

Crítica literaria y teoría cultural en América Latina

Para una antología
del siglo XX

clara maría parra triana
raúl rodríguez freire
compiladores



Ediciones
Universitarias
de Valparaíso



Colección
Dársena
Panoramas



Ediciones
Universitarias
de Valparaíso



Colección
Dársena
Panoramas

Crítica literaria y teoría cultural
en América Latina

Para una antología del siglo XX

clara maría parra triana y raúl rodríguez freire
compiladores

Valparaíso, 2015

Mariano Picón-Salas

Gregory Zambrano

Universidad de Tokio

El interés por comprender e interpretar los problemas comunes de los países hispanoamericanos fue un motivo insistente en la obra de Mariano Picón-Salas (1901-1965). Esta comprensión tuvo también una perspectiva totalizadora en el modo como Picón-Salas asumió el estudio de la historia como destino, al que quiso explicar en busca de claridad.

Para Picón-Salas es fundamental analizar las coyunturas históricas y moldear la reflexión, para que no solo dé cuenta de los hechos sino que los interprete en función del devenir. No otra cosa intentó en obras que muestran su visión de conjunto: *Europa-América. Preguntas a la esfinge de la cultura* (1938), *Formación y proceso de la literatura venezolana* (1940), *De la conquista a la independencia* (1943), *Dependencia e independencia en la historia hispanoamericana* (1952), entre otras. En ellas definió su perspectiva propia y su expresión autotélica. Adhiere un pensamiento de estirpe americanista, emparentado espiritualmente con pensadores y estilistas del idioma, como José Martí, Alfonso Reyes y Pedro Henríquez Ureña; también —aunque con otras trazas ideológicas— autores como José Carlos Mariátegui, Héctor Murena y Ángel Rama, o interactúa entre eruditos como Germán Arciniegas, Arturo Uslar Pietri y Octavio Paz.

Cuando imparte la conferencia “Hispanoamérica, posición crítica” el autor, con treinta años de edad, ya posee una madurez intelectual acrisolada en un cúmulo de lecturas fundamentales, perfectamente asimiladas, que lo llevan por los caminos de la interpretación política, histórica y cultural, en diálogo con pensadores americanos y europeos. Su orientación metodológica decanta en un minucioso análisis, al que contrasta con su propia experiencia de vida, lo que denomina “correspondencia vital”. Esta es una de sus constantes, o como escribió Cristian Álvarez, “su búsqueda de comprender y esclarecer, para compartir fielmente su anhelo de construcción de una sociedad mejor en la permanente defensa de la conciencia libre” (7). Picón-Salas confía en su intuición al momento de elaborar explicaciones o formular hipótesis que permitan comprender e interpretar ciertos episodios históricos o algunas realidades que son consecuencia de los procesos sociales. Su entusiasmo, su aguda sensibilidad social, muestran ya una impronta que habría de caracterizar los retos de su pensamiento y escritura por venir. Está siempre atento a los cambios culturales de Hispanoamérica, como lo corrobora el hecho de que ese mismo año de 1930 se había vinculado al grupo fundador de la revista *Índice*, con Ricardo Latcham, Raúl Silva Castro, Eugenio González, Benjamín Subercaseaux, Juan Gómez Millas, Domingo Melfi, Óscar Vera

y Mariano Latorre, comprometidos con el estudio de las ideas, el conocimiento de la historia y la formación de valores latinoamericanistas.

Como en muchos de los ensayos que escribió posteriormente, en esta conferencia anuncia esa perspectiva integradora, consciente de que los problemas de un país no son solo de este sino que forman parte de “un vasto problema continental”. Y de manera particular sustenta la tesis de una necesaria superación de las mentalidades ancladas en el relativismo cultural, que solo ofrece explicación de la realidad bajo premisas mágicas, al mismo tiempo que soslayan el sentido pragmático y realista de los hechos.

Esta conciencia crítica va también alertando sobre las limitaciones del legado positivista, que impregnó la formación cultural de buena parte de la intelectualidad hispanoamericana de finales del siglo XIX. Gracias a su agudeza intuitiva, va más allá de comprender las contradicciones entre el estado de naturaleza y el estado de cultura, y plantea la necesidad de rebasar supersticiones, fórmulas mágicas, dogmas o prejuicios. En esa revisión crítica pasa a explicar cómo ciertas prácticas políticas foráneas, que fueron impuestas a nuestros países, se transformaron paradójicamente en taras, como el caudillismo que imperó en buena parte del siglo XIX y se extendió con diversas variantes hasta su tiempo contemporáneo.

El caudillo es visto por Picón-Salas como un jefe de horda, que gobierna con los hombres de su clan y se sustenta en una clase intelectual que lo justifica con pretensiones filosóficas. Esa actuación caudillista se pretende ocultar, de manera perversa, en la medida en que hacia el interior del país que la sufre hay un riguroso control del pensamiento y voluntad de la población, mientras que hacia afuera —como sucede con los imperialismos o los amos del capital—, los caudillos se arrodillan o acatan de una manera sumisa las directrices que estos quieran imponer.

Picón-Salas denuncia esa escisión, manifestada en el deseo de sostener una falsa conciencia nacional que busca ocultar la realidad, atada a intereses personalistas o sustentada como verdad inequívoca por teóricos que solo defienden la voluntad del jefe. De aquí que el ensayista destaque cómo el pensamiento liberal del siglo XIX repudió el caudillismo, aunque luego se quiso imponer como un “arquetipo político”, que justificaba la existencia de ciertos patrones de dominación colonial, sobrevivientes aún después de la conformación de los estados nacionales. Picón-Salas subraya de manera aguda su postura crítica y la ejemplifica con los casos de Juan Manuel de Rosas en Argentina, José Gaspar Rodríguez de Francia en Paraguay, Gabriel García Moreno en Ecuador, Porfirio Díaz en México o Juan Vicente Gómez en Venezuela.

El joven pensador no se queda solo en la denuncia de estas posturas políticas redivivas en su tiempo, sino que postula también la necesidad de incluir como parte de la discusión la crisis de cultura, que pone al hombre frente a sí mismo y donde cada pueblo tiene la revelación de sus potencialidades. Aquí hace énfasis en la necesidad de reclamar para los pueblos de América Latina el conocimiento mucho más abierto, crítico de su propia herencia y la necesidad de asumir los retos que le impone el presente, vislumbrado este como caótico o hipertrofiado, y poseído por un excesivo celo para romper sus límites, o expresamente reprimido en su necesidad natural de desarrollarse.

