

DOS ENSAYOS SOBRE LATINOAMERICA

Por Rodolfo Grossmann, Hamburgo.

— I —

LA CULTURA DE AMERICA - ¿RUSTICA O URBANA?

Desde el año 1492, el continente americano se encuentra ante un gran problema fundamental, el de la tensión entre la cultura europea y la cultura autóctona. Obra en contra de una fuerte tendencia europeizante la misteriosa fuerza de la tierra americana, fuerza que sin adquirir el mismo desarrollo en todas las épocas ni en todas las zonas del inmenso territorio, nunca y en ningún sitio llegó a ser tan insignificante que se la pudiera descartar como elemento integrante de la cultura del Nuevo Mundo. La América Latina representa, como se sabe, una síntesis, y una de las más peculiares y de mayor potencia creadora entre todas las síntesis que en todo el orbe se han producido entre aborígenes y europeos, y de la cual ya podemos afirmar hoy que un día será para la humanidad de igual transcendencia que la que hermanó el magno patrimonio espiritual de la antigüedad grecorromana con el Viejo Mundo ibérico, etrusco, celta o germano.

Los que se erigen en defensores, dentro de esta síntesis, del carácter predominantemente autóctono de nuestra América, lo harán pensando en primer lugar en las zonas de predominio de la sangre india, las grandes regiones abiertas que bordean las pampas, los llanos, los campos y las selvas. Y los otros, que no quisieran considerar a América sino como el brazo prolongado o, mejor dicho, el cuerpo rejuvenecido de Europa, citarán en primer lugar las grandes urbes de Buenos Aires, Río de Janeiro, San Pablo, etc., las cuales, allá

DOS ENSAYOS SOBRE LATINOAMERICA

por el 1900, sentían ambiciones de ser hermanas gemelas de París y cuyo aspecto a estas alturas se viene asemejando cada vez más al de Nueva York.

¿Dónde residirán, en realidad, las potencias esencialmente creadoras de América? El futuro ¿lo va a determinar el componente rústico o el componente urbano? ¿Será posible reducir este dualismo al antiguo antagonismo, que también caracteriza la historia europea, entre la cultura rústica y la cultura urbana, o habrá en la América Latina condiciones especiales que no nos permitan equiparar las culturas rústica y urbana del Viejo Mundo y las del Nuevo?

Lo que me he propuesto en este breve estudio es estudiar algunos aspectos de esta síntesis.

Se me ocurrió hacerlo cuando, en una determinada ocasión, me puse a dibujar un mapa de las zonas del Nuevo Mundo a las cuales habían llegado los europeos hasta el año 1535, más o menos. 1535 — quiere decir que no han transcurrido aun 50 años desde que Colón descubriera el velo ante el Archipiélago Caribe, aun no hace 20 años que Cortés aniquilara el Imperio azteca en México, y Pizarro se está disponiendo a hacer correr la misma suerte al Estado Incáico del Perú, sin saber nada todavía de los informes que en algunos años le dará sobre las regiones pacíficas de Chile su capitán Almagro. Al Atlántico sur, por fin, incluso a las costas de la Argentina y del Brasil, no llegan barcos más que muy de vez en cuando y apenas se tiene en cuenta esa zona en la España de entonces. Pero, sobre todo, hay que tener presente una cosa: el europeo aún no había llegado a distinguir en el Nuevo Mundo una América del Norte de una América del Sur en la forma que lo hacemos nosotros ahora, pero sí tenía establecida la diferencia entre una América Occidental y una América Oriental, mejor dicho, una América Occidental donde existían ciudades y una América Oriental, donde no las había, pues al mirar nuestro mapa descubriremos algo impresionante: por un lado se nos ofrece un por lo menos para aquella época, crecido número de ciudades y emporios comerciales: México, Puebla, Guadalajara, Acapulco, Panamá, Santa Marta, Cumaná, Cartagena, Quito, Guayaquil, Paita, Trujillo, Lima, Cuzco, y por el lado opuesto no hay más que unas cuantas fortificaciones costaneras en la costa del Brasil y las tres plazas, abandonadas al poco tiempo de su primera fundación, de Bahía, Río de Janeiro y Buenos Aires. Es curiosísimo este fenómeno: la parte del continente que mira hacia Europa, el este, está vacía, y la cultura euro-



pea ha arraigado en aquella parte de América que mira hacia poniente, a Asia. La mayor proximidad material de la costa del Atlántico no supone, pues, que el Viejo Mundo se sintiera más cerca de ella en lo espiritual.

Pero hay otra cosa más extraña aún: la distribución de las ciudades en el espacio americano tampoco hubiera sido muy otra una o dos centurias atrás, sólo que México se hubiera llamado Tenochtitlán, y sobre los fundamentos de los edificios incaicos del Cuzco no se hubieran levantado aún los muros de conventos cristianos. No sabemos a ciencia cierta si ya existirían los núcleos urbanos de Lima, Quito o Bogotá, pero no ignoramos que al menos había importantes poblaciones en las inmediaciones de estos lugares. Por otra parte, desuellan, en la época del México y del Cuzco indios y hasta mucho antes, una serie de otros nombres como el de Chachán, ciudad llena de templos y palacios que con su población de tal vez 300.000 almas florece en la zona de las antiguas civilizaciones de la costa peruana, las maravillosas ciudades de los distintos imperios mayas, las metrópolis de los toltecas, zapotecas, mixtecas, de los totonacos y aztecas, cuyas cifras de población alcanzan magnitudes que se expresan en cinco guarismos y donde florecía una magnífica cultura caracterizada por un sin número de templos a la par que doctas Academias como la de Tetzcuco bajo el rey Netzahualcóyotl, centros para la educación de militares y sacerdotes, conservatorios de música y centros de arte, ciudades en que se practicaban observaciones astronómicas como en la vieja Babilonia y se organizaban funciones teatrales como en Atenas.

¿Qué significa todo esto? Quiere decir que la primitiva colonización de los españoles en América llega a un vivo florecimiento en todos los puntos donde coincide con aquella gran cultura urbana de los indios, a la cual no pocos suponen muy esencialmente influenciada desde el Asia. Por otra parte, la colonización española adquiere cierto carácter estéril y poco flexible en todos los sitios donde no se encuentra con una cultura urbana autóctona. La existencia de ciudades que no sólo fuesen aglomeraciones humanas, sino auténticos centros del culto, núcleos políticos y económicos, se nos revela como lo decisivo y condición previa del progreso intelectual tanto en los tiempos inmediatamente anteriores a la llegada de los europeos como en las fases iniciales después del descubrimiento.

A este respecto, los españoles llevaban a los portugueses una **gran** ventaja, pues quiso el destino que Cabral se viera arrastrado a unas costas pobladas por gente de tan escaso nivel cultural que apenas se concibe que estos hombres pertenezcan al mismo conjunto étnico que los creadores del Teocalli de Cholula o del calendario maya. Estas circunstancias no pudieron menos de reflejarse en la vida del Brasil a lo largo de varias centurias.

Hay otro factor, tal vez más interesante aún, que no se refiere a la función de la ciudad como tal, es decir, en contraposición a la aldea, sino a la expresión palpable que ha encontrado esta función en un determinado tipo de ciudades. Se trata, en breve, de la asombrosa afinidad entre el esquema fundamental de las ciudades fundadas en América por los españoles y el de las localidades ya existentes cuando los europeos llegaron al nuevo continente.

También en la ciudad colonial española vemos que la catedral y el cabildo (es decir el templo y el centro de la administración urbana), o sea los superiores organismos locales de las jerarquías eclesiástica y política, se encuentran en el más destacado lugar de la plaza situada en medio de la población, es decir que ocupan el centro del sistema, igual que el Teocalli y el Palacio del soberano situados en la plaza de la urbe mexicana o maya. En ambos casos, el símbolo religioso descuella por un muy acusado matiz de mayor opulencia y más perfecto desarrollo artístico frente al símbolo político, con la única diferencia, que la disposición ajedrezada de los barrios residenciales circundantes se nos presenta entre los españoles de mayor regularidad que en las barriadas de las urbes indígenas del tipo de Tenochtitlán. Figura en muchas obras de historia de América un plano de esta antigua capital del Imperio Azteca, plano que se insertó en una edición del año 1542, de los informes que a Carlos V presentó Hernán Cortés. Ahí tenemos una figura de concepción perfectamente geométrica, sencillamente transcendental por su abstracción, y que orientada desde el vértice religioso del sistema de coordenadas, aparece llena de numerosas cuadras de configuración bastante regular, conjunto cuyo trazado no se distinguiría gran cosa de otro que hubiesen ideado los españoles por su cuenta.

Desde el punto de vista crítico e histórico no cabe dudar de que la forma primitiva de las urbes renacentistas hispano-portuguesas, tanto en las metrópolis como en las colonias, se ha de buscar en el "castrum" romano. Igual que en los dominios de la literatura y del ar-

te se trata, en la Península Ibérica, de un resurgimiento de la tradición espiritual de la Antigüedad. Si a pesar de ello encontramos tantas coincidencias entre el plano de la ciudad española y el de la ciudad autóctona de América (que ambas no son otra cosa que la expresión hecha piedra de una determinada actitud espiritual), esto obedecerá a causas más profundas, a una especie de armonía prestabilizada, que en el fondo tendría su explicación en que no es tan grande como parece la distancia que mide entre el sentimiento mágico de la vida de los indios y aquella tan pronunciada actitud ultraterrenal y tan dada a las emociones místicas, que caracteriza a la España cristiana de la época de los descubrimientos. Si el hombre mágico se creía capaz de someter lo sobrenatural a su propia influencia y ponerlo al alcance de sus cinco sentidos en virtud de determinados y prácticas religiosas, los conquistadores españoles y los reyes de quienes dependían no estaban menos vencidos de haber alcanzado por la conquista de América uno como derecho a la gracia divina y que en la práctica les faltaba muy poco para la fundación de una "civitas dei" de carácter universal.

En ambos casos (en los gentiles primitivos y en el europeo cristiano del Renacimiento) se perseguiría como finalidad principal la de imponerse a la deidad, asumiendo una parte de las funciones de ella. El templo colocado al lado del palacio no sólo significaba tener a Dios tan cerca como a un huésped de casa sino también que se ejercería cierta vigilancia sobre él, o, por lo menos, sobre sus sacerdotes. Quien conozca las relaciones entre el rey Felipe II y el Santo Padre de Roma, sabe que tales ideas no eran del todo absurdas en un español del siglo XVI. Dios y el soberano juntos constituyen la cima única y exclusiva del sistema absolutista; en torno a ella no hay, por lo menos teóricamente, más que sirvientes y satélites, lo mismo que en torno a la Plaza Mayor o de Armas de las ciudades coloniales españolas, que es el gran centro de la vida urbana, no hay más que la masa uniforme de las manzanas de casas que apenas se atreven a hacer gala de un atisbo de fisonomía propia que las distinga de la Plaza.

Norteamérica no poseía, antes del descubrimiento, núcleos urbanos de la estructura y orientación espiritual de los grandes centros culturales y étnicos de los indígenas de las Américas Central y Meridional. Cuando el protestantismo anglosajón de los "Pilgrim Fathers" emprendió la colonización de aquella parte del continente, no encontró, pues, elemento alguno que se enfrentara con su ideología o

que se hubiera podido aprovechar consciente o inconscientemente. Por lo tanto, los anglosajones sencillamente redujeron al silencio al elemento americano, confiándolo en los reservados para proceder independientemente de él al desarrollo de sus ciudades, empresa inspirada cien por cien en el realismo y la orientación terrenal propios del protestantismo. Los españoles, en cambio, al menos procuraron seguir otro camino, es decir, el de la síntesis de ambos mundos, el de aquí y el del más allá.

Tal síntesis no se limita, sin embargo, al aspecto meramente exterior, al plano de la urbe, al trazado de las calles o a la distribución de los edificios más notables, sino que también se extiende al efluvio espiritual que emana de tan armonioso conjunto que forman el hombre y la materia.

Es cierto que a primera vista, y también en el dominio espiritual, parecen meros calcos de Madrid, Salamanca y Valladolid aquellas residencias virreinales de Lima y de México, donde una Sor Juana Inés de la Cruz continúa en forma congenial la poesía del gran Góngora, donde un virrey español, el príncipe de Esquilache, funda una Academia Literaria de cuño europeo, donde ya se publican los primeros diarios en 1621 (es decir sólo seis años más tarde que en Europa), donde los jesuitas representan sus comedias escolares y donde en las Universidades se hace la exégesis de Santo Tomás de Aquino. Pero cuando nos fijemos en el detalle veremos que en el ámbito de esta cultura urbana viven también historiógrafos, sobre todo sacerdotes y sus discípulos, que en sus crónicas procuran realzar la masa hereditaria indígena del Continente; nos sorprenderá que en las Universidades se enseñen, fuera del griego y del latín, el otomí, el náhuatl, el cakchiquel o el quichua y que los hijos de los caciques disfruten de una enseñanza tal vez más perfecta que los hijos del blanco de la clase media. Y es más, pues en este ambiente de las ciudades coloniales se traduce al azteca a Lope de Vega y a Calderón para representarlos ante los indios, como en 1651 lo hizo Bernardo de Alba, mientras que Antonio Valdés, cura párroco de Tinta, en el Alto Perú, aprovecha los fragmentos de la dramática indígena y se sirve del idioma vernáculo para componer la célebre comedia, representada entre 1770 y 1780, del amor que a la alcorniada Cosi-Coyllur, hija del Inca, profesa el cacique Ollantá, de estirpe menos preclara.

Por este "genius loci" de América también se sienten inspirados los principales representantes de la cultura urbana de las colonias occidentales, aquellos universitarios que llamamos "letrados". Formados, en la Madre Patria, sobre la base del más puro humanismo, este grupo contar en América entre los suyos a personalidades como Pedro de Peralta Barnuevo, profesor de matemáticas, astrónomo, teólogo, ingeniero, cosmógrafo y jurista de aquella Lima de los años 1700 a 1740, individuo que reprodujo en pulidos versos españoles la "Rodogune" de Corneille con la misma facilidad con que escribía poesía italiana, latina y hasta quichua. No se trata de un caso aislado, sino del prototipo de aquella categoría tan genuinamente barroca de eruditos y pensadores, a los cuales se dió en España el nombre de polígrafos y que representan la postrera encarnación del verdadero humanismo antes de sobrevenir, en el siglo XIX, la era de la omnímoda especialización científica. A estas personalidades habría que equipararlas a Descartes en Francia y a Leibniz en Alemania si sus afanes de universalidad no se hubieran visto orientados en forma harto subjetiva por la ideología hispano-católica y si fuera de ello no hubiera saltado en ellos aquella chispa de espiritualidad india que los aproxima a los antiguos amautas, eruditos sacerdotes del Imperio Incaico, de los cuales nos habla en sus "Comentarios Reales" el Inca Garcilaso.

Bajo los auspicios de este grupo conservador y aristocrático, cuyo saber se funda sobre la especulación y el acatamiento de autoridades, y no sobre la experiencia o el experimento, transcurre la primera fase de la nueva cultura colonial, apoyada por las tres grandes órdenes religiosas de los Franciscanos, Dominicos y Jesuítas, es decir, precisamente aquellos frailes que no se habían retirado, como los Benedictinos de la alta Edad Media, a los silenciosos conventos, lejos del mundanal ruido, como Monte Casino en Italia, Cluny en Francia o San Millán de la Cogolla en España, sino que procuraban adquirir una auténtica y amplia visión de la vida y dirigirla desde los mismos centros del "torbellino mundo". Son órdenes esencialmente urbanas la de los Dominicos y también las de los Agustinos y Mercedarios, numéricamente menos importantes, mientras que los Jesuítas se dedicaban, por igual, a la enseñanza urbana y a la misión rural entre los indios. El ejemplo más elocuente del éxito de sus actividades lo tenemos en el Brasil.

Entre todas las manifestaciones de la cultura intelectual que llevan el sello inconfundible de estas órdenes, las más duraderas son

la arquitectura y las artes a ella aplicadas. Fueron los frailes quienes bajo la dirección de maestros europeos instruyeron e hicieron trabajar en sus Escuelas de Artes y Oficios al artista y al artesano indígenas, y dando pruebas de un tacto exquisito y de un gran poder intuitivo respecto a las ideas del indígena, llegaron a desarrollar aquel estilo colonial de sabor tan genuinamente americano, en el cual casi imperceptiblemente se viene a introducir en el conjunto ornamental de las catedrales cristianas y de los palacios señoriales de la época del Barroco, el ornamento indio que empieza a figurar al lado del europeo para ocupar el lugar de éste en no pocos casos. Hay, a este respecto, notabilísimas asimilaciones señaladas por primera vez, que yo sepa, por el eminente investigador argentino Angel Guido, y subrayadas hace poco por el doctor Friedrich Muthmann, profesor de la Universidad de Ginebra y autor de un voluminoso estudio sobre "L'argenterie hispano-américaine à l'époque coloniale", obra de la cual se me permitirá reproducir en castellano el siguiente párrafo: "Descubriremos numerosas analogías entre estas dos artes. Ambas traen su origen de un mundo fabuloso, fantástico, pero, sin embargo, muy real a los ojos del hombre y del artista de ambos continentes. Tal entrelazamiento de plantas, de animales, de monstruos, de demonios y de escenas religiosas, mitológicas o profanas era para el europeo de la Edad Media y para el indio la imagen de la vida, de la naturaleza, del universo. El arte precolombino, que entró en decadencia ya antes de la conquista, quedó aniquilado, pero las aptitudes artísticas, el instinto decorativo y sobre todo la imagen del mundo se habían conservado entre los indios a pesar de la nueva civilización y de la nueva religión que les habían traído los conquistadores. Todo esto volvió a cobrar vida bajo la influencia de las artes decorativas de Europa. El resultado de esta aportación fué un arte americano, dentro del cual volvieron a adquirir su sentido primitivo, toda su frescura y todo su vigor gran número de antiguos motivos europeos e indios." (1).

¿No quiere esto decir, que la Sudamérica colonial, que contaba con civilizaciones urbanas e indígenas, ha logrado en lo artístico la misma síntesis de orientaciones ideológicas comparables entre sí que en el dominio del urbanismo que acabo de mencionar?

1) Friedrich Muthmann, L'argenterie hispano-américaine à l'époque coloniale, Genève 1950, pág. 51.

Era, por lo tanto, misión de las grandes capitales de la parte occidental de Hispano-América preparar el terreno a esta actitud espiritual para ir extendiéndola por todas partes. Esta tarea la llevaron a cabo sobre todo Lima y sus virreyes, quienes, siguiendo el trazado de las antiguas rutas incáicas, construyen dos grandes caminos: uno, hacia el sud, es decir a Chile, y otro en dirección hacia la desembocadura del Río de La Plata. Ambos caminos, a lo largo de los cuales se van fundando también una serie de ciudades enlazadas entre sí, penetran, a través de territorios de escasa civilización y habitados por tribus nómadas, hasta las costas cuya explotación apenas había comenzado. Esta serie de ciudades de carácter típicamente colonial, cuyo eslabón final en la Argentina fue la docta ciudad de Córdoba, fundada en 1573, no se debe considerar tan sólo bajo el aspecto de su importancia militar y económico-política. Por estos caminos, parecidos al famoso camino de peregrinaciones que desde el monasterio francés de Cluny y pasando por el legendario valle de Roncesvalles conducía al santuario de Santiago de Compostela, del noroeste de España, circulaban, fuera de los misioneros y de los clérigos, los estudiantes e investigadores legos, los temas librescos y literarios, los satíricos y los poetas, los escultores y los arquitectos, ya mucho antes de que en 1778, la citada carretera se viera elevada a la categoría de ruta oficial de la posta continental, siendo de esta manera incorporada al sistema económico y de comunicaciones del Continente.

Uno de los más curiosos productos de la literatura sudamericana, nacido y orientado espiritualmente en una de estas carreteras de enlace entre las poblaciones, es el famoso "Lazarillo de Ciegos Caminantes", especie de Bacdeker para el viaje de Buenos Aires a Lima, publicado en Lima en 1773 por un autor un tanto presumido, que incluso pretende ser descendiente de los Incas. Este libro contiene, fuera de los consejos e indicaciones para uso del viajero, toda una serie de datos culturales, sociológicos y folklóricos sumamente interesantes, siendo una de las pocas obras de la época, cuya lectura viene a ser un placer hasta en nuestros días. Ya es interesante la afirmación del autor que es indio de pura sangre, y más interesante aún, que para ello se sirva de fórmulas literarias, típicas de la novela picaresca española. Es este un ejemplo convincente de la íntima asimilación de elementos indígenas e hispánicos que en la literatura de nuestro continente se había producido a fines de la época colonial.

Otros ejemplos de una amplia compenetración los tenemos en

la arquitectura y, determinada por ella, en numerosas facetas de la impresión general que nos dan las ciudades del coloniaje español en América. Uno de los casos más notables a este respecto es el Cuzco, capital arqueológica del Nuevo Mundo y magnífico museo al aire libre, tanto de la América indígena, como de la hispana. Situada en el fondo de un valle rodeado de ingentes montañas, centro de un imperio teocrático, esta plaza había llegado a adquirir, a más de su importancia administrativa y militar, categoría de ciudad sagrada, cuyo ambiente aparece saturado por la manifestación litúrgica. Cuando los conquistadores la transforman en villa española el día 15 de noviembre de 1533, el acto significativo, la auténtica conquista fué la substitución del culto del Sol por el culto de la Cruz. La nota de lugar sagrado que distinguía a tan opulenta urbe fué subrayada por la actuación de los clérigos que acompañaban a los conquistadores. Alucinados por la magnitud de su cristiana misión y extremando su religioso fervor de acabar con el paganismo, que se les manifestaba en los magníficos templos, en los señoriales palacios, en los santuarios y lugares consagrados al culto, en los jardines y conventos de las ñustas y hasta en la imponente ciudadela de Sacsahuamán, estos clérigos, como ya queda dicho, edificaron sus iglesias cristianas sobre las mismas ruinas, todavía humeantes, de los templos incaicos. Para simbolizar la substitución material de Huiracocha por Cristo, levantaron su catedral sobre los fundamentos del templo consagrado a la figura central del antiguo culto peruano, y el Convento de Santo Domingo se alza sobre los restos del templo del Sol.

Pero a medida que los españoles van penetrando en los misterios de las antiguas tradiciones, de los mitos y leyendas indígenas, se vienen dando cuenta de la imposibilidad de acabar con un sentimiento religioso tan profundo como el de los españoles, mediante la mera destrucción de templos y santuarios. Se impone la necesidad de atraerse al indígena no sólo por el celo del catequista sino también por el esplendor del culto y hasta recurriendo a mitos y símbolos desde antiguos familiares al indígena. Por lo tanto, nadie se opuso a que en las iglesias cristianas del Cuzco hiciera su aparición el ornamento indio y que se organizaran procesiones y romerías que recordasen los ritos indígenas. Así se logró que miles y miles de indios se congregasen en torno a las imágenes cristianas, a las cuales rezaban con la misma unción que antes a los ídolos paganos.

La síntesis entre lo antiguo y lo nuevo, mejor dicho entre la ci-

vilización autóctona y la traída desde afuera, he aquí el rasgo característico que determina el espíritu de las ciudades coloniales de la América occidental. Lo transcendental de esta síntesis, sin embargo, no lo llