho artículo, el pensador uruguayo trató del «carácter de reacción que tienen sentimientos e ideas dominantes ya, y que suben con creciente impulso, en la vida intelectual de la América española. Diríase que del misterioso fondo sin conciencia donde se retraen y aguardan las cosas dormidas que parecen haber pasado para siempre en el alma de los hombres y los pueblos, se levantan, a un conjuro, las voces ancestrales, los reclamos de la tradición, los alardes del orgullo de linaje, y preludian y conciertan un canto de *alborada*»; al movimiento lo titula Rodó de restauración, aunque más bien se le debe de calificar, como veremos después, como de transformación, cambio o reforma de una serie de principios, que calan profundamente en la conciencia política hispanoamericana. «Si retrocedemos, dirá Rodó, a señalar el punto de donde esta universal revolución de pensamiento toma su impulso, en parte como reacción, en parte como ampliación, lo hallaremos en las postreras manifestaciones de la tendencia netamente positivista que ejerció el imperio de las ideas, desde que comenzaba hasta que se acercaba a su término la segunda mitad del siglo pasado»; ahí, como veremos más adelante, encarna la postura idealista de Rodó y de los pensadores que constituyen el grupo al cual hemos de referirnos en nuestro estudio.

(5) JOSÉ ENRIQUE RODÓ: *El Mirador de Próspero*, Madrid, Editorial América, s. f., 2 vols.: vol. I, págs. 36-58.

II. DETERMINACIÓN DE UNA GENERACIÓN INTELLECTUAL «DECISIVA» EN LOS COMIENZOS DEL SIGLO XX HISPANOAMERICANO

El ferviente deseo de Ortega y Gasset de dar a conocer el pensamiento filosófico alemán entre el público hispanoparlante, le llevó a plantear el tema de las generaciones en las lecciones que diera en la «Cátedra Valdecilla» de la Universidad de Madrid, en el año 1933 (6); el mismo tema fué posteriormente estudiado por Pedro Laín (7) y por el discípulo de Ortega, Julián Marías (8), quien intentó señalar las líneas de una metodología aplicativa; sobre la misma cuestión es fundamental el trabajo de Ives Renouard (9), el cual se limita a señalar —sin pretender una aplicación, cuyas inmensas dificultades metodológicas no escapan a la perspicacia de cualquier historiador— la presencia de una «noción» de generación que, en determinados casos, puede aplicarse con éxito evidente en la consideración de un determinado sector o núcleo ideológico humano.

Para la determinación valorativa del peso de una generación en la historia, Ortega indicaba como norma operativa el establecimiento de tres cuestiones: en primer lugar el descubrimiento de una «generación decisiva»; en segundo lugar la localización de su «epónimo» u hombre representativo; en tercer lugar, el modo de determinación del *centro* generacional, es de enorme sencillez: el año en que el «epónimo» cumplió los treinta años; para comprender esto se establece los períodos quincenales de la vida del hombre del siguiente modo: *niñez* (de uno a los quince años), en que el individuo carece en absoluto de influencia; *juventud* (de los quince a los treinta), que es la etapa de formación; *iniciación* (de los treinta a los cuarenta y cinco), en que comienzan a actuar y a influir y que llama época de gestación; *predominio* (de los cuarenta y cinco a los sesenta), considerada como etapa de gestión, y, finalmente, *vejez* (de los sesenta a los setenta y

(6) Después lo recogió en *En torno a Galileo*, Op. Om., Revista de Occidente, vol. V, 39.

(7) PEDRO LAÍN ENTRALGO: *Las generaciones en la Historia*, Madrid, 1943.

(8) JULIÁN MARÍAS: *El método histórico de las generaciones*, Madrid, 1949.

(9) «La notion de generation en Histoire»; *Revue Critique*, CCIX, 1953.

cinco), en que la influencia se difumina y decrece. No vamos a entrar en la discusión —ampliamente efectuada— sobre la validez de aplicación de tal esquema a la historia; teóricamente es excelente; prácticamente, imposible de estructurar el desenvolvimiento histórico con arreglo a tal teoría.

Sin embargo, no podemos dudar de su importancia para determinar la existencia de un grupo generacional de intensa actividad e influencia histórica; en este sentido tiene una cierta concomitancia, con el método de las *coherencias*, aplicado por la moderna escuela historiográfica francesa con sorprendentes resultados; la citada escuela ha llegado a la fecunda concepción, en abierta contradicción con la escuela heroística de Carlyle, de que el hombre no actúa en la historia aislado, sino constituyendo comunidad con otros semejantes; no con todos, ni siquiera con los semejantes de idéntica edad —en lo cual se aparta sustantivamente del método generacional—, sino con otros hombres con los cuales constituye grupos; en la constitución de tales grupos es donde funciona la «coherencia», es decir, la agrupación de los hombres entre sí en virtud de afinidades de tipo social, económico, ideológico o cultural. Charles Morazé (10) ha definido la coherencia como el conjunto de interdependencias del hombre; en definitiva, frente al concepto de generación, que «no implica, primariamente, más que dos notas: tener la misma edad y tener algún contacto vital» (11), revelándose, por consiguiente, como una concepción estrecha y, por consiguiente, de difícil aplicación, el concepto de coherencia presenta un frente operativo de enorme envergadura por cuanto cada hombre al formar grupo con los que tengan una concepción similar de la vida a la suya —es decir, una mentalidad semejante, con reacciones idénticas—, aun cuando se encuentren a enormes distancias y no tengan el menor contacto vital, puede constituir, con otros tantos, un grupo homogéneo.

Este concepto, elaborado a partir de las teorías filosóficas de Nicolai Hartmann (12), plantea una interesante cuestión de raíz

(10) CHARLES MORAZÉ: *Principios generales de Historia, Economía y Sociología*, Barcelona, Teide, 1952.

(11) ORTEGA Y GASSET, op. cit.

(12) NICOLAI HARTMANN: *Das Problem des Geistigen Seins*, Berlín, De Gruyter, 1933; *Möglichkeit und Wirklichkeit*, Berlín, De Gruyter, 1938, y *Der Aufbau der realen Welt*, Berlín, De Gruyter, 1940.

metodológica que Morazé enuncia del modo siguiente: «el problema decisivo en el estudio de una época es el de saber cuáles son las diversas concepciones de la vida» (13); esta nota me sugiere una posible relación entre *coherencia* y *generación*. No hay que olvidar que el historiador no puede nunca partir de un esquema metodológico previo para la comprensión del pasado; el historiador debe manejar sus armas utilizando, en cada caso, el método, o los métodos, necesarios para alcanzar la raíz comprensiva básica del fenómeno que estudia. En el caso que nos ocupa no nos hubiera bastado la teoría de las generaciones más que en una medida: la que se refiere al descubrimiento de una generación porque sus individuos tuviesen una misma edad: se da el caso, sin embargo, que sus contactos vitales fueron prácticamente nulos; para comprender su coincidencia ideológica hay entonces que recurrir a una posible identidad en la «concepción de la vida», que es lo que permite constatar la constitución de un grupo con idéntica reacción vital, a pesar de la casi absoluta ausencia de contacto vital que entre ellos existió.

a) *La situación histórica de Hispanoamérica en el tránsito del siglo XIX al siglo XX.*—Para poder perfilar con evidencia la generación a la que nos estamos refiriendo, parece tarea fundamental y previa el conocimiento de las tendencias y condiciones históricas sobre las cuales va a configurarse ese grupo con idéntica concepción ideológica de la vida y de las realidades hispanoamericanas. Recientemente he tenido ocasión de estudiar, en extensión e intensidad, las más recientes etapas de la historia hispanoamericana (14); ello no es, sin embargo, obstáculo para establecer aquí las principales líneas del desenvolvimiento histórico que nos permita encuadrar el grupo al que, seguidamente, nos referiremos.

La época que transcurre entre 1880 y 1910 es, para Hispanoamérica —lo vimos en los aspectos literario, filosófico y artístico— una etapa de reorganización, de apertura hacia fórmulas y concepciones más modernas en el orden político; la gran transformación, iniciada inmediatamente después de las guerras por la

(13) Op. cit., págs. 40-41.

(14) Vid. mis obras citadas en la nota 3 y MARIO HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA: «Los Estados de América en los siglos XIX y XX», en la *Historia Social y Económica de España y América*, vol. V. Barcelona. Teide, 1959.

independencia política, parece que, en este período, alcanza una cierta estabilidad política. Nuevas costumbres e instituciones cambiaron la estructura de la sociedad; la educación adquirió un nuevo ritmo y nuevas orientaciones, siguiendo los ideales seculares; las instituciones republicanas se mantuvieron, al menos nominalmente; en la Argentina, después de la caída de Rosas, en 1852, una aristocracia intelectual reorganizó el país que pareció vertebrarse hacia definitivas fórmulas de estabilidad; Mitre, Sarmiento y Avellaneda, fueron intelectuales, y la Constitución nueva, votada en 1953, se había elaborado sobre las Bases de un intelectual, que era Alberdi: en México, después de la ejecución del infortunado Maximiliano de Habsburgo, en 1867, la *República Restaurada*, inicia un denso programa de reformas, en las que participaron activamente poetas y escritores; después de Juárez, Lerdo de Tejada continuó el programa de reformas liberales; con Porfirio Díaz (1876-1910) se experimentó una detención, compensada con un indudable progreso material y, sobre todo, con la aparición del programa revolucionario, iniciado en 1911.

Se trata, en definitiva, de un período de reconstrucción política, que, hacia 1890, parece que anuncia una estabilidad que, en líneas generales, perdurará hasta la víspera de la primera guerra mundial. Simultáneamente, y como lógico resultado de la paz y la aplicación de los principios económicos liberales, una oleada de prosperidad se extendió por la mayoría de los países que, por otra parte, habían ya entrado en la órbita de la economía norteamericana. Esta prosperidad y paz permitió, al propio tiempo, una intensificación de la vida intelectual; los hombres de letras pudieron dedicarse con mayor rendimiento a cumplir su vocación de escritores, excepto en Cuba y Puerto Rico, donde los hombres de letras participaron activamente en los movimientos por la emancipación del dominio español. Políticamente son tres las corrientes que predominan: el conservadurismo oligárquico, el liberalismo de signo positivista y las tendencias dictatoriales; las doctrinas liberales predominan con una clara tendencia —paradójica— de unión con las posiciones de mando personalista; ello se debe, de modo esencial, al predominio que, hacia 1890, tiene el positivismo en la formulación de los planes políticos: sin embargo, ni el liberalismo ni el conservadurismo puede decirse que hayan alcanzado una plena madurez doctrinal en Hispanamérica.

Son las oligarquías, de signo agrario e industrial incipiente, las que, en realidad, dominan el panorama político hispanoamericano y las que, con su actuación fuertemente concentrada en sus propios intereses, se constituyeron en factor motivador de una cuarta posición política supuesta por el movimiento revolucionario que se inicia en México hacia 1910. Esta realidad solamente puede comprenderse buceando en la morfología social, pues ella da la clave, como esencial nervio de las estructuras, de la situación histórica hispanoamericana en la transición del siglo XIX al XX. En este sentido son dos, en esencia, las mentalidades sociales predominantes: la burguesía y la aristocracia. La burguesía hispanoamericana adquiere una morfología, absolutamente concordante con la europea, precisamente a partir de 1880; en ella apreciamos con claridad las dos etapas ideológicas típicas en la burguesía: liberal y positivista, que la conduce, desde una idea de libertad —aunque dentro de un estricto orden que permita cumplir el programa de incremento de su potencialidad económica—, a la idea de progreso y, de ella, a un complejo de escepticismo.

Para cumplir sus preceptos e influir decisivamente en la marcha política del país, era condición indispensable procurar un estricto cumplimiento de los objetivos e intereses de grupo; para ello, es fundamental influir sobre los gobernantes, lo cual era posible mediante la utilización de dos conductos: la ideología y las instituciones. Aquí radica la base funcional del partido liberal progresista que, por medio de sus programas y de las instituciones, influían notoriamente, y en favor propio, en la marcha de los acontecimientos políticos de los distintos países; la imposición de un dictador que asegurase el imprescindible orden se revelaba como algo de absoluta precisión cuando, al masificarse el liberalismo, desbordaba los horizontes que ellos mismos se habían marcado. Frente a este grupo, que tiende claramente al enriquecimiento mediante el empleo de los métodos y recursos mercantilistas, se encuentra el aristocrático, especialmente vinculado a la tierra y defensor de las doctrinas conservadoras que, naturalmente, no entendían de modo integral, sino en cuanto podía beneficiarles y mantenerles —conservarles— en la posesión de la tierra. Ocurre, sin embargo, que los máximos problemas nacionales eran de raíz agraria; unos, estrictamente económicos; otros, involucrando hondos problemas sociales. Simplemente el enunciado de algunos de esos problemas —deslinde de tierras baldías, tierras de indígenas,

latifundismo, sistemas de trabajo, rebeliones y motines agrarios— basta para comprender la enorme tensión acumulada en ellos. Y, de modo natural, en todos tenía que tener participación la aristocracia de la tierra, tendiendo a la defensa de sus intereses. Necesitan también del orden para salvaguardar sus propiedades, y, para ello, tampoco dudaron en promover y mantener la figura de un dictador que les asegurase el mantenimiento de sus esquemas.

Era, pues, frecuente el choque de tan inconexos como divergentes intereses de ambos grupos que, por estar en la cúspide de la sociedad, mantenían el ritmo político. Y, por otra parte, el corolario está perfectamente claro: los intereses verdaderamente nacionales, los profundos problemas de auténtico fondo social, quedaban abandonados; las oligarquías dominaban todo el panorama político nacional y atendían a la solución de sus problemas despreciando los de corte nacional. El problema, agudísimo, fué justamente apreciado por los intelectuales. Existía una capa de estabilidad y prosperidad, pero era completamente ficticia; era, pues, preciso poner remedio a semejante estado de cosas, alcanzar una sólida base de asentamiento social.

b) *Una generación-coherencia intelectual decisiva.*—Dentro de esa situación histórica, tan rápidamente trazada, se va a constituir y desenvolver un grupo de intelectuales, formados en el doble movimiento reaccionario del modernismo y del antipositivismo y, por consiguiente, con una similar concepción de la vida. Estéticamente, el modernismo, como es bien sabido, encarnó una revolución de la sensibilidad: pero, precisamente por ello —y esto merecería la pena ser estudiado—, por esta sensibilidad que derrochaba, impuso a los espíritus nuevas preocupaciones, abrió nuevos horizontes de renovación sobre cuestiones sociales y económicas de la mayor trascendencia y, además, sobre una base de tradicionalismo hispánico. Ello fué posible en cuanto que el modernismo fué también un movimiento criticista, como puede apreciarse de modo especial en los prosistas, como preocupaciones de índole social, moral y cultural.

Algunos de los grandes temas, en efecto, planteados por el modernismo fueron: el problema de la condicionalidad de la economía nacional y continental a los intereses extranjeros; la necesidad de una evolución del Estado del extremo liberalismo económico del siglo XIX a formas de creciente intervencionismo:

la revelación del clamor de las masas por una mejora en su nivel de vida; la vuelta hacia tradicionalismos operantes y vigentes; fué, en suma, una vuelta de ciento ochenta grados hacia el problema de la inquietud intelectual por las inquietudes humanas. Es en este ambiente, crítico y renovador, donde va a formarse un grupo de intelectuales que plantearon crudamente estos problemas y la necesidad de un revisionismo a fondo de aquello sobre lo que, en última instancia, conflúan todos los problemas: la política. Es decir, este grupo abandonaba los caminos del esteticismo y del antipositivismo, para ir a las mismas realidades políticas; hicieron una poderosa llamada a estas realidades y marcaron en sus respectivas obras unos caminos a seguir para conseguir esa imprescindible regeneración, cambio o reforma que propugnaban.

¿Quiénes forman tan decisiva generación? Por la proximidad de sus fechas de nacimiento, generación, en efecto, podemos llamar a la constituida por el uruguayo José Enrique Rodó (1872-1917); el colombiano Carlos Antonio Torres (1867-1911); el boliviano Alcides Arguedas (1879-1946); el venezolano Laureano Vallenilla Lanz (1870-1936), y los argentinos Carlos Octavio Bunge (1874-1918) y Joaquín V. González (1863-1923). Ahora bien, estos hombres tuvieron escasos por no decir ningún contacto vital entre sí; sin embargo, al tener una misma concepción de la vida, en lo que se refiere concretamente a los aspectos que han quedado anteriormente señalados, puede decirse que forman entre sí una coherencia ideológica. Pero tal coherencia, ¿de dónde procede? ¿Cuál ha sido la decisiva influencia que ha operado la posibilidad de coincidencia? Por supuesto que, en primer lugar, ese hogar y esa fuente común a todos ellos ha sido el modernismo, en pleno desenvolvimiento cuando todos los componentes del grupo tienen una edad que oscila entre los veinticinco y los treinta años; en segundo lugar, no cabe duda que experimentan la influencia de quien debemos considerar el «epónimo» de la generación, que para mí es perfectamente claro fué el gran pensador José Enrique Rodó.

Pero, además de estas influencias, quizá responsables de la coherencia establecida en los campos de pensamiento de cada uno de estos hombres, ¿no existe ninguna otra perceptible? Para mí existe sobre este grupo un ascendiente intelectual y filosófico concretado en el idealismo alemán, en general, y en las doctrinas de Hegel, en particular. La amplia conmoción que en Euro-

pa produjo sus *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia* (1830) fué considerable; a Hispanoamérica llegan estas doctrinas, precisamente entre 1880 y 1910, produciendo —como había ocurrido en la literatura europea de los años 1830— el triunfo del realismo; Balzac y Hegel reconocieron, casi simultáneamente, la estructura dialéctica de la historia. El más importante rasgo de la literatura de Balzac —con su correspondiente concepción del mundo— fué el realismo, impuesto por su observación sobre y sin ilusión de las cosas; sus puntos de vista son siempre realistas y críticos, incluso con respecto a aquellos fenómenos con los que se siente ligado por el sentimiento; por eso, aun sin quererlo, como ha sido inteligentemente expresado, fué un escritor revolucionario (15).

Como fenómeno cultural, el Idealismo alemán se constituye con tendencias posrenacentistas y una nueva interpretación de la antigüedad clásica; sus objetivos son claros: intentan una comprensión clara de los principios básicos de la cultura humana. Esencialmente será un movimiento creador en el campo del arte, la filosofía y la literatura; el Idealismo pleno es absolutamente revolucionario en sus esferas respectivas: en la filosofía, Kant; en la literatura, Goethe y Schiller; en la música, Beethoven, pueden ser los paradigmas de la violenta contracción de las posibilidades intelectuales del hombre (16); porque, en efecto, la interpretación del hombre como realidad espiritual condujo a Hegel a plantear las morfologías espiritualistas: subjetivas (alma), objetivas (derecho, costumbre, familia, Estado) y absolutas (elevación hacia la realidad de Dios en el arte, la religión y la filosofía).

El historicismo empapa, pues, la doctrina hegeliana, y, en rigor, el historicismo no es otra cosa que un intento de abarcar el espíritu de las naciones a través de su historia y no de la razón pensante. Hegel reconoce que el examen filosófico de la historia requiere una justificación que solamente puede hacer la constatación historiográfica de los hechos; construcción ideológica y constatación histórica son, pues, dos cosas distintas, aunque, para

(15) ARNOLD HAUSER: *Historia Social de la Literatura y el Arte*, Madrid, Guadarrama, s. f., vol. III, págs. 1.032 y sigs.

(16) Vid. JAIME VICENS VIVES: *Historia General Moderna*, Barcelona. Montaner y Simón, 1952, 2 vols.; vol. II, págs. 88 y sigs.

Hegel, ambas tienen que coincidir en los resultados; la constatación histórica debe comprobar qué es lo que se desarrolla, qué forma tiene el desarrollo, qué sectores de la cultura abarca; cuál es el significado para el desarrollo de pueblo, masa y personalidad; todo esto es lo que debe ser investigado a fondo, con todo detalle y total claridad conceptual; pero, ¿qué es lo que se desarrolla? Para Hegel, el «espíritu», la Divinidad, que se reconoce y realiza en el Universo y en el espíritu humano que se reconoce y realiza en la historia universal; esta historia es la «explicación del espíritu en libertad» o «el progreso en la conciencia de la libertad»; el espíritu se divide y se organiza en los cuerpos nacionales; todo espíritu nacional significa una etapa o subetapa en el curso de la Humanidad y es uno y el mismo en religión, organización política, moralidad, derechos, costumbres, ciencia, arte, técnica; es decir, es uno en todos los campos de la cultura, entre los cuales se destacan especialmente dos: el Estado y la concepción del mundo.

Para Hegel la idea divina en la tierra encarna especialmente en el Estado, hasta el punto que la «evolución» histórica pasa a ser una «evolución de las formas del Estado y de la conciencia del Estado»; ello implica una importante limitación, por cuanto, para Hegel, sólo son capaces de Historia los pueblos que desarrollan un Estado propio. Dentro de este esquema —que en última instancia llevó a la instauración de los Estados totalitarios—, ¿cuál es la situación del individuo?; Hegel plantea la pregunta por pasiva: ¿cuáles son los medios gracias a los cuales el espíritu se hace fenómeno, realidad histórica comprensible? El espíritu universal o nacional utiliza hábilmente para sus fines al hombre individual y sus pasiones; por ello, el individuo interesa como personalidad histórica en tanto en cuanto sus fines personales contengan la voluntad del espíritu universal; los otros individuos seguirán masiva y dócilmente a aquel que contenga en sí mismo al espíritu universal o nacional.

La crítica de la postura hegeliana ha sido demolevemente hecha en el terreno metafísico por Nicolai Hartmann (17), y en el terreno escatológico por Karl Lowith (18); pero en el ambiente

(17) Ops. cit. y J. PLANGE: *Hegel und die Weltgeschichte*, Münster, 1931.

(18) KARL LÖWITH: *El sentido de la Historia*, Madrid, Aguilar, 1956.

en que se produjo (19) y se desarrolló, de nacionalismo exaltado, liberalismo, burguesía y capitalismo, hubo de suponer un formidable impacto para la intelectualidad; en unos casos con plena adscripción a sus principios teóricos, en otros con absoluta repulsa de ellos, pero siempre impregnándose de aquel *espiritualismo* engañoso que parecía trascender de las doctrinas histórico-filosóficas del pensador alemán; lo atractivo de la idea del cambio permanente queda puesta de manifiesto en el siguiente texto: «La contemplación de las ruínas de cualquier civilización antigua nos lleva directamente a considerar este pensamiento del cambio en su aspecto negativo... Pero otra consideración, relacionada con aquél, se nos ocurre seguidamente: que el cambio, aunque signifique disolución, comporta asimismo el nacimiento de una nueva vida, porque si la muerte es el resultado de la vida, ésta es, del mismo modo, resultado de la muerte». Escatológicamente se anticipaba al mundo del materialismo —que se encontraba en plena vigencia cuando el hegelianismo llegaba a Hispanoamérica— mediante la secularización de la fe cristiana, al intentar trasmutar la teología en filosofía; lo que, en definitiva, propuso fué el cambio de los ojos de la fe por los ojos de la razón; en una sociedad como la materialista del finales del siglo XIX y principios del XX, donde la idea de progreso luchaba ardentemente contra la idea de providencia, es evidente que tal doctrina hubo de extenderse con rapidez fulminante; ¿siguiéndola fielmente, adscribiéndose, sin más, a tal postura doctrinal o dejándose trascender por ella, aun cuando bajo un perspectivismo de bases formativas distintas? Esta es la cuestión que se examinará, o más bien se deducirá, del análisis de los hechos, las ideas y los hombres que forman este grupo.

Una vez visualizado el posible cuadro de influencias que autoriza el establecimiento de una coherencia sobre la generación señalada, será importante localizar —siguiendo el *modus operandi* marcado por Ortega— quién es el «epónimo» u hombre representativo en este grupo de intelectuales. Por sus doctrinas, por su pensamiento, por su influencia, creo que no puede dudarse en señalar como tal al uruguayo José Enrique Rodó, una de las

(19) JORGE GUILLERMO FEDERICO HEGEL: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 1830; un aceptable resumen de su filosofía de la historia en HERMANN SCHNEIDER: *Filosofía de la Historia*, Barcelona, Labor, 1931, págs. 177 y sigs.

figuras más estudiadas (20) y de producción más densa (21) entre todas las que se integran en el cuadro de la literatura y del pensamiento hispanoamericano.

En mayor o menor medida, todos los otros componentes de este grupo siguen, en cierto modo, la inspiración *espiritualista* que emana de Rodó; todos están trascendidos por el fondo de preocupación que subyace en la tersa y admirable prosa del pensador uruguayo; todos, en fin, aportan un estudio con sus correspondientes soluciones a la problemática educativa planteada por el autor de *Ariel*. Porque, cabalmente, como veremos, en este precioso libro, que inicia el siglo XX (primera edición 1900) y que se prolifera editorialmente de modo extraordinario, se encuentran los elementos para una reconsideración del problema de lo hispanoamericano, entendido desde una sustancial base idealista o, más bien, *espiritualista*. Como ha expresado con criterio diáfano Zaldumbide (22), él mismo se impuso generosamente la misión de mentor y guía; para ello estaba dotado con condiciones impares: comprensión, sentimiento, prudencia, fuera de la línea del cerrado dogmatismo; todo ello «le da un poder ejemplar en la obra de convencer y un infinito tacto en la de formar o levantar almas»; fué, en definitiva, el maestro a quien «se oye, se cree, se sigue, sin esfuerzo, con fe entera».

Pero es que, indudablemente, Rodó fué, desde el punto de vista literario y de pensamiento, un renovador; tengo para mí que todo ese sentido de cambio que en el campo de las ideas caracteriza a la época de la cual formó parte, alcanza un punto cenital con su figura insigne. Henríquez Ureña ha dicho que «su base filosófica es una especie de ética de la renovación, muy en armonía con la doctrina entonces nueva de la "evolución creadora" de Henri Bergson»; pero esto, en definitiva, ¿qué es sino una firme adscripción al pensamiento hegeliano del permanente cambio creador? Como ha indicado Zaldumbide (23), Rodó surgió de pronto y ahí se está solitario y casi inexplicable dentro

(20) El mejor estudio crítico sobre Rodó es el de GONZALO ZALDUMBIDE: «José Enrique Rodó», *Revue Hispanique*, New York-París, 1921.

(21) ARTURO SCARONE: *Bibliografía de José Enrique Rodó*, Montevideo, 1930; con una introducción sobre «Los críticos de Rodó» por ARIOS-TO D. GONZÁLEZ.

(22) Op. cit., pág. 87.

(23) Op. cit., pág. 3.

de su horizonte; no se han encontrado antecesores; nada debe, en efecto, al «medio en que se abrió a la vida de las ideas»; pero, sin embargo, tiene una característica, para mí importantísima y que creo que en la inmensa fronda de estudios dedicados a Rodó no ha sido todavía debidamente valorada, aunque sí señalada por el citado Zaldumbide: «Al suelo que le vió nacer, ligado se halla tan sólo por el amor.»

Esta condición es, para nosotros, de la mayor importancia; porque, efectivamente, el elemento conductor y explicativo de Rodó es su aislamiento intelectual del medio hispanoamericano; su adscripción a sistemas filosóficos europeos, pero condicionándolo todo su inmenso amor a su Patria que lo empuja hacia un horizonte de comprensión y de enseñanza, que desde luego —y contra la opinión de Zaldumbide y otros tantos críticos—, me atrevo a decir prendió en la conciencia de unos cuantos, dando razón cohesiva al grupo que hemos señalado y que, por consiguiente, tiene un valor extraordinario en la historia de las ideas, en particular, y en la historia, en general, de Hispanoamérica. Rodó, en suma, utilizando dialécticas de pensamiento foráneas, analizó severamente las estructuras internas hispanoamericanas, llegando a la conclusión fecundísima de que sólo el espiritualismo podía convertirse en camino fecundo de enseñanza; al mismo tiempo toda su obra se inspiró en un profundo amor a América; en lugar de un absurdo aislamiento, pedía una amplia apertura hacia horizontes de mayor amplitud visual e intelectual. Lo que quería, en última instancia, como ha expresado Zaldumbide, era que «mantuviésemos la inteligencia franqueada a los cuatro vientos del espíritu y el corazón plantado con fuerza en lo más hondo del rincón natal».

Por otra parte, se esforzó Rodó en suscitar en Hispanoamérica la noble ambición de la consecución del *hombre total*; el modo de conseguirlo radicó para él —lo cual tampoco ha sido visto por ninguno de sus principales exégetas— en un replanteamiento de la política; en un discurrir sobre las formas políticas más adecuadas al íntimo ser de los pueblos hispanoamericanos; al mismo tiempo quería —como quiso Bolívar y después Bello y Montalvo— la formación de una patria continental; todavía resuenan en las memorias espirituales aquellas palabras cuando, en representación de El Uruguay, pronunció su memorable discurso con motivo del centenario de la independencia de Chi-

le: «que los niños de hoy, los hombres del futuro, preguntados cuál es el nombre de su patria, no contesten con el nombre de Brasil, ni con el nombre de Chile, ni con el de Méjico, pero que contesten con el nombre de América»; fué él, dirá Zaldumbide, «quien con mayor eficacia y más generoso ahinco llamó a su América a sentirse y ser en verdad lo que era, única y múltiple, diversa y varia».

Finalmente, otro matiz característico de Rodó —y en cierto modo desprendido del cuerpo filosófico en que esencialmente se inspiró— es el criticismo, que trasciende a sus seguidores cogeracionales. Fué Rodó, como es bien sabido, uno de los primeros y más apasionados críticos del modernismo, especialmente en lo que se refiere a sus excesos retoricistas y barrocos; su formación, netamente clásica e idealista, no podía en modo alguno compaginarse con cualquier exceso que supusiese antítesis con respecto a sus propias convicciones, pero es concretamente este sentido crítico el que queremos destacar, pues, como en cada una de las otras características internas y externas señaladas en Rodó, lo veremos aflorar en el desenvolvimiento dialéctico de los componentes del grupo cuyo «epónimo» es, para nosotros, el ilustre uruguayo.

José Enrique Rodó nació en Montevideo el 15 de julio de 1872, de padre español y madre uruguaya; a los veintitrés años de edad fundó, con Pérez Petit y los hermanos Vigil, la *Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales*, cuyos propósitos son de exaltado americanismo; a las veintiséis años es nombrado profesor de Literatura de la Universidad Nacional y es, también entonces, cuando inicia su actividad política, que sólo abandonará cuando, en 1916, parte para Europa, para morir en Palermo el 1 de mayo de de 1917. Siguiendo el modo operativo orteguiano —y previamente asentado el carácter de «epónimo» que en la generación que estudiamos tiene Rodó—, hay que señalar cuál es el centro de tal generación; basta para ello indicar el año en que Rodó cumple los treinta: 1902 será, pues, el centro generacional, el punto de flexión del grupo que venimos estudiando; cinco años antes Rubén Darío, «epónimo» del modernismo, alcanzaba la edad de treinta años, lo que coloca, con gran cercanía, los centros neurálgicos de ambos grupos; se ha dicho —y casi todos los historiadores de la literatura hispanoamericana así lo consideran— que Rodó pertenece a la segunda generación modernista; ello parece

evidente desde un punto de vista exclusivamente literario; pero no hay que olvidar la crítica que el propio Rodó formuló a Rubén Darío; tampoco puede dejarse de tener presente el pensamiento filosófico de Rodó, de mucha mayor trascendencia que su propia expresión literaria; quiero decir, en definitiva, que, aun formándose literariamente, bajo la influencia del modernismo, hay una evidente superación crítica de tal tendencia por parte del uruguayo y la sistematización de un nuevo núcleo de problemas y horizontes panorámicos, de esencial raíz filosófica, que le coloca en abierta contraposición con cuanto suponía el modernismo, excepto en sus valores de índole social y económica. Es precisamente por eso por lo que los que siguieron la inspiración de Rodó calaron con mayor profundidad en las cuestiones políticas, especialmente en la reflexión del pasado y del presente, como medio de encauzar el futuro sobre las realidades propiamente hispanoamericanas.

III. HOMBRES E IDEAS

Sobre los supuestos y valores que han sido estudiados y que constituyen las bases de elaboración doctrinal de lo que hemos llamado la generación de 1902 y cuya figura representativa es Rodó, hay que examinar ahora las posiciones creadoras, las ideologías y las «terapéuticas» —ésta, como veremos, será una palabra que sintomáticamente repetirán casi todos en sus obras—, respectivamente arbitradas con vistas al futuro político de los pueblos hispanoamericanos. Ello nos conducirá a una clara percepción de unas inquietudes de hondo sentir nacional y continental, donde veremos palpitar las ilusiones, honradamente sentidas, de un grupo de hombres que se afanan, intelectualmente, por brindar unos horizontes de normalidad política, concordantes con las realidades de sus pueblos.

a) *El sentido de la democracia en Rodó.*—En 1900 publicaba Rodó la primera edición de su famoso libro *Ariel*, que ha sido interpretado desde muy distintos puntos de vista, aunque posiblemente sin llegar a establecer el verdadero sentido crítico que con respecto a la democracia contiene. Alberto Zum Felde (24)

(24) *La literatura del Uruguay*, Buenos Aires, 1939, págs. 103-104.

señala una distribución del libro en tres partes fundamentales: «*Ariel* se compone de tres partes principales. En la primera se hace la defensa de la personalidad integral del hombre contra la especialización profesional absorbente que lo restringe y mutila y la apología del *ocio noble* de los griegos como base de la especulación filosófica y la contemplación estética desinteresada frente a la concepción meramente o preponderantemente utilitaria y práctica de la vida. En la segunda parte se hace la defensa de las jerarquías espirituales y de las minorías cultas contra las tendencias vulgarizantes de una democracia abusiva, procurando hallar el justo equilibrio entre el derecho republicano de las mayorías y los votos selectivos de la individualidad. Estas dos primeras partes son como una exposición de principios generales que han de hallar su consecuencia y aplicación concreta en la tercera, donde aparecen los Estados Unidos como expresión formal de los grandes errores que antes había señalado y combatido y contra los cuales se ponía en guardia a la juventud de Hispanoamérica.» La síntesis es perfecta, pero sinceramente creo que esta reducción al esquematismo del libro de Rodó va, esencialmente, contra los mismos principios que lo guiaron en su redacción y publicación.

Se ha exagerado mucho, y así lo ha hecho notar Anderson Imbert (25), con el consiguiente espejismo para muchos, la esquematización del *Ariel* —obra que provocó una amplia polémica, todavía subsistente, en Hispanoamérica— como una obra *anti-norteamericana*. El hecho mismo de haberse publicado en 1900, dos años después de los acontecimientos del Caribe, en virtud de los cuales los Estados Unidos provocaban la caída de los restos del imperio español en América, para acabar de tender la red económica en torno a dicha región americana, parece confirmar las tesis de quienes así caracterizan el esencial valor de tan importante libro. Ello es absolutamente falso; es evidente que, en el *Ariel*, los Estados Unidos solamente representan el término de una ecuación, una fase de un argumento, pero en absoluto, existió en Rodó un deseo de reducir un tan amplio esquema pedagógico como se encierra en su primer libro importante a un simple antagonismo de bien y mal, tomando como

(25) ENRIQUE ANDERSON IMBERT: *Historia de la Literatura hispanoamericana*, México, F. C. E. (Breviarios), 1954; pág. 235.

término comparativo de este último el país anglosajón. Estoy plenamente conforme en esto con lo que afirma el citado crítico argentino (26): «El tema de los Estados Unidos es sólo un accidente, una ilustración de una tesis sobre el espíritu.»

Para mí el valor esencial del *Ariel*, de Rodó, es absolutamente similar al que en la Inglaterra de su tiempo tuvo la *Utopía*, de Thomas Moro; un intento de evasión personalísimo, pero trazada de tan cautivadora manera, que arrastró tras sí a multitud de gentes; en el caso de Rodó se trataba, a mi juicio, de delimitar el papel que, dentro de las democracias, debían de tener las minorías intelectuales siempre y cuando dichas minorías estuviesen radicalmente formadas en un espiritualismo lo más alejado posible del materialismo; estas minorías deberían ser guías de la multitud; ellas quienes condujeran a éstas a la democracia; pero para eso es previamente preciso educar sobre principios nobles e inmovibles por los sólidos a dichas minorías. Es, en definitiva, un programa educativo en su base, pero un amplísimo programa político sobre supuestos ideales en sus últimas consecuencias.

Efectivamente, el libro que comentamos es, en síntesis, una lección de despedida de un profesor — Próspero (27) —, quien se dirige a sus discípulos, tomando como dospel la figura del *Ariel* de la *Tempestad*, de Shakespeare, que, en el simbolismo de dicha obra, significa la parte noble y alada del espíritu; el imperio de la razón y el sentimiento sobre los bajos estímulos de la irracionalidad, representa el entusiasmo generoso, el móvil alto y desinteresado en la acción, la espiritualidad de la cultura, la vivacidad y la gracia de la inteligencia; todos estos valores simbólicos son, desde el principio, los contenidos básicos de la obra de Rodó a partir de su esencial raíz pedagógica.

Hay, en efecto, desde el primer instante (28), un señalamiento de metas ideales: «... el honor de cada generación humana exige que ella se conquiste, por la perseverante actividad de su pensamiento, por el esfuerzo propio, su fe en determinada manifestación

(26) ANDERSON IMBERT, op. cit.

(27) La continuidad se pone de manifiesto en la colección de trabajos que hizo RODÓ bajo el título de *El Mirador de Próspero* (1913), integrando una serie de textos que son el resultado de sus estudios y preocupaciones sobre la historia y los problemas de la América hispana.

(28) Utilizó la edición de *Ariel*, hecha en Barcelona, s. f., con prólogo de RAFAEL ALTAMIRA.

del ideal y su puesto en la evolución de las ideas»; para eso se señala como necesaria la permanente renovación de la fe y de la esperanza en esos ideales en permanente renovación; precisamente, «provocar esa renovación, inalterable como un ritmo de la Naturaleza, es en todos los tiempos la función y la obra de la juventud» (29), que para lograrlo dispone de una prenda indisoluble con ella misma, que es la alegría, el entusiasmo. «Sed, pues, conscientes poseedores de la fuerza bendida que lleváis dentro de vosotros mismos. No creáis, sin embargo, que ella está exenta de malograrse y desvanecerse como un impulso sin objeto en la realidad» (30); ¿de qué depende, pues, el que esa fuerza fructifique o se malogre? Exclusivamente de las ideas; pero estas ideas —tendrá Rodó especial cuidado en la distinción— no incomunicadas, sino en permanente simbiosis con las universales, es el primer instante aprovechado por Rodó para hacer una primera referencia a la problemática hispanoamericana: «Yo he conceptuado siempre vano el propósito de los que constituyéndose en avizores vigías del destino de América, en custodios de su tranquilidad quisieran sofocar, con temeroso recelo, antes de que llegase a nosotros cualquiera resonancia del humano dolor, cualquier eco venido de literaturas extrañas.»

E inmediatamente apostilla con firmeza: «Ninguna firme educación de la inteligencia puede fundarse en el aislamiento candoroso o en la ignorancia voluntaria» (31); «yo creo que América necesita grandemente de su juventud. He ahí porque os hablo. He ahí porque me interesa extraordinariamente la *orientación moral* de vuestro espíritu. La energía de vuestra palabra y vuestro ejemplo pueda llegar hasta *incorporar las fuerzas vivas del pasado a la obra del futuro*» (32). Ya tenemos plenamente expresado el propósito de Rodó: pedagógico, pero en función creadora y configuradora de un futuro que solamente puede considerarse en función del pasado y de las realidades; parece como si la principal incitación que tuvo Rodó al escribir su importante ensayo hubiese sido la comprobación de un envejecimiento prematuro de América o más bien una llamada a la juventud para salvaguardar el futuro de América. Es evidente, pues, la

(29) *Ariel*, pág. 17.

(30) *Ariel*, págs. 20-21.

(31) *Ariel*, págs. 23-24.

(32) *Ariel*, pág. 26; el subrayado es nuestro.

existencia espiritual de una preocupación por las formas políticas en que Hispanoamérica vivía.

¿Cuáles son los medios para conseguir el objetivo ideal preconizado por Rodó? Confiar en la juventud, sí; pero siempre y cuando la juventud esté educada y preparada en unos principios incommovibles de corte espiritualista; por encima de la profesionalidad existe —y recuerda unas precisas palabras de Guyau— «una profesión universal, que es la del hombre», para lo cual es preciso que la juventud aspire a desarrollar la plenitud del ser, predicando un nuevo e integral humanismo como una defensa contra la mutilación del espíritu por la tiranía de un objetivo único e interesado. Así aconseja Próspero a sus discípulos, que para disponer del más eficaz colaborador para alcanzar un delicado instinto de la justicia, hay que disponer el alma para la clara visión de la belleza. «Nunca la criatura humana se adherirá de más segura manera al cumplimiento del deber que cuando, además de sentirle como una imposición, le sienta estéticamente como una armonía» (33); «Yo creo indudable que el que ha aprendido a distinguir de lo delicado lo vulgar, lo feo de lo hermoso, lleva hecha media jornada para distinguir lo malo de lo bueno» (34).

En segundo lugar, es preciso la perfección de la moralidad. Para Rodó, «la perfección de la moralidad humana consistiría en infiltrar el espíritu de la caridad en los moldes de la elegancia griega» (35); la adecuación de estas dos condiciones: moralidad y buen gusto, constituye la meta ideal de la formación juvenil sobre bases espiritualistas, con las cuales se encuentra en contradicción el utilitarismo.

Considera oportuno Rodó, llegado este momento de su argumentación, destacar sus ideas sobre lo que es y significa la democracia. «Para afrontar el problema es necesario empezar por reconocer que cuando la democracia no enaltece su espíritu por la influencia de una fuerte preocupación ideal que comparta su imperio con la preocupación de los intereses materiales, ella conduce fatalmente a la prianza de la mediocridad y carece, más que ningún otro régimen, de eficaces barreras con las cuales ase-

(33) *Ariel*, pág. 40.

(34) *Ariel*, pág. 41.

(35) *Ariel*, pág. 44.

gurar dentro de un ambiente adecuado la inviolabilidad de la alta cultura» (36). ¿Está en oposición la democracia con la alta vida del espíritu? Sí, cuando el régimen democrático signifique el desconocimiento de las desigualdades legítimas.

«Y sin embargo, el espíritu de la democracia es esencialmente para nuestra civilización un principio de vida contra el cual sería inútil rebelarse» (37), como hace Renán, uno de los ídolos de Rodó. El pensador uruguayo acepta la idea de democracia, pero siempre y cuando la educación popular adquiera un interés supremo para el Estado. «Racionalmente concebida, la democracia admite siempre un imprescriptible elemento aristocrático, que consiste en establecer la superioridad de los mejores, asegurándola sobre el consentimiento libre de los asociados» (38). La conciliación de fuerzas tan divergentes como democracia y aristocracia se hace idealmente fácil para Rodó cuando habla de «una democracia en la cual la supremacía de la inteligencia y de la virtud —únicos límites para la equivalencia meritatoria de los hombres— reciba su autoridad y prestigio de la libertad y descienda sobre las multitudes en la efusión bienhechora del amor» (39).

Podría ocurrirse la pregunta de si semejante democracia pudo pensar Rodó podría ser la obra de una generación. El mismo ya se planteó esta cuestión: «Acaso sea atrevida y candorosa esperanza creer en un aceleramiento tan continuo y dichoso de la evolución, en una eficacia tal de vuestro esfuerzo que baste el tiempo concedido a una generación humana para llevar en América las condiciones de la vida intelectual desde la incipencia en que las tenemos ahora, a la categoría de un verdadero interés social y a una cumbre que de veras domine» (40). Pero si no transformación, sí al menos podrá conseguirse *progreso*. porque «la obra mejor, dice Rodó, es la que se realiza sin las impacencias del éxito inmediato; y al más glorioso esfuerzo es el que pone la esperanza más allá del horizonte visible, y la abnegación más pura es la que se niega en lo presente no ya la compensación del lauro y el honor ruidoso, sino aún la vo-

(36) *Ariel*, págs. 52-53.

(37) *Ariel*, pág. 61.

(38) *Ariel*, pág. 65.

(39) *Ariel*, págs. 68-69.

(40) *Ariel*, pág. 104.

luptuosidad moral que se solaza en la contemplación de la obra consumada y el término seguro».

En los textos citados puede apreciarse con perfecta claridad dos circunstancias, que no habrán pasado desapercibidas para el lector; en primer lugar, Rodó reclama un puesto de preeminencia para los intelectuales en el sistema democrático; en segundo, que los objetivos señalados no pueden ser exclusiva obra de una sola generación; es una llamada al esfuerzo de todas ellas para que, aunándolos comunitariamente, se pueda llegar a una línea de progreso tendente a la consecución de la utópica democracia ateniense que quiso —mejor dicho, soñó— Rodó para su querida América hispana. El valor que tiene, sin embargo, este sueño es enorme, porque, en definitiva, de él surgirá la consideración de la triple concurrencia, tan fecunda en la historia, como es la interacción de tiempo presente con una persistencia del pasado —hasta Rodó en absoluta desvinculación— y, como consecuencia, una proyección hacia el futuro. Las ideas de Rodó tuvieron, esencialmente por esta causa, un valor inestimable para la teorización del futuro político de Hispanoamérica en cuanto interfunción de un pasado, un presente y un futuro.

b) *El radicalismo de Carlos Arturo Torres*.—Carlos Arturo Torres es uno de los miembros del grupo que estudiamos más cercano a las ideas de Rodó, aunque con un típico radicalismo que fué captado por Sanín Cano (41), contemporáneo suyo, al decir: «Se ve en el autor voluntad predeterminada de echar abajo las ideas y los hombres que a él, en esos días, le parecían merecedoras del arrumbamiento»; más adelante lo caracteriza, exactamente, diciendo: «Es más bien análisis con voluntad de aplicar sus extensos conocimientos a la crítica de las ideas predominantes en los países americanos de la época para hacer notar el efecto que ha tenido la transplantación de principios y sistemas europeos en esta parte del mundo».

Prologado con elogio por Rodó, el libro tuvo una extensa difusión en toda Hispanoamérica. Se trata de *Idola Fori*, con cuyo título se hacía referencia a aquellas fórmulas o ideas que continuaban imperando en el espíritu a pesar de que una crítica ra-

(41) BALDOMERO SANÍN CANO: *Letras Colombianas*, México, F. C. E., 1944.

cional hubiese demostrado su falsedad (42). La idea central de Torres consiste en afirmar que las instituciones son relativas —lo cual, en rigor, es, desde el principio, influencia claramente hegeliana—y que, enclavadas en la historia, donde todo es inestabilidad, no pueden aceptarse las tendencias que llevan en sí los gérmenes de la transitoriedad. Defiende, pues, la necesidad de la evolución ideológica de carácter político, atacando, por consiguiente, los anquilosamientos de los partidos políticos que permanecen anclados en posiciones inexpugnables e intransigentes, defendiendo «supersticiones» que, con el permanente fluir de las ideas, han quedado ampliamente superadas. ¿Cuáles son para Torres los «Idolos del Foro»? Esencialmente la democracia y la aristocracia.

El ensayista y diplomático colombiano es, en verdad, radical en sus apreciaciones, manifestando una absoluta incomprensión de lo democrático; ello es paradójico pensando que casi todas sus misiones diplomáticas y la mayor parte del tiempo pasado en el extranjero fué en la democrática Inglaterra, cuando, por añadidura, culminaban su amplia tarea de apertura democrática los gobiernos turnantes en el poder. Por eso llegan a ser un tanto inexplicables los supuestos de los que parte Torres: «... el impulso de las multitudes representa cuanto hay de más inconsciente e irracional en las acciones humanas..., querer allegar un átomo de razón a esas impulsiones instintivas sería tanto como pretender discutir con el terremoto o convencer al ciclón; discernir un prestigio moral a esas energías primitivas o hacer a la multitud árbitro de sentencias inapelables o medir el valor de una acción o el mérito de una actitud por el aplauso o el vituperio de esa deidad caprichosa y versátil, es desconocer la íntima inconsciencia de sus juicios, la impulsividad de sus actos, el simplismo de su criterio, su ductilidad a las peores sugerencias y su veleidad en los más transcendentales propósitos» (43). Para él, la opinión pública no es otra cosa que la pasión colectiva, por lo cual, la libertad de prensa solamente podría concebirse posible en el caso de que existiera una responsabilidad, ya fuese por las leyes o por las costumbres. Tan pésima opinión llega

(42) Manejamos la edición de Editorial-América: *Los Idolos del Foro. Ensayos sobre las supersticiones políticas*, Madrid, s. f.

(43) *Idolos del Foro*, pág. 132.

a un punto culminante con referencia a las mayorías parlamentarias que, «por su especial psicología, por las circunstancias que presiden a su elección y por la casi completa irresponsabilidad individual de quienes las componen, están particularmente expuestas a los extravíos de la ceguera y de la pasión... En el ánimo de los congresantes (sic) pesan más las consideraciones políticas y las pasiones del momento que las de celo patriótico y de respeto al estatuto nacional...» (44).

¿Hay que concluir, entonces, que los pueblos carecen de personalidad moral? Su existencia la pone en duda, pero aun cuando existiese, Torres asegura que jamás aparece en los movimientos reflejos de las masas turbulentas; «se elabora silenciosamente en el retiro de los hombres de estudio, en la cátedra discreta, en el perseverante y modesto esfuerzo de las clases medias...» (45).

Estos pueblos que con tan absoluta como arbitraria valoración niega el autor comentado cualquier virtud política, son los pueblos de Hispanoamérica, donde se desenvuelven los principios de la demagogia que ocultan los verdaderos perfiles de la democracia, aunque «en nuestras Repúblicas ella ha sido, por dicha, más una marea de verbalismo intemperante que una positiva actuación social»; pero, en cambio, han sido continuadas las revoluciones, en las que «hay un fondo de injusticia aberrante que hiere nuestros más arraigados principios de elemental equidad» (46); la «libertad que la violencia impone, también por la violencia desaparece» (47).

En el lado opuesto de lo que llama Torres «la superstición democrática», sitúa «la superstición aristocrática que consiste en atribuir a un hombre sólo el mérito de la obra colectiva; en condensar sobre la cabeza de un gobernante, por ejemplo, para nimbarla así para los aplausos y cosechas del presente y las veneraciones del porvenir, todos los dispersos rayos de luz que han brotado del genio nacional» (48). En resumen, la unión de supersticiones aristocráticas, en pueblos de instituciones democráticas, provoca, según Torres, un desequilibrio básico, al cual hay que oponer el respeto a la ley el concepto de dignidad nacional y el culto serio de la

(44) *Idolos del Foro*, págs. 137-138.

(45) *Idolos del Foro*, pág. 149.

(46) *Idolos del Foro*, pág. 151.

(47) *Idolos del Foro*, pág. 159.

(48) *Idolos del Foro*, pág. 170.

libertad. Es preciso superar, dice el ensayista colombiano, los intereses de los partidos para alcanzar un único e indivisible interés nacional; para ello es preciso cultivar el sentimiento del amor patrio «como un elemento moral de eficiencia irrecusable, como un factor de fértil realidad en todo empeño encaminado al desarrollo de las fuerzas vivas de un país» (49); «el concepto de patria es una comunidad muy tangible de intereses y, al propio tiempo, una *vinculación ideal de tradición, de sentimientos y aspiraciones*» (50); y más adelante, Torres exalta la importancia de una tradición nacional liberada de odios: «Para fecundar los campos de la patria, es necesario arrancar primero de ellos toda semilla de odio, porque el odio es consustancialmente infecundo y devastador; después precisa sembrar, sembrar mucho, sembrar ideas, sembrar virtudes, sembrar esfuerzos y sembrar granos, sembrar en la tierra y sembrar en el espíritu, sembrar para el presente y sembrar para el porvenir...» (51).

Concluye Torres su libro haciendo —como Rodó— un canto a las ideas forjadas en los espíritus de selección y coincidiendo plenamente con el pensador uruguayo en los términos de su fórmula ideal: «La preponderancia de la mente humana como fuerza motriz directiva de las sociedades es obra de una lenta modificación de las energías morales de la masa, que se efectúa por medio de la propaganda de todos los momentos...»

c) *El sicologismo de Alcides Arguedas*.—El boliviano Alcides Arguedas, con su obra *Pueblo enfermo* (52), tercia en la polémica que une coherentemente a este grupo de escritores. Tal obra puede —aun cuando el sujeto inmediato sea Bolivia— aplicarse a todos los pueblos hispanoamericanos. Con vistas al futuro, analiza Arguedas el pasado y el presente boliviano, pues, como dice Ramiro de Maeztu en el luminoso prólogo que escribió para la edición española, hay que ver para comprender y establecer un panorama de cara al futuro: «Nuestra objetividad, nuestra realidad, nuestro destino, está en el mañana, no en el hoy ni en

(49) *Idolos del Foro*, pág. 292.

(50) *Idolos del Foro*, pág. 293; el subrayado es nuestro.

(51) *Idolos del Foro*, págs. 296-297.

(52) Utilizo la edición de la obra *Pueblo enfermo. Contribución a la Psicología de los pueblos Hispano-Americanos*, Barcelona, Vda. de Luis Tasso, 1909; con una carta-prólogo de Ramiro de Maeztu.

el ayer»; pero, simplemente, un análisis como el que hizo Arguedas de su país, puede ser plenamente válido para afrontar, con mayores posibilidades de éxito, ese futuro, por el cual también se preocupaba —pues de otro modo no hubiese escrito el ensayo que comentamos— el autor boliviano, que aprecia una enfermedad y recomienda una terapéutica para su país.

En *Pueblo enfermo* se estudia el influjo que el medio físico pudo tener sobre el desarrollo material del país; el complejo problema étnico que en Bolivia alcanzaba posiciones en verdad dramáticas; la sicología regional, que provocaba una fuerte variedad, en contraste con el carácter nacional, que quedaba, según él, marcado por el odio regional, la empleomanía, la pereza, la ausencia de sentido moral, la envidia y la tristeza. Existen causas de decadencia física, a cuyo estudio dedica dos capítulos, y causas de esterilidad intelectual. Todo ello produce, como es lógico, unos visibles efectos en la vida política, cuyos factores básicos se encuentran firmemente atacados de los virus que, desde puntos de vista biológicos, físicos e intelectuales, fueron previamente analizados.

Así, el Parlamento boliviano «está compuesto —como casi la mayor parte de los parlamentos de los países sudamericanos— de dos grupos: del que incondicionalmente ataca al gobierno y del que sistemáticamente lo apoya» (53); ambos grupos, entregados por entero a una obra de exaltación incondicional de personalidades políticas que, a su vez, se encuentran ligados a sólidos intereses económicos y particulares. El diputado «surge de centros absolutamente nulos para la acción y no es el diestro concededor de las necesidades del país; tampoco el estudioso erudito en la ciencia política y menos el agricultor o comerciante susceptible de hablar, pensar, discutir y gobernar, no; son abogadillos de vasta clientela mestiza, empleados o parientes de empleados oficiales, escritores vacuos e ignorantes cuya sola habilidad consiste en halagar los instintos de las multitudes y atraerse, por lo tanto, su simpatía» (54); por su parte el pueblo tiene una absoluta incapacidad para elegir y el ejecutivo puede, en consecuencia, imponer su programa con absoluta libertad, «pero siempre escudándose tras de ese mito, pomposamente invocado,

(53) *Pueblo enfermo*, pág. 110.

(54) *Pueblo enfermo*, págs. 116-117.

de la *Representación Nacional*, y dando a sus actos arbitrarios aspectos de constitucionalidad, es decir, juega comedia inocente cuya virtud consiste en contentar el formulismo de ese otro mito llamado *opinión pública*» (55).

Para Arguedas, uno de los factores de la decadencia política de su país es la prensa, cuya estructura o formato es, según él, verdaderamente extraño: «...constan, por lo común, de cuatro páginas, de las que dos están reservadas a los anuncios y reclamos, y las otras dos al comentario de los asuntos de actualidad, a la transcripción de artículos literarios y de variedades, a los telegramas y a la crónica local, minuciosa, íntima, confidencial» (56), los artículos «delatan pasiones indomables y contienen rica germinación de odios. Hombres, ideas, instituciones, todo lo confunden, lo entremezclan, lo aglomeran...» (57); por otra parte, los periódicos «no aceptan contradicción de ninguna clase. Su tiranía es odiosa y nace por la importancia concedida por los individuos a esa institución. El papel impreso les causa una fascinación maníaca. Lo dicho por el periódico y en letras de molde, es lo sólo verdadero: las turbas no conciben que un periódico pueda mentir o engañar» (58); tan lamentables realidades provocan unos efectos deplorables sobre la masa popular que moldea su mentalidad crítica en la lectura de estos periódicos, con los lamentables resultados que pueden suponerse, «y, lo que es aún peor, crean una injusticia social, una de las causas de decadencia de los pueblos..., porque corrompe y corroe; y ya es sabido que cuando no se estimula a los hombres, éstos no pueden alcanzar su máximun de intensidad en el trabajo...» (59).

Una vez efectuado el diagnóstico, Arguedas indica cuál debe ser el tratamiento terapéutico; en primer lugar, educar al indio, puesto que es la masa principal en la población, especialmente en Bolivia; para ello es previo y fundamental procurar la mejora de sus condiciones de vida: «La escuela y el taller combinados tienen que ser las forjas en que se moldee la raza adquiriendo el espíritu una flexibilidad nueva no ya apta para producir flores de vana retórica gratas a la vanidad de los caudillos.

(55) *Pueblo enfermo*, pág. 118.

(56) *Pueblo enfermo*, pág. 129.

(57) *Pueblo enfermo*, pág. 130.

(58) *Pueblo enfermo*, pág. 143.

(59) *Pueblo enfermo*, pág. 146; el subrayado es nuestro.

sino para emprender obras de iniciativa, obligando con el ejemplo a quienes lo pueden, a trabajar en labor fecunda, pues desgraciadamente aún se desconoce casi en absoluto la ambición de adaptarse a situaciones nuevas, esto que, en resumen, constituye el progreso» (60); la falta de solidaridad nacional, característica de los bolivianos podría tener remedio, a juicio de Arguedas. provocando estímulos de ambición mediante el injerto, es decir, por medio de una inmigración seleccionada.

En cuanto a la política, establece un programa regenerador, que acusa una clara influencia de Joaquín Costa, para concluir como éste, que el remedio básico consiste en crear hombres. «Si apareciese uno justo, bueno, honrado, valiente, grande por sus virtudes, sería de ayudarle a surgir, trabajar por él para colocarlo en el Poder y luego aconsejarle que gobierne a discreción, sin cámaras, sin partidos, dejado sólo con su criterio y con el de sus colaboradores y luego que haga uso de sus músculos, de su carácter, para libertarnos y extirpar esa casta ruín de politiquillos menudos que sólo esperan en el funcionarismo un medio de figurar y de vivir, y es seguro que ese hombre haría de Bolivia pueblo libre, consciente y moderno» (61).

d) *El «gendarme necesario» de Vallemilla.*—Un paso más en la línea que, como acabamos de ver, mantuvo Arguedas representa la posición del venezolano Laureano Vallenilla Lanz en su obra *Cesarismo democrático* (62), quien, tomando como base el perpetuo estado de anarquía representado por la permanente postura «revolucionaria» de los llaneros y que califica como «anarquía espontánea» representativa del pueblo, mantiene como único sistema viable de gobierno la presencia permanente de un dictador al que llama, con frase que se hizo célebre, «el gendarme necesario».

Para fundamentar tal posición argumenta Vallenilla que «el sistema de gobierno más perfecto es aquel que produce mayor suma de felicidad posible, mayor suma de seguridad social y mayor suma de estabilidad política», como había afirmado Bo-

(60) *Pueblo enfermo*, págs. 239-240.

(61) *Pueblo enfermo*, pág. 250.

(62) *Cesarismo democrático (Estudio sobre las bases sociológicas de la Constitución efectiva de Venezuela)*, Caracas, 1919; prólogo de ANTONIO GÓMEZ RESTREPO.

lívar. «concordando con el carácter y la naturaleza de la nación para que se instituye» (63); Bolívar quiso, en efecto, que se instituyese en los países hispanoamericanos un gobierno estable «para que hubiese la menor frontación posible entre la voluntad general y el poder legítimo»; ahí cree adivinar Vallenilla la institución del Presidente «Boliviano», «que se ha realizado en Hispano-América, a despecho de todas las constituciones que han establecido el principio contrario, porque, conforme a las leyes del determinismo sociológico, ni en el español, ni en el indígena, sea cual fuere el grado de civilización en que le encontraron los conquistadores, ni en el africano, se hallaban los instintos políticos que determinan la alternabilidad del poder supremo» (64); para el ensayista venezolano está perfectamente claro que «los ideólogos de toda la América, preconizando la panacea de las constituciones escritas, han contrariado la obra de la naturaleza y... nos han alejado por mucho tiempo de la posibilidad de acordar los preceptos escritos con las realidades gubernativas, estableciendo esa constante y fatal disparidad entre la ley y el hecho, entre la teoría y la realidad, entre la forma importada del extranjero y las modalidades prácticas de nuestro derecho político consuetudinario; en una palabra, entre la constitución escrita y la constitución efectiva» (65).

Afirma que, «en casi todas las Repúblicas hispanoamericanas, el orden social, la estabilidad del gobierno, el progreso y la prosperidad económica, no han sido efectivos sino cuando ha preponderado por largos años un hombre prestigioso, consciente de las necesidades de su pueblo, fundando la paz en el asentimiento general y sostenido por la voluntad de la mayoría a despecho del principio alternativo» (66); la constitución efectiva de estos países, para Vallenilla Lanz, radica en lo que llama el hombre-sistema, cuya autoridad debía fundarse sobre la *sugestión inconsciente* de la mayoría.

«El verdadero carácter de la democracia venezolana ha sido desde la Independencia el predominio individual, teniendo su ori-

(63) *Cesarismo democrático*, pág. 225.

(64) *Cesarismo democrático*, pág. 229.

(65) *Cesarismo democrático*, págs. 230-231.

(66) *Cesarismo democrático*, pág. 236; en nota a pie de página se apoya en la obra de reciente publicación entonces de FRANCISCO GARCÍA CALDERÓN: *Les démocraties latines de l'Amérique*, París, 1912.

gen y su fundamento en la voluntad colectiva, en el querer de la gran mayoría popular tácita o explícitamente expresado. Nuestros instintos absolutamente igualitarios, nuestro individualismo todavía indisciplinado, aventurero, irreductible y heroico, han hecho imposible el predominio de una casta, de una clase, de una oligarquía cualquiera que sea su origen... El César democrático es siempre representante y regulador de la soberanía popular» (67). Para comprender y explicar las teorías que Vallenilla expone en este desdichado libro, que hemos incluido dentro del grupo que estudiamos, simplemente por el hecho de que supone una preocupación por el pasado y el futuro político de los países hispanoamericanos, no hay más que pensar que fué escrito y publicado en Venezuela, cuando este país comenzaba una de las más largas y crueles dictaduras que ha sufrido país alguno: la de Juan Vicente Gómez, iniciada en 1910 y concluida veinticinco años más tarde, después de gobernar el país como una auténtica propiedad personal; quizá fuese este el modelo de «César democrático», que tuvo a la vista el ensayista venezolano que, en definitiva, no hizo más que derivar hacia las formas totalitarias implícitas en la obra de Hegel.

e) *El análisis de la política criolla de Bunge*.—El jurisperito y escritor argentino Carlos Octavio Bunge escribió una interesante obra titulada *Nuestra América* (68), en cuyo posesivo descubrimos, en primer lugar, una poderosa carga emocional y apasionada, a la cual responde plenamente su importante contenido, verdadero análisis de la entraña social formativa de Hispanoamérica. El objeto de la obra, según declara su autor, es describir, con todos sus vicios y modalidades, la política de los pueblos hispanoamericanos; para comprenderla «debo antes penetrarme de la psicología colectiva que la engendra»; tal psicología es la resultante, según el autor, de los factores étnicos y del ambiente físico y económico. En este sentido forma cuerpo y coherencia estricta con la obra, ya analizada, de Arguedas, aun cuando con la diferencia que mientras éste analizaba en función del elemento étnico mestizo e indio, Bunge lo hace en función

(67) *Cesarismo democrático*, págs. 302-305.

(68) *Nuestra América* (*Ensayo de psicología social*), Buenos Aires, cuarta edición, Arnoldo Moen y hermano, 1911.

del criollismo característicamente argentino, aún cuando aplicable con un sentido más amplio a la problemática criollista continental; es para comprender ese criollismo, por lo que comienza estudiando la sicología de españoles, indios y negros. La enfermedad para él radica precisamente en la política criolla; ¿cuál es, pues, el tratamiento adecuado a la enfermedad? «Sin duda que el mejor, el único remedio es la cultura general; difundir la ilustración, mejorar la situación económica, sanear las condiciones de la vida física... Todo, en fin, menos las revueltas y la violencia; todo menos los cambios bruscos de sistema, de instituciones de gobiernos... El progreso lento por el esfuerzo continuo y no los golpes de Estado y las corazonadas demagógicas... En una palabra, ¡la Evolución y no la Revolución!» (69).

La obra de Bunge —escrita con una ironía que debería adjetivarse como trágica— representa, por distintos motivos, la antítesis de las obras de Rodó y de Vallenilla; del primero, porque no encontramos en Bunge el menor asomo de esperanza ni de espiritualidad, al menos en apariencia; del segundo, porque el autor argentino hace un furibundo ataque al caudillismo criollo que él llama «política criolla», considerándola fruto de la triple concurrencia de arrogancia, pereza y tristeza. «Entremos, sin miedo ya, al grotesco y sangrieto laberinto que se llama la política criolla» (70); pero antes, en el análisis de los factores étnicos que ha realizado sicológicamente, tampoco ha encontrado valores positivos: en el español, arrogancia; en el indio, fatalismo y venganza; en el negro, pereza; finalmente, en el criollo —término cuya valoración queda en enorme confusión— encuentra tres características sicológicas: pereza, mentira y tristeza, combinadas con la arrogancia, herencia española.

Este análisis —que tiene mucho de arbitrario— conduce al autor a un pesimismo absoluto en la consideración del personaje que encarna, en la cumbre social, el paradigma de todas estas lacras; es lógico que la obra de Bunge sea desesperanzada, porque en su análisis no ha encontrado ni una sola virtud que pueda abrir brecha a un esperanzador rayo regenerador. El análisis que hace del Caudillo hispanoamericano es despiadado, perezoso, irres-

(69) *Nuestra América*, págs. 5-6.

(70) *Nuestra América*, pág. 241: así comienza el Libro IV, donde se estudia la política hispanoamericana.

ponsable, sangriento, cruel, arrogante, mentiroso, triste. ¿No hay, pues, solución terapéutica al mal denunciado por Bunge? Es curioso que después de decir en los preliminares de su libro, que caracteriza como «de clínica social, cuya mayor imperfección es acaso dejar en claro la relativa terapéutica; estudia el autor la enfermedad, pero no expone sistemáticamente su tratamiento» (71), al final presenta algunas consideraciones para solucionar el oscuro horizonte que ha pintado. «Caben dos criterios para juzgar todo cacique hispanoamericano: el europeo y el criollo. Juzgado a la europea, a la republicana, es siempre un déspota odioso. Juzgado a la criolla puede ser, según los casos, benéfico o maléfico, simpático o antipático» (72); luego, quiere ello decir, que, en definitiva, ha sido todo un alegato de Bunge para pedir la *europización* de los países hispanoamericanos; según lo expuesto por Vallenilla, ello implica la negación del principio bolivariano. Todo es, en resumen, una efectiva muestra del confusionismo ideológico en que, todavía, por esas fechas iniciales del siglo XX, vive Hispanoamérica.

¿Cuáles son, pues, los remedios que, en última instancia, presenta Bunge para conseguir la superación de la enfermedad? Van implícitos en el texto que acabamos de citar, pero parece importante recogerlo *in extenso*: «Las teorías que mayormente determinan la política hispanoamericana consisten, sin duda, en falsas o incompletas aplicaciones del principio democrático-representativo de la Revolución francesa. Estamos todavía aquejados de jacobinismo agudo... Contra tal tendencia doctrinaria y sentimental pareceme que el mejor remedio teórico será el estudio positivo de la historia, la política, la economía, la sociología» (73). Por otra parte, «hay que curar al criollo de su *parlamentaris*, hórrida peste mental, crónica y aguda, consistente en una histérica pasión por los discursos kilométricos, por las reformas architranscendentales» (74).

El remedio práctico que propone para superar la política romántica es aplicar los estudios positivos; «propender a que la clase culta, sacudiendo su "ocio político", luche como pueda con

(71) *Nuestra América*, pág. 5.

(72) *Nuestra América*, pág. 302.

(73) *Nuestra América*, págs. 305-306.

(74) *Nuestra América*, pág. 306.

el caudillismo ignorante y malintencionado; le venza, le domine, le arranque el poder, y una vez victoriosa, promueva desde el gobierno la difusión de la cultura. Y no con palabras..., no con construcciones universales y proyectos despampanantes... con hechos, con hechos oscuros y prolijos. Antes que reformar planes de estudios, que el gobernante criollo organice un buen establecimiento de educación...» (75).

Los propósitos de Bunge quizá puedan aclararse, finalmente, en una de sus últimas frases terapéuticas: «Y tan factible es mi terapéutica, que, al fin y al cabo, yo no la he inventado; de la realidad la tomo... Porque hay un pueblo en Hispanoamérica que, aplicándola ya más o menos imperfectamente, ha superrevolucionado la vieja política criolla a punto de que pudiera presentarse de ejemplo a sus hermanos... Y ese pueblo, loado sea Dios, eternamente sea Dios loado, es el más alto objetivo de mis actos, la última Thule de mis ensueños, el fin de todos mis esfuerzos, el altar de todos mis sacrificios, ¡la única estrella que brilla en mi cielo cuando anochece en mi vida!... Ese pueblo es mi Patria». En definitiva, pues, pudo ser su objetivo presentar como ejemplo a los pueblos hispanoamericanos la efectiva estabilidad política argentina que, por aquel entonces era, en verdad, efectiva, mediante el cambio del sistema dictatorial por el sistema oligárquico; no existe, sin embargo, una adecuación clara entre la realidad de los hechos que condujeron a la Argentina a semejante situación política con el análisis psicológico de la política criolla, efectuado por Bunge en su, mitad pesimista, mitad irónica obra, sobre la cual parece adivinarse la burlona sonrisa volteriana.

f) *La tradición nacional de Joaquín V. González*.—Otro argentino, Joaquín V. González (76), realiza una crítica mucho más serena y equilibrada que la de Bunge sobre los regímenes dictatoriales y la necesidad de apertura de lo nacional hacia la tradición representada por el liberalismo político. La obra tiene como referencia y marco a la Argentina; en el análisis que hace de los efec-

(75) *Nuestra América*, pág. 307-308.

(76) *La Tradición Nacional*, tercera edición, con una carta-prólogo del general Mitre (Buenos Aires, 28 de mayo de 1889); Buenos Aires. Juan Roldán y Cía., 1930.

tos sociales producidos por la guerra de la independencia —en esencia enfrentamiento de las minorías urbanas contra las masas rurales— conserva un impresionante paralelismo con los hechos estudiados por Vallenilla con respecto a Venezuela, que encarnaron en la acción de los llaneros, como factores de inquietud nacional; para González, el mismo matiz representa la acción de Rosas que las figuras de Quiroga y Aldao, hasta el surgimiento de la reacción nacional, que permitirá la constitución de la nacionalidad, a partir de la victoria de Caseros: «La nacionalidad argentina queda asegurada para siempre en el alba que amanece en Caseros. La larga y borrascosa noche de las pasiones desenfrenadas se desvela al fin; las tintas rosadas de ese crepúsculo se levantan de los campos de batalla, donde una generación entera dejó sembrados su sangre y sus huesos; ellos son la luz que destella sacrificios sin número, misterios horribles, peregrinaciones desoladoras, ostracismos saturados de nostalgias, sangre y lágrimas vertidas a torrentes en los altares de dioses invisibles, en los pórticos de los templos velados por la sombra...» (77). «Caseros es el teatro de una nueva redención, como Mayo fué el espacio de un génesis... El pasado se une al porvenir por medio de aquel anillo que proyecta su luz sobre las dos fases del tiempo. Las tradiciones de raza, las leyendas heroicas, las fantasías deslumbrantes se sumergen en ese limbo inmenso, como las miríadas de astros que pululan en los espacios intersidiales se arrojan en la masa ígnea que calienta el universo» (78).

En definitiva, todo el pasado indígena, español, revolucionario y de guerra civil queda subsumido en la gran victoria de Caseros (1852), que ponía punto final a la dictadura, terriblemente opresiva, de Rosas; a partir de ese momento se instaura la Constitución sobre las Bases elaboradas por un intelectual, como era Alberdi, iniciándose la serie de gobiernos de corte liberal, donde radica, para González, esa «tradición nacional» de que habla, como el núcleo esencial, como modelo, del futuro político de Argentina; en cuanto representa la cumbre objetiva de una determinada situación lograda sobre bases liberales, va implícito que la tradición nacional argentina debe elaborarse sobre dicha tendencia política y doctrinal.

(77) *La Tradición Nacional*, pág. 291.

(78) *La Tradición Nacional*, pág. 292.

IV. ¿UN «98» HISPANOAMERICANO?

Hemos visto, en síntesis, las ideas que sirvieron de apoyo a cada uno de los hombres representativos de lo que ha sido considerado como un grupo generacional, por su nacimiento, y una coherencia ideológica, por la idéntica representación de la vida que late en sus respectivas obras. A propósito, he reproducido textualmente tales ideas, sin intercalar, o haciéndolo en la mínima manera posible, comentarios, para que pueda captarse —aun dentro de radicales divergencias de apreciación— la unidad preocupativa, sobre módulos muy concomitantes, que les acerca considerablemente entre sí. Ello me induce a plantear una cuestión de analogía de la generación hispanoamericana, cuyo núcleo se acaba de delinear, con la española generación del noventa y ocho.

Uno de los miembros de esta generación —Ramiro de Maeztu— en la carta-prólogo que puso a la obra de Alcides Arguedas, que hemos comentado, dice: «Usted ha hecho por su país, con este libro, lo que unos cuantos españoles hicimos por el nuestro hace diez años, a raíz de haberse perdido las colonias. Nos apartamos espiritualmente de él para verlo mejor desde fuera, no ya con lentes españoles, sino a través de vidrios europeos... Hicimos, entre quince o veinte intelectuales, cada uno por su lado y procediendo con espontaneidad e independencia, lo que usted solo intenta, y acaso realiza en lo posible, más sistemática, más científicamente que nosotros...»

Efectivamente, la generación del 98, tiene como denominador común la irritada disconformidad con la situación de España que contemplan y conviven; es, al mismo tiempo, un sentimiento crítico de lo que no les gustaba y un balance de la historia, para establecer «el mito de la España posible.» ¿Y no es, precisamente esto mismo, lo que se plantea el grupo generacional hispanoamericano que hemos estudiado? Claro es que allá no hubo un Desastre, a partir del cual establecer la dialéctica regeneradora; pero en cambio hay la contemplación, por la historia, de un pasado en plena inestabilidad, que había que explicarse de algún modo; solamente los intelectuales estaban capacitados para conseguir esa satisfactoria explicación y, al mismo tiempo, señalar los caminos de una regeneración política. Los caminos se dividen: hay quienes señalaron el del conservadurismo; otros, el del totalitarismo

personalista y otros, en fin, el del liberalismo; pero, en definitiva, es el futuro político y el concordamiento de éste con las realidades históricas, sociales e ideológicas de los respectivos países, o del continente, lo que constituyó esencial preocupación para esos intelectuales hispanoamericanos. Es posible incluso pensar que el reactivo cohesionador de los citados intelectuales existió de hecho y que fuese, precisamente, la comprobación del fabuloso crecimiento de la potencialidad de los Estados Unidos, en un punto cenital instalado en la guerra contra España de 1898; ello daría una impresionante concordancia al fenómeno de raíz hispánica a ambos lados del Atlántico.

La comprobación de tal unanimidad de reacción es obvio que alcanzaría una importancia colosal; porque, como ha estudiado Calvo Serer (79), de los cuatro escritores de la generación del 98 que han prolongado su acción literaria, social o política hasta nuestro tiempo, sólo hubo uno —Ramiro de Maeztu— que logró evadirse del molde de su tiempo para, con ímpetu creador, señalar la universalidad de lo hispánico como factor espiritual superador de un «presente» decadente, que permitiese abrir, por tal vía, un «futuro» esplendoroso conjunto para España e Hispanoamérica.

En definitiva, ¿puede considerarse esta generación-coherencia hispanoamericana, cuyo centro cronológico es el año 1902, como un grupo paralelo de la generación española del 98? Parece indudable que, en cuanto planteamiento de una problemática, en cuanto a técnica estudiosa de ella, consideración preocupativa de un presente en función del pasado, pero orientado hacia el futuro; en cuanto a visión desde fuera, con objetivos y armas dialécticas europeas, de la situación interna de sus países, la respuesta tiene que ser afirmativa. De ahí la importancia decisiva que, para mí, representa este grupo intelectual, tan estratégicamente situado en una época de reconsideración y transformación, donde el revisionismo alcanza los aspectos literarios, filosóficos y estéticos y que ya comienza a abrirse hacia los horizontes de corte social y económico, es decir, a la problematización interna y propiamente original del fenómeno hispanoamericano.

En dicha problematización nueva tendría la indicada genera-

(79) RAFAEL CALVO SERER: «Del 98 a nuestro tiempo. Valor de contraste de una generación», *Arbor*, núm. 37, Madrid, enero, 1949.

ción un puesto de primera fila, en cuanto que se planteó una reestructuración de la entraña política nacional, con absoluta conciencia de configuración del futuro sobre bases fundamentalmente espirituales. La Historia de las ideas en Hispanoamérica tendrá que contar, en adelante, con este fecundo grupo que inicia la historia contemporánea de los países americanos de habla hispana.

MARIO HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA

Profesor de la Universidad de Madrid

R É S U M É

L'auteur commence par étudier la préoccupation caractéristique des intellectuels hispano-américains pendant tout le XIXème siècle, au sujet des problèmes politiques qui, vers la fin du XIXème siècle, atteindront une importance maxima avec le mouvement appelé moderniste, dans le domaine des lettres, et le commencement de la réaction antipositiviste, dans celui de la philosophie. Ceci se doit, essentiellement, au fait que les dernières années du XIXème siècle et les premières années du XXème ont été pour l'Amérique Latine une époque importante de transition, de changement ou d'adaptation dans l'encadrement historique.

Ces horizons politiques —dans le sens de service et préoccupation— vont s'unir avec force à une génération d'intellectuels, pour la détermination de laquelle l'auteur applique les théories d'Ortega y Gasset quoique seulement pour ce qui se réfère à la coïncidence cronologique de naissance, pour la compléter avec l'application du concept "cohérence", qui implique la possibilité d'arriver à une représentation identique de la vie, c'est-à-dire, une mentalité unique, pour tous ceux qui composent la génération-cohérence intellectuelle indiquée plus haut. Pour vérifier l'existence de cette génération, il étudie, tout d'abord, la situation historique de l'Amérique Latine pendant la transition du XIXème au XXème siècle, en soulignant les caractères sociaux, économiques et politiques, qui contribuent à la caractérisation de cette époque de transition et qui, sous ce dernier aspect, se divisent en formules libérales, conservatrices et en positions personnalistes de pouvoir absolu. Il localise dans cette situation historique la génération-cohérence formée par José Enrique Rodó (1872-1917).

Carlos Antonio Torres (1867-1911), Alcides Arguedas (1879-1946), Laureano Vallenilla Lanz (1870-1936), Carlos Octavio Bunge (1874-1918) et Joaquín V. González (1863-1923). Pour l'auteur, l'influence décisive exercée sur ce groupe d'intellectuels, est impliquée à l'arrivée des doctrines de Hegel en Amérique Latine, doctrines spécialement recueillies par Rodó, dans lequel il croit voir l'éponyme, ou l'homme le plus représentatif du groupe de cette génération.

Dans la seconde partie, intitulée "Hommes et idées", il étudie les attitudes intellectuelles de chaque membre du groupe, dans son oeuvre la plus représentative et il fait remarquer la concomitance existante entre tous, quant à ce qui se réfère à la préoccupation pour le futur politique de l'Amérique Latine et à leur essai, effectué sous différents points de vue, d'unir le passé et le futur à travers leur propre présent. Le centre de ce groupe de la même génération étant situé en 1902, l'auteur se demande dans la dernière partie si cette cohérence intellectuelle ne devrait pas être considérée comme un phénomène parallèle à celui de la génération espagnole de 1898, en insinuant que la question de la thématique et de la solution, qui conserve un parallélisme certain dans les deux groupes, pourrait être une identité de réaction intellectuelle chez les peuples hispaniques.

S U M M A R Y

The author begins by studying the characteristic preoccupation of Latin-America intellectuals during the whole of the XIXth Century of determining a problematic policy which, at the end of the XIXth Century will reach a maximum perspective in the literal field with the movement named modernist, and the starting up in the philosophical field of the anti-positivistic reaction. This is mainly due to the fact that the last few years of the XIXth Century and the first few of the XXth Century involve an important age of transition, of a change or yielding of historical adjustments.

These political horizons —understood as service and preoccupation— are going to be strangely united in a generation of intellectuals, to whose decision the author applies the theories of Ortega y Gasset, although only that to do with chronological birth coin-

cidence, in order to perfect it by applying the concept "coherence", which implies the possibility of shaping an identical representation of life, i. e. one mentality, among all the components of the referred to intellectual coherence-generation. In the first place he studies the historic situation in Latin America at the turn of the XIXth Century in order to prove the existence of such a generation, detailing the social, economic and political outlines, which become united in the characterization of such a period of transition and which, in this latter aspect, are divided into liberal and conservative formulas and personal all-control positions. Within this historical situation he locates the coherence-generation group, formed by José Enrique Rodó (1872-1917), Carlos Antonio Torres (1867-1911), Alcides Arguedas (1879-1946), Laureano Vallenilla Lanz (1870-1936), Carlos Octavio Bunge (1874-1918) and Joaquín V. González (1863-1923). In the author's opinion, influence decisively exercised over this group of intellectuals, is involved with the arrival of Hegel's doctrines to Latin-America which were especially welcomed by Rodó, in whom he claims to see the eponymous or most representative man of the generation group.

In a second part, entitled, "Men and Ideas", he goes on to study the intellectual attitudes of each of the components in the group, in his most representative work, and to show the concomitance existent among them all, insofar as the preoccupation for Latin America's future policy, and their attempts, made from various different points of view, to unite the past and the future through their own present are concerned. Having thus marked the core of this generation group in 1902, the author wonders in his last paragraph whether or not such intellectual coherence should be considered as a phenomenon parallel to that of the Spanish generation of '98, insinuating that the framing of the problem and its issue, which maintain a clear parallelism in both groups, could be a proof of intellectual reaction in the Latin-American people.