Para Picón-Salas es importante comprender la cultura a partir de la realidad propia

de cada pueblo. Esa idea es patente en esta conferencia y en muchos otros de los ensayos y artículos que escribirá después. Para el escritor venezolano hay un reto permanente que se revela en la conciencia de autonomía, que debe impulsar a todos los pueblos hispanoamericanos. Estos deben ir más allá de la adaptación de modelos foráneos que, si bien partían de la Ilustración, obedecían a la necesidad de otros pueblos cuya naturaleza es históricamente distinta.

En este sentido clama por un "humanismo integrador" que vincule de manera eficiente el uso práctico de la técnica con el espíritu que emana del interior de los hombres. Es su "homilía contra el desdén". Esta postura requiere un sentido abarcador, ecuménico, como lo concibió Simón Bolívar y que Picón-Salas en esta conferencia refrenda desde la perspectiva histórica:

Negando lo propio, sometiéndonos indolentemente a nuestro carácter de factorías de la cultura europea, no afirmaremos nunca nuestra autonomía espiritual. Estaremos avistando siempre las naos que vengan de Occidente. Nuestras universidades repetirán sin agregarles ningún contenido, moviendo como un cuerpo extraño las ideas llegadas de Europa. Nuestra literatura y nuestro arte expresarán tal vez la última moda surgida en los cenáculos de París, pero en ningún modo la esencia y la verdad de la tierra. Pero hay que defenderse también de la sobrestima y el nacionalismo rabioso, que nos cantan una canción optimista y nos ungen ya de un destino mesiánico (86-87).

Así como muchas de sus ideas sobre el devenir hispanoamericano tienen su impronta en el llamado ecuménico, de manera consciente y sin fanatismos, esta conferencia marca un derrotero que no deja de ser una tarea pendiente. Para el ensayista —y consecuente educador—, es necesario tener clara una conciencia de unidad cultural, necesaria para asumir y mostrar como un valor irrenunciable lo que es propio y genuino.

Esta conferencia, leída en la Universidad de Concepción, Chile, en noviembre de 1930 plantea una serie de retos que Picón-Salas asumiría en los años por venir. Su perspectiva crítica se explora en muchas de sus obras donde se planteó la idea de síntesis, proceso y sistema para comprender e interpretar la cultura. Este modo de entender los procesos políticos se corresponde con una especie de plan que alienta buena parte de su obra. Como bien lo expresó Pedro Henríquez Ureña al comentar *De la conquista a la independencia*:

Oportuno y ejemplar es el esfuerzo del distinguido escritor venezolano. Mucho queda, y quedará siempre, por investigar, pero con los materiales ya reunidos es posible emprender obras de conjunto con espíritu de síntesis, sin esperar —larga espera, y vana— a que esté completo el repertorio de los datos. Y tanto más ejemplar y oportuno cuando el autor sabe recordarnos que el pasado es lección para el presente, si sabemos leer (14).

"Hispanoamérica, posición crítica" pertenece al conjunto de textos que Picón-Salas no seleccionó para conformar sus *Obras selectas* (1953). El autor excluyó muchos de sus textos juveniles, escritos antes de 1933. Prevalecía en el escritor venezolano un sentido

crítico de su propia expresión individualista. Consideraba la necesidad de comunicarse con la palabra de los otros, es decir, superar la perspectiva del "yo" para expresar la voz de un colectivo, un "nosotros", que permitiese reflejar los problemas ingentes de su tiempo, de su generación, asumiendo una perspectiva abarcadora. No casualmente sus memorias, *Regreso de tres mundos* (1959), llevaban expresamente como subtítulo "un hombre en su generación".

La conferencia puede leerse como un intento de síntesis que vincula lo histórico con lo literario, lo social con lo político y económico. Estos universos se vinculan en su pensamiento, sustentados en la necesaria interacción entre ideología y praxis política. Para Picón-Salas es muy importante la expresión, el diálogo, la manera como se perciben y se muestran los rasgos que definen la cultura. Y por supuesto, los modos como estos se concretan, lo que él llamó "las formas de nuestra cultura".

El autor muestra de manera constante esta idea, la cual, de cierta manera, sintetiza en su obra *Crisis, cambio y tradición; ensayo sobre la forma de nuestra cultura* (1955). Al valorar los alcances de la obra de Picón-Salas, Julio Ortega escribió:

Fue, es cierto, un historiador de la cultura, que en lugar del tratado académico utilizó el ensayo histórico, no menos erudito pero más expositivo. Escribió para un público menos especializado y más venidero, un lector que estaba aún formándose como interlocutor del mundo que le había tocado en herencia y lectura. Tiene, por ello, el equilibrio moderno entre la información y la crítica, entre la historia y el ensayo, entre la enciclopedia y el periodismo. Esas armonías no descuentan la pasión crítica, que se transparenta en la alta demanda de sus opciones estéticas, pero tampoco eluden la convicción política, que se evidencia no solo en su condición de exiliado sino en su crítica de las dictaduras y vocación de independencia (150).

La disertación que presentamos es un texto crítico y erudito, escrito con la armonía de una prosa elegante y fluida. En ella expresa un conjunto de ideas que aún conservan vigencia y muestran un derrotero o marcan una bitácora de tareas pendientes para continuar reflexionando sobre la unidad cultural y sobre la identidad común de los pueblos hispanoamericanos y más aun, plantea la necesidad de abrirse a un diálogo sin complejos con otras culturas del mundo contemporáneo.

Obras citadas

- Álvarez, Cristian. "Prólogo", *Mariano Picón-Salas. Prosas sin finalidad (1923-1944)*. Delia Picón-Salas, comp. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2010. 3-12.
- Henríquez Ureña, Pedro. "Pasado y presente". Mariano Picón-Salas. *De la conquista a la independencia*. México, D.F.: F.C.E., 1994.
- Ortega, Julio. "Conversaciones con el ensayista". *Mariano Picón-Salas y México*. Gregory Zambrano, comp. Maracaibo: Universidad Cecilio Acosta, 2002. 149-153.
- Picón-Salas, Mariano. *Crisis, cambio y tradición; ensayo sobre la forma de nuestra cultura*. Caracas: Edime, 1955.
- . "Hispanoamérica, posición crítica". *Europa-América, preguntas a la esfinge de la cultura y*

otros ensayos. Selección de Guillermo Sucre. Introducción de Adolfo Castañón. Notas y variantes de Cristian Álvarez. Caracas: Monte Ávila Editores (Biblioteca Mariano Picón-Salas, 5), 1996. 187-203.

Hispanoamérica, posición crítica*

MARIANO PICÓN-SALAS

Quiero justificar el hecho, a primera vista amenazante, que es una conferencia, con la tentativa sincera, que tal vez no resulte eficiente, de transmitirles un sentimiento personal de problemas, hechos y actitudes de la presente hora de América. Hay en nuestro tiempo y con mucha más razón en nuestros países nuevos, que para ciertos aspectos de la cultura son todavía informes, un ansia profunda de definición; y hasta pensamos que de esa, como psicoanálisis de vida nacional, pueda resultar una orientación más certera de nuestros problemas, un destino interno que nos exprese con más exactitud y eficacia que las formas de política y de cultura que hasta ahora nos vistieron sin adaptársenos. Me parece útil contribuir con nuestra intuición o experiencia a este análisis de nuestra realidad, y mis palabras de hoy no serán sino un modesto y provisorio tributo a esa Diosa de la claridad americana que todos avistamos en el horizonte.

Pensé –ignoro si con buen tino– que esto era mejor que venir a repetir lo que ustedes pueden conocer en mejor prosa y maduros conceptos en cuantos libros excelentes circulan ahora por el mundo. Cada conferencia tiene algo de confesión; la palabra se parece a “confidencia”, y esto tan personal y subjetivo es lo que hoy intentaré.

Situación frente a lo americano

Aún surgirá de mis palabras cierta reacción contra el criterio libresco cuando él no fluye o empalma con la personalidad; cuando lo literario suplanta a lo vital y no se realiza la necesaria armonía entre el mundo real y el mundo imaginado. Si en este punto estuviésemos de acuerdo, yo formularía un programa que apartara de nuestra consideración al hombre libresco y al hombre de un solo libro, reservándonos para aquél en quien el pensamiento es la forma más depurada de la vida.

El primero –el hombre libresco que en muchas ocasiones pronuncia, como yo, conferencias– suele moverse entre valores que no tienen con él ninguna correspondencia vital, no se expresa, no se individualiza, y adquiere ideas como trajes que lo desfiguran, en las tiendas de ropa hecha.

El segundo –el hombre de un solo libro– es el que le pone a la realidad el biombo

* Tomado de: Mariano Picón-Salas, *Europa-América, preguntas a la esfinge de la cultura y otros ensayos* (Selección de Guillermo Sucre. Introducción Adolfo Castañón. Notas y variantes de Cristian Álvarez); Caracas, Monte Ávila Editores, 1996, pp. 187-203. Publicado originalmente en *Hispanoamérica, posición crítica. Literatura y actitud americana; sentido americano del disparate y sitio de una generación*, Santiago, Imprenta Universitaria, 1931. Selección realizada por Gregory Zambrano.

de su prejuicio, y se repliega y aconcha en su idea simple, como el caracol en su cárcel. Cierra este hombre toda posibilidad de intuición o realismo. Como en ciertos países de América cuyo desorden se ha explicado por el clima, por la mezcla de razas, el caudillismo, el vómito negro o los gobiernos militares; con el hombre de un solo libro, siempre estamos haciendo Constituciones. Es el hombre que vive en tensa actitud constituyente. Para él el libro es un talismán, un objeto mágico que contiene las fórmulas de la buena suerte. Lee poco el hombre de un solo libro, pero con su librito se amarra a la espalda un salvavidas. Al hombre de un solo libro debemos en América el eterno proyectismo, la copia servil de formas extranjeras, la incapacidad de situarnos directamente frente a nuestra realidad.

La vida civilizada se distingue entre otras circunstancias, de la vida primitiva porque ha superado el proceso mágico, ha llegado a un estado de confianza, de familiaridad con las cosas. Se conforma con las cosas tales como ellas son, sin agregarles una segunda naturaleza, un segundo espíritu. Pero ante ciertas modalidades de la cultura conservamos una mentalidad mágica: pedimos a un libro que sea más que un libro, una panacea para todas las circunstancias. Naturalmente que el libro puede ser un punto de partida, la raíz de un estímulo o una inspiración, siempre que entre el motivo y la acción se interponga la fuerza plástica de la personalidad. Pero he aquí que en nuestras crisis americanas han sobrado a veces los libros, pero faltaron las personalidades.

El hombre que busca la relación entre lo real y lo imaginado, entre el pensamiento y la vida; el hombre que crea y que aplica, sería una fórmula aprovechable. Si me permitís ese poquito de necesaria autobiografía que uno necesita para objetivar los conceptos, os diría que este es uno de los ideales que nos agrupó recientemente a varios hombres de mi edad en torno a la aún infante revista *Índice*, revista que más que a nuestra realización individual en la literatura y en la crítica para la cual hay ya revistas de tan excelente calidad como *Atenea* que enaltece a la Universidad que la mantiene, busca un campo diverso de orientación ante los problemas de nuestra tierra americana; y decimos de América, porque el problema particular de cada una de nuestras naciones no es sino una parte de un vasto problema continental.

Tal afán de realidades en la gente americana de nuestra generación, suele producirnos, como es natural, cierta duda transitoria y escepticismo metódico ante las cosas. No somos escépticos ni puede serlo mozos que tienen el panorama promisor de estos países nuevos, pero queremos limpiar nuestras conciencias de todo lo que es superstición adquirida, fórmula mágica, dogma o prejuicio. Hace falta en América recobrar esta objetividad ante las cosas. Porque, como lo explicaré más adelante, teníamos ideas antes que realidades, aquellas naturalmente obtenidas por préstamo, importación y herencia. Las abstracciones y nomenclaturas románticas (otra manera de magia) no nos han permitido durante un tiempo largo buscarnos y fijarnos objetivamente. La Cultura no ha existido por sí misma, sino siempre en función, en servicio de algún tótem político. Han existido en América, por ejemplo, la historia liberal y la historia conservadora, pero no lo que era mucho más interesante: la Historia. Nuestra determinación nacional ofuscada por el prejuicio no ha podido precisarse. Así esa corriente de historia que se llama la tradición, no es propiamente en América la tradición nacional, ecuménica,

como la de un francés de cualquier campo político o religioso que contemple una catedral gótica sino de una tradición particular de clan o de horda. Cada clan defiende su tótem, su dios tutelar, aunque sea muy semejante al clan del vecino.

En Chile del siglo XIX, por ejemplo, hubo historiadores carrerinos y o'higinistas; como en Colombia se dividieron los partidarios de Bolívar y los de Santander. Faltaba la perspectiva nacional, la perspectiva histórica en que Carrera y O'Higgins, Bolívar y Santander, no son sino artificios de un mismo conjunto.

Nombres extranjeros y política americana

Un doctrinarismo precoz venido con el correo de Europa trajo a nuestros países las luchas ideológicas de nacionalidades ya maduras y vistió la realidad criolla con el velo de fórmulas extranjeras. El campo de discusión y explicación americana pasó de lo interno de la propia verdad y estructura de la tierra a lo externo: la fórmula, la etiqueta importada. Estas ideologías, como luego veremos, no sirvieron sino para nombrar (como en las drogas falsificadas) un contenido diametralmente distinto. La historia americana es, de esta manera, una historia de paradojas. Rosas, que realizaba en Argentina con el ciego impulso de su voluntad bárbara una labor unitaria, se decía federal, y la idea federalista norteamericana descendiendo en grados de latitud hasta el trópico, hasta Venezuela, sirvió para dar una ocasional bandera a los subvertidos instintos de las masas rurales y mestizas, en lucha contra la población urbana. La consecuencia de esas luchas falsamente llamadas "federales" fue el caudillismo impenitente que aún sufre Venezuela. "Si los contrarios hubieran dicho *Federación*, nosotros hubiéramos gritado *Centralismo*", era la cínica declaración de uno de los inspiradores de esas luchas. Así el sistema federal, producto en Estados Unidos de una realidad histórica (la diferencia de núcleos colonizadores, la lenta conquista del continente por grupos diversos, la economía industrial del Norte opuesta a la economía agrícola del Sur), sirvió en cambio en Venezuela para retrogradar las formas políticas a una etapa de primaria organización pastoril. ¿Qué es un caudillo como Juan Vicente Gómez, que se ha mantenido en el poder más de veinte años, en la Venezuela de hoy? Dándole su objetiva denominación histórica, excluyendo toda pasión, es sencillamente un jefe de horda que gobierna con los hombres de su clan.

Ahora bien, como las primarias formas políticas que esos hombres representan deben sufrir por el carácter de nuestra época (tráfico mundial, capitalismo, imperialismo) el contacto de lo exterior, caudillos como Gómez en Venezuela actúan en extraña dualidad interna y externa.

En lo interior son justamente esos jefes o jefes de horda primitivos de que he hablado. El intelectual bajo estos regímenes representa lo que esos letrados chinos que seguían a Gengis Khan con la única misión de iluminar manuscritos. El intelectual es el amanuense, el hombre que encuentra la retorcida perífrasis o la expresión ampulosa para velar o estilizar la torva voluntad del jefe. No puede haber pensamiento, alta cultura intelectual, libre explicación de los fenómenos, porque la simple estructura ideológica del caudillo demanda también ideas simples. Cada uno de estos hombres como Porfirio Díaz en México y Juan Vicente Gómez en Venezuela han tenido su sofisticada

o pseudofilosofía oficial que intenta justificarlos o explicarlos. La historia nacional se pone en función de ellos y es como el prólogo que los aclara o el escenario donde destacan. Tanto Gómez como Díaz han disfrutado en sus países de una Sociología *ad usum delphini*, Sociología que el caso de nuestra vida americana puede tomar los hechos, deformarlos y servirlos a beneficio del caudillo. El papel que este ejerce en el interior es diametralmente opuesto al que cumple en relación con lo exterior, por ejemplo con el imperialismo.

La bárbara energía que despliega en sus relaciones con los nacionales se torna, por contraste, en ciega sumisión cuando entra en contacto con la fuerza externa más poderosa. Sabe que solo ese halago a los intereses del imperialismo puede sostenerlo, y el jefe de horda se transforma así en dócil administrador de la penetración imperialista. Hay de parte a parte —Caudillo e Imperialismo— un tácito contrato bilateral de muy claro contenido. Así la fuerza de Gómez en Venezuela no sería sino su docilidad ante la presión del capitalismo extranjero. Pronunciaremos la palabra “petróleo”, que en la política actual de Venezuela como en la política mexicana de los últimos días del porfirismo y del huertismo, nos aclara muchos problemas.

Entonces al cuadro político se superpone un cuadro social y económico. Surge en esos países una burguesía de estructura nueva que no llegó al grado de burgués por evolución interna o desarrollo natural, sino por circunstancias casi providenciales: amistad con el caudillo, juego de intereses externos como los del imperialismo, que volcándose en un medio de economía natural, improvisaron antes de que se realizara el tránsito de la agricultura a la industria, una riqueza mágica brotada del suelo, como la del petróleo.

Enriquecimiento desapoderado de unos pocos (los palaciegos que utilizó como agentes el Imperialismo) y el empobrecimiento de otros (la vieja gente nativa que mantuvo la tradición agraria de la tierra) es el panorama económico que ya se observa en dichos países. Huelga decir la dificultad de una conciencia para levantarse con su verdad, en medios como esos donde la estructura aún bárbara de la organización social se complica con las fuerzas corruptoras, silenciadoras, del Imperialismo.

Si el pensamiento liberal del siglo XIX repudió al caudillo como producto impropio de nuestra realidad y cada gran escritor americano del pasado siglo vivió frente al caudillo que simbolizaba la tierra inculca, la hora épica y encendida de un Sarmiento o de un Montalvo, hemos visto circular por América en los últimos años cierta ideología de circunstancias que eleva aquella forma primaria casi a la categoría de arquetipo político. Ya obliga a desconfiar que toda la crítica que hagan a la política liberal escritores americanos como Lugones, Vallenilla Lanz, etc., dé por establecido que la función de autoridad sea la esencial en el Estado. El examen de lo que es la autoridad considerada objetivamente, y lo que fue para los caudillos bárbaros de América nos llevaría a un terreno de Filosofía política que sobrepasa las fronteras que quiero imponer a esta conferencia. Pero una simple consideración de la Historia nos enseña que la idea de autoridad se exagera hasta absorber todas las demás funciones políticas, en los Estados incapaces de expresar adecuadamente a la Nación; es decir, donde la conciencia nacional está en germen o en decadencia. Hay exceso de autoridad en la Argentina de Rosas, Estado balbuciente, inexpresado aún, como en el Imperio romano después del

siglo III, Estado que se disgrega. Entonces la autoridad, símbolo primario del Estado, y sobre todo la autoridad informe, arbitraria, subjetiva, que pueda representar el caudillo, no constituye precisamente un ideal político: se explica como una transición entre las bellas leyes con que soñaron los ideólogos de la Independencia y la cruda realidad americana que seguía viviendo, pero no alcanza a constituir una meta, un imperativo; algo que convenga o se imponga después de que el medio social que lo originó haya sido superado. En el más sólido libro que escribiera esa mente fervorosa, sensiblemente dispersa que fue la de José Ingenieros, *La evolución de las ideas argentinas*, este llama “época de la restauración” a la de los caudillos surgidos después de la Independencia, suponiendo que en la América del siglo XIX se operó un proceso que —a pesar de la diversidad del medio social— puede compararse con el de la Europa post-napoleónica de la misma época. Un retorno a la realidad pre-revolucionaria, una revancha de los intereses afectados con la revolución; la estática colonial que quería imponerse de nuevo ahogando el principal bien efectivo que nos trajera la emancipación: la conciencia cultural, la conciencia política, el noble anhelo de superar el embotamiento y la inercia de los días coloniales. De aquí se explica esa voluntad de colonia, ese empecinamiento en la no transformación, esa supervivencia de las formas coloniales bajo la estructura republicana que caracterizó a cierto tipo de caudillos de América como el doctor Francia o García Moreno. En todos se notó un temor a la cultura que puede elevar al hombre sobre la necesidad o las circunstancias presentes: es cuando más la política del detalle, la política que afronta en forma simplista los más graves problemas que no quedan resueltos, naturalmente, sino que se van proyectando hacia el porvenir en perspectiva amenazante. Esto explica las crisis que siguen en dichos países al derrocamiento del caudillo. Como el Estado se ha hecho doméstico y personal al servicio del Jefe, rompe su transitorio equilibrio, torna al caos, cuando aquél le falta. Es la ventaja de la ley, de la norma, de la política que trasciende de la necesidad inmediata al espacio más vasto de los grandes problemas. Es la relación necesaria entre la Política y la Cultura. Si los trastornos de nuestras democracias americanas fueron tan hondos, es porque no supimos remontarnos de los intereses pequeños y eventuales que personifica el caudillo, a la política que perfora el porvenir y va creando la realidad del futuro; la política con que soñaron hombres de genio como Bolívar y como Sarmiento. Si es efectivo que el liberalismo romántico del siglo pasado ha hecho crisis y no se ajusta a la realidad americana, no lo sustituyamos por ese empirismo vestido de filosofía política que en alabanza de los caudillos nos presentan teóricos a la inversa como Valenilla Lanz y recientemente Leopoldo Lugones. Tratemos de fijar nuestra realidad, de orientarla, de expresarla en formas creadoras de cultura, pero no nos extraviemos más buscando en el alma primaria de un Rosas, de un Melgarejo, de un Juan Vicente Gómez, diseños o ideas políticas que quiera inventarles nuestra interpretación subjetiva.

Encuentro en un ensayo hermosísimo de Alfonso Reyes las siguientes palabras sobre Porfirio Díaz, palabras puestas en una serena perspectiva histórica, que nos aclaran en mejor prosa, algunos de los problemas anteriores. Veamos cómo Reyes hace el balance del caudillismo porfirista:

Paz, estabilidad y bálsamo adormecedor para las heridas de la patria. Concentración del poder y de toda la administración en una sola voluntad absoluta. Dogmas porfirianos: 1.º La paz ante todo, la paz como fin en sí, caiga quien caiga. Si hay sublevados “mátenlos en caliente”. Si hay inquietos, jóvenes entusiastas y oradores, capaces de convertirse en jefes de opinión, “apuntarles a la barriga” o sea, traducido del caudillo al vulgar: desarmarlos a tiempo con buenos empleos. 2.º Poca política y mucha administración, es decir: adormecer lo más posible el sentido político del pueblo y que los negocios anden bien. El pueblo ha nacido para ser gobernado por los financieros, por los “científicos”, como ellos se llaman. 3.º La noción del extranjero como idea fuerza: que el extranjero nos vea con buenos ojos, que el extranjero se sienta a gusto entre nosotros y nos dé su crédito y su confianza. Es la teoría de que la patria se debe modelar por sus contornos y no nacer de sus propias entrañas. Es la teoría centrípeta y centrífuga de la patria. Es el concepto del positivismo evolucionista que privaba en las escuelas públicas de entonces: el ser es un producto del medio; en consecuencia, el signo de que el ser posee las condiciones de vida consistirá en que el medio ambiente le otorgue su aprobación; consistirá en que el mundo extranjero se deslice y circule en torno al país como acicalándolo. Los capitales extranjeros acuden; el crédito del país se levanta, y, más o menos vinculadas con la oligarquía de los científicos, las clases privilegiadas de todo el país —que son las que dejan oír su voz, porque el pueblo gruñe en voz baja o no cree que sus males vengan de ningún error político— comienzan a disfrutar de una era de bendiciones. Y todos olvidan que la primera necesidad de un pueblo es la educación política. El gran caudillo, héroe de cien batallas, y ahora héroe de la paz, se encarga de las conciencias de todos. Hasta la moral de los individuos va a apoyarse en sus decisiones. Los padres le llevan el hijo calavera para que lo asuste o, si hace falta, lo mande a la campaña del yanqui. Los Estados de la República vienen a ser circunvoluciones de su cerebro. “Me duele Tlaxcala”, dice, y se lleva la mano a alguna región de la cabeza. Y una hora después, como traído por los aires, el Gobernador de Tlaxcala está temblando frente a él.

“¿Cómo puede haber [termina preguntándose Alfonso Reyes], cómo puede haber después de este ejemplo —magn y asombroso, si los hay, porque Porfirio Díaz era hombre de talla gigantesca—, cómo puede haber quien todavía predique entre nosotros doctrinas políticas fundadas en el materialismo histórico? No se conoce caso más puro de riqueza que un capital extranjero. El capital extranjero es una fuerza operante de exclusivo materialismo histórico, no contaminada de noción sentimental alguna. No le importa el bien del pueblo, sino el rendimiento eficaz de sus esclavos. Es una energía irresponsable y mecánica. Y ella deshace a las naciones y entristece el trabajo¹.

¹ Alfonso Reyes, “México en una nuez”. Ensayo publicado en la revista *México*. Septiembre de 1930.

Cultura, punto de partida

Advertiríamos, pues, y de ello es un testimonio contundente la cita anterior, que no basta en América una política paternal de buenas intenciones como la que Porfirio Díaz quiso establecer en México, si la política que trasciende de la persona del gobernante no emerge hacia afuera en viva realidad cultural. Quiero ver en estas crisis de América, y ello más que el extraño panorama anterior es la finalidad de la presente conferencia, quiero ver crisis de cultura (dando a esta hermosa palabra, tan trajinada en nuestro tiempo, el sentido de integración y armonía vital que debe tener).

La cultura es la forma que extrae de su propia existencia histórica cada pueblo, cada raza; comienza en el momento en que lo que fue inorgánico se torna orgánico, lo informe adquiere forma y sube a la luz de una conciencia radiosa hasta lo que fue instinto y oscuro retorcer subconsciente. Los pueblos como los hombres se introspeccionan; deben, como el artista, descubrir su temperamento, fijar de una manera consciente, y sobre todo posible, su relación con el mundo. De aquí que el hecho de la cultura es, como diría Simmel, vida y más que vida, forma que adentra en la raíz de la personalidad, armoniza todo dualismo, da a los grandes hombres como a las grandes naciones un *tono vital*. La cultura comienza cuando cada pueblo tiene la revelación de su propia potencialidad; entre esas dos fuerzas que el desorbitado filósofo lituano llama *Eros* (lo caótico e indiferenciado, materia germinante, subsuelo y umbral de toda vida) y *Logos* (lo razonado y elaborado), se establece una circulación vivificadora. Cada cultura saca posibilidades de sí misma, irradia en ellas su propio destino. Pero la idea de Cultura como algo que trascienda de nosotros mismos, adaptado a nosotros como el árbol importado de Europa recibe la cualidad diferenciadora del suelo americano, no se ha planteado todavía o a lo menos no ha tenido la eficacia realista en nuestra vida hispano-americana.

Claro que al libertarnos de España debíamos buscar, urgidos como niños precoces, las formas de política, administración y organización social que desconocíamos. En la vida americana, como en toda vida, debió existir ese periodo caótico en que nuestro instinto de ser buscaba molde o acomodo propicio. Era ese despertar que en la psique del adolescente se expresa en anhelos y pasiones encontradas, en desmesurada exaltación de la persona como en enervante desesperanza. Mas, después de ese período de excitación ante lo desconocido, de exploración del mundo, debió llegar la hora de síntesis y de asimilación de lo adquirido.

Si pensamos un poco en los contrastes de la vida americana, en el dualismo criollo que representan individuos de realidad tan primaria, tan próximos al *Eros* indiferenciado, como esos caudillos de que antes hablé, e ideólogos sin raíz en su tierra, quiméricos, desorientados, advertiremos esa fundamental desarmonía. Falta ese nivel medio que es precisamente el nivel de la cultura. Porque si son las grandes personalidades las que suscitan las peripecias de la Historia, son los pueblos conscientes los únicos que pueden conservarlas. En nuestra América española, el ideal de un hombre de genio como Bolívar cae roto por las fuerzas híspidas, anárquicas de la barbarie. El hombre superior en nuestro continente arrastra ese tremendo destino de incompreensión. De aquí el permanente pathos de la vida americana; somos pueblos de *biografía* más que de

historia. Nos parecemos a esos semitas de los primeros milenarios de la historia antigua, pueblos en perpetua movilidad y nomadismo, entre los cuales despuntaba de pronto un profeta. Y precisamente porque ese profeta hablaba palabras extrañas, venía cargado de un destino profundo, se erguía sobre su pueblo de pastores con una voz sobrenatural, pasaba al relato oral o al folclor religioso, transfigurado. Un análisis de la concepción americana de lo heroico nos revelaría semejante actitud de espíritu. La historia no puede aparecer ante nuestros ojos sino como maravillosa biografía; la concepción de fuerza social nos es muy abstracta, y preferimos ver pasar por el horizonte —aunque este después se nuble— el rastro fulgurante de una personalidad. Así por una de esas paradojas de nuestra morfología social, el pueblo donde nació Bolívar, donde el culto de Bolívar tiene todos los caracteres de la biografía romántica, es el pueblo donde ahora gobierna Juan Vicente Gómez. La historia como contemplación, alarde y espectáculo, más que como fuerza reguladora.

La cultura como la vida social requiere permanencia. Empieza la historia cuando el cazador prehistórico se sedentariza por la invención de la agricultura, el perfeccionamiento del utensilio y la habitación fija. El hombre se detiene en un punto del universo, edifica un límite geográfico; a la vida incierta y errante del primitivo opone su clara determinación de *ser* y *estar*. Estos son los dos primeros verbos históricos. Y en la tensión del *ser* y en la fijeza del *estar* (la fuerza de cambio y la fuerza de tradición) se sitúa la cultura. La cultura equilibra, pues las fuerzas externas de cambio o transformación (en la técnica, en la economía, en la vida política) con la personalidad permanente que se revuelve en el fondo del ser histórico.

Este equilibrio cultural es el que nos falta. Nuestras crisis de política y de educación son crisis de formas que pugnan por adaptarse a una realidad en que no se ven soldadas ni correspondidas. Ello da a la vida hispanoamericana su tinte de permanente impresionabilidad, de indecisión e inconstancia semejantes al del adolescente incapaz de seria concentración. Un temor a ser, a afirmar la personalidad, a diferenciarse en la lucha vital o en la era histórica. Si el liberalismo americano ha pecado de irrealidad, y los caudillos bárbaros surgieron como fuerzas plutónicas de la tierra, precisamente porque los ideólogos no supieron advertirlos, lo que llamaríamos nuestros conservadores pecan por el extremo contrario: por miedo al porvenir, por estancamiento. Las clases conservadoras de América creyeron, como casi todas las clases conservadoras del mundo, pero con menos razón porque no había detrás de ellas una auténtica fuerza tradicional que las amparara, que bastaba para resolver el problema de nuestras democracias, con las reformas políticas, inscritas en el lenguaje abstracto de los libros de Derecho Público. Que estos románticos derechos de nada sirven si no están correspondidos por una justicia social, si no son más que un disfraz de las oligarquías, nos lo ha advertido la subversión social de nuestro siglo. Tomo el ejemplo de México que está más próximo y nos es más comprensible —por ser más simple— que el ejemplo ruso. Toda esta estupenda máquina de la oligarquía urbana que, como hemos visto, Porfirio Díaz engrasaba con positivismo científico, con el prestigio mágico de los técnicos, los profesionales, los hombres nutridos de libros y útiles europeos; esa como república darwinista que los diarios mexicanos anunciaban haber realizado hacia 1909 o 1910 se vino al suelo

cuando un indio melancólico, pero cargado de fe religiosa, anunció una simple verdad a los simples indios: los abusos del latifundismo, la injusticia social de la oligarquía. Porque no hay ciencia ni técnica que logre detener la rebelión contra la injusticia. Y el deber de toda política no es velar por la realidad con bellas frases ni intangibles derechos, sino afrontarla valientemente, prever el porvenir, tener la conciencia y sobre todo el sacrificio que demande la hora.

Por ello toda política reclama un contenido cultural que se alce sobre lo transitorio de los hombres y las necesidades, que esclarezca la realidad, integre lo que está disperso y sea capaz de trascender en perspectiva de porvenir y de historia. ¿Tenemos en Hispanoamérica esta cultura? ¿Nos remontamos sobre lo eventual de los hombres y las circunstancias, con clara conciencia nacional, con responsabilidad histórica? Mucho me temo que sobre la idea de *cultura*, idea que expresa integración y destino, haya prevalecido entre nosotros la idea más falsa, quimérica e intelectualista de ilustración.

Cultura e ilustración

Opongo estos dos conceptos de *cultura* e *ilustración* porque ellos pueden servirnos para fijar nuestra relación con las ideas y la distancia americana entre realidad y teoría. La idea de ilustración es hermana gemela de la idea de progreso y ambas corresponden a esa superficial filosofía de las luces, filosofía muy del siglo XVIII, que partía de la unidad de la especie humana, no distinguía bien las razas ni las temperaturas históricas, y pensaba que la clara y elaborada *raison* de un francés era la misma que determinaba la conducta de un japonés o de un chino. La naturaleza humana podría ser moldeada según ese contenido racional y el hombre ilustrado, que almacenó datos como el bibliotecario guarda libros, era su principal producto. El libro y el instrumento técnico eran como obras de magia que, según la concepción del progreso, podrían transformarnos ilimitadamente, superar nuestras posibilidades. Tomando las formas externas de la vida intelectual europea, sin darnos cuenta del impulso interno que colmó su contenido, llegamos nosotros a pensar que progresábamos. Podíamos conocer, por ejemplo, con tanta destreza memorística como la de un estudiante francés los detalles de la guerra de Cien Años o las luchas entre Luis XI y Carlos el Temerario, y pensábamos que esas noticias constituían la cultura. Nuestra educación no hizo sino justaponer informaciones sobre pueblos y culturas exóticas que repetimos sin comprender, sin adherirlas a nuestra personalidad. La mayor crítica que merezca nuestra educación, vigente en casi todos los países hispanoamericanos, es la de ser una educación invertebrada que se ha ido formando con las sueltas piezas de museo que nos mandaron de Europa. Con esas piezas de museo superpuestas o flotantes sobre una realidad muy distinta, no hemos hecho la síntesis, la ocupación que reclama toda cultura. A la calidad de la cultura, preferimos la cantidad de la ilustración. Cambiábamos de programa y derrotero como esos impresionables países pequeños que, según fueran las influencias que soplaran en la política mundial, trocaban las voces del mando, la táctica y los uniformes de sus ejércitos. Así mismo los soldados se cubrían sucesivamente con el kepi francés, el casco prusiano, el ancho sombrero yanqui. La realidad criolla bajo las aparatosas formas extranjeras seguía su arbitrario curso. Teníamos ante lo venido de fuera la boba sumisión

y el impersonal sometimiento de la factoría. De esta manera nos manteníamos culturalmente pobres como esas naciones que importan más de lo que exportan.

Más que una consciencia social, la cultura suele parecerse aislado ornamento individual. El privilegio de unos pocos que alardean de sus informaciones o gozan de sus secretas búsquedas con mero designio decorativo —he dicho en otra parte—. El libro que les llegó por último correo es para ellos hermoso como buen artículo de París; le trajeron una metáfora o una paradoja con que enriquecieron su dandismo intelectual. Llevarán durante algún tiempo esa metáfora o esa paradoja como flor en la solapa o irisará a la luz de sus cónclaves exquisitos, como una corbata del ingenio². Acentuamos de esta manera el tremendo desnivel americano entre el hombre ilustrado, que asume para nosotros el carácter esotérico de un mago en una sociedad primitiva, y el pueblo —nuestro sagrado pueblo de los himnos nacionales y las declamaciones patrióticas—, que está sumido aún en muchos países del continente, en oscura e inexpressada vida vegetativa.

No hay que ilusionarse pensando como cierta crítica materialista y a ras del suelo que este problema esencial del espíritu americano puedan resolverlo desde la técnica y los hombres prácticos. Debemos desconfiar de eso que mi compañero Gómez Millas llamaba en un penetrante artículo de *Índice* la “paradoja del progreso”; es decir, que los cambios externos produzcan una nueva psique, que el movimiento en la técnica colme una apetencia del alma. El progreso quiere ir de afuera hacia adentro; la cultura irradia de adentro hacia afuera. La técnica es necesaria pero el espíritu es anterior a la técnica. Aun en los países que surgieron en la égida alucinante de la técnica, como los Estados Unidos, se invoca hoy la necesidad de un nuevo humanismo. Toda la literatura yanqui de los últimos años —Dreise, Lewis, Sherwood Anderson, Dos Passos, Waldo Frank— revela la tragedia de esa concepción instrumental del hombre y clama desesperada —en el país más rico de la tierra— por un humanismo integrador. El hombre no puede ser solamente un instrumento de producción. Debe educársele no solo para dotarlo de un útil en la lucha económica, sino también para que su espíritu trascienda, para suscitar en él todas las posibilidades. Para la armonía y orden del mundo Kant y Shakespeare son tan necesarios como Edison y Ford. La realidad del mundo está primero en el cerebro del filósofo que en las manos del hombre práctico.

Jamás podrá una mente estrecha y unilateral abarcar la complejidad de los sucesos e insertar una acción trascendente en ellos —dice un joven agudo ensayista mexicano, Samuel Ramos—. Nuestro más grande anhelo es situarnos por encima de las oposiciones, no para evadir el campo de la lucha, sino porque solo desde la altitud se ensancha la comprensión, y lo que abajo parecía discordancia y enemistad, arriba se muestra como matices diversos de la misma cosa. Queremos que nuestro punto de vista nos permita comprender la identidad de los contrarios en el sentido hegeliano de esta idea. Solo así puede el hombre con el entendimiento conocer y dominar con eficacia la corriente del devenir histórico³.

² Véase *Índice*, N.º 1. Santiago de Chile.

³ Samuel Ramos, *Nacionalismo y Cultura*.

El nacionalismo en relación con la cultura

Debía suspender con este elogio del espíritu filosófico en curso de mi conferencia, ya extensa, si no me quedara el escrúpulo de esclarecer algunos detalles. Reclamo para la cultura y, como consecuencia, para la política de América la *idea* en el sentido hegeliano, porque es lo único que pueda hacernos salvar esta etapa de pequeños intereses, de pequeñas necesidades; la política miope en que se debate sin espacio, perspectiva ni ámbito histórico la vida criolla. La lucha por la cultura en nuestros países fue más difícil, porque sobre el ideal ecuménico de un Bolívar prevaleció el interés aislador y regionalista de los caudillos. Estamos en el momento de recobrar con criterio realista, con sentido totalizador, ese ideal inicial de la América española.

Llegaremos a ese método realista sin sobre estima y sin desdén, con conocimiento justo que no excluye la crítica sino que más bien se fundamenta en ella. En la primera parte de esta conferencia oísteis una homilía contra el desdén. Negando lo propio, sometiéndonos indolentemente a nuestro carácter de factorías de la cultura europea, no afirmaremos nunca nuestra autonomía espiritual. Estaremos avistando siempre las naos que vengan de Occidente. Nuestras Universidades repetirán sin agregarles ningún contenido, moviendo como un cuerpo extraño, las ideas llegadas de Europa. Nuestra literatura y nuestro arte expresarán tal vez la última moda surgida de los cenáculos de París, pero en ningún modo la esencia y la verdad de la tierra. Pero hay que defenderse también de la sobre estima y el nacionalismo rabioso, que nos cantan una canción optimista y nos ungen ya de un destino mesiánico. El optimismo sin crítica y la boba confianza no construyen filosofía. El espíritu filosófico es ante todo análisis y vigilancia. Para el hombre que tiene espíritu filosófico siempre hay algo que enmendar, algo que puede ser mejor. Esta tensión del espíritu sobre la cosa es la primera fuerza de cultura. Nuestra condición de países nuevos que llegaron a la luz de la cultura cuando esta ya ascendía al alto cenit, nos impone y nos impondrá durante mucho tiempo cierta dependencia espiritual de los viejos países que pueden suministrarlos los útiles y las formas de que carecemos. La personalidad nuestra se revelará, no recorriendo el proceso de técnica como método para explorar nuestro propio destino. Lo que urge es, pues, no crear un método americano, que no podría ser sustancialmente distinto al método europeo, ya que fuimos países de conquista y estamos en la ruta de la civilización occidental, sino cargar ese método de nuestra propia sustancia; hacerlo nuestro expresando nuestro contenido. Método europeo, contenido americano, parece por el momento la forma conciliadora de nuestro supranacionalismo cultural. Daré un sencillo ejemplo de la manera como concibo el problema. Hace unos meses se debatía en los círculos literarios de Santiago la cuestión de si podía existir una literatura chilena absolutamente diferenciada de las otras literaturas de habla española. La revista *Letras* abrió una encuesta cuya primera pregunta se expresaba así: “¿Puede existir la novela genuinamente chilena?” Invitado a responder, formulé las siguientes reflexiones: “La expresión *genuinamente chilena*, me parece que limita el concepto. Los pueblos hispanoamericanos aún no pueden aspirar a una cultura y a una vida tan propias en el sentido en lo que serían por ejemplo la vida inglesa, la vida rusa, la vida china. Las ideas y los hombres son en nuestras tierras productos aclimatados. Además el mundo

contemporáneo tiende a ser cada día más un mundo ecuménico, según la palabra grata al Conde Keyserling. Pero creo que dentro de lo *general y universal* (la manera de nuestro tiempo) es posible (y, aún más, es necesario) exaltar una modalidad chilena. Esto no podríamos realizarlo poniéndonos a espaldas de Europa. No podemos crear formas con nuestra sola voluntad. Necesitamos la técnica europea, puesto que no existe una técnica mapuche. No podemos prescindir de lo general europeo puesto que no hemos inventado nada con qué reemplazarlo, pero dentro de ese imperativo general (que es el de nuestro tiempo) podemos ser *particulares* de nuestros países e *individuales* de nuestro propio sentido estético. No creo que estemos en situación de prescindir de lo extranjero. Las naciones solo son naciones cuando entran en el activo juego de la concurrencia universal. El nacionalismo no es una fuerza estática. La cultura como la economía tiende a ser universal. Eso sí que como en los grandes mercados del mundo se cotiza el producto típico: salitre de Chile o víveres coloniales, lo que se buscará en nosotros dentro de la gran circulación humana es aquello en que nos diferenciamos: los productos de nuestro clima espiritual que, siendo propio, se rige por las leyes espirituales del clima.

Con las palabras anteriores expresé lo que pensaba del nacionalismo en literatura. Pudiera extenderlas a otras formas de la realidad como la economía o la política. Pero sería abusar de ustedes. La Universidad de Concepción, que alienta el más caluroso hogar de cultura que existe en Chile, no me ha llamado a resolver problemas. Simplemente, sencillamente, quise revelarles la sensibilidad de un hombre joven ante imperativos vitales de la tierra y de la raza. Como las circunstancias nacionales y el proceso cultural en el continente tienen más de un punto de contacto, me atreví a hablar no de un país exclusivo, sino de toda América. No lo hice por alarde ni tendencia a la generalización. Creo que se nos aclaran las circunstancias peculiares de cada país cuando lo comparamos con otros. La historia es hoy, ante todo, historia comparativa. Todos nuestros pueblos con más o menos grados de progreso o de conquista técnica viven más o menos las mismas inquietudes espirituales, reaccionan ante los mismos estímulos. Por otra parte, nuestra comprensión aumenta, nuestro destino se hace más responsable, cuando sobre las fronteras de nuestros países, que no son fronteras espirituales, tendemos una mirada de totalidad. Hace falta, por circunstancias que todos sabemos, no perder esa ecuménica posibilidad hispanoamericana. El hispanoamericanismo, si no se queda en las vanas fanfarrias y los discursos de las fiestas de la raza, si no es un pretexto para hacer retórica, si se apunala en un firme método crítico, puede darle a la presente y a las próximas generaciones del Continente una conciencia de raza y de cultura que sería lo mejor que nuestra América criolla ofreciera al mundo. Desgarrado por las crisis más dramáticas que conozca la historia de Occidente, óyense en el mundo contemporáneo clamorosas voces que piden unidad. El espíritu rebalsa las fronteras. Los pueblos de la misma tradición y del mismo origen tienen que agruparse. Ven venir peligros comunes y, como ovejas perdidas en los despeñaderos al atardecer, retornan al valle a apretar el rebaño. Hasta la misma Europa dividida y nacionalista pide unidad. Recientemente Ortega y Gasset cerraba las páginas del libro más conmovido y más lleno de sustancia moral que haya escrito —él que siempre danzó sobre las ideas—, con

ese clamor de unidad. Por los otros confines del mundo se oyen el llamado hindú, el llamado islámico, el llamado hispanoamericano. Los pueblos sueñan en las anfictionías de razas y culturas que por sobre sus ambiciones nacionales y pequeños odios, los purifiquen y les abran con mayor fe las puertas obstinadas del porvenir.

Vuestra Universidad no carece de ese sentimiento de la hora. Véola abrir generosamente, a diferencia de otras instituciones emparedadas en la rutina y el prejuicio, véola abrir una ventana al futuro. Prever el futuro es la más alta política. Y por ahí, en letras grandes, en la excelente revista que publica esta universidad, leo las palabras claras de una encuesta sobre la Independencia económica de América Española. El que vuestra Universidad se planteé problema tan esencial para la vida de nuestros países me indica que de aquí podría irradiar por todo Chile la luz de una nueva conciencia: conciencia de cultura, firme conciencia de realidad.

Gregory Zambrano, "Mariano Picón Salas", Presentación a "Hispanoamérica, posición crítica". En: Clara María Parra y Raúl Rodríguez Freire (comp.), *Crítica literaria y teoría cultural en América Latina. Para una antología del siglo XX*, Valparaíso, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Editorial Dársena, 2015, pp. 134-151.

<http://gregoryzambrano.com/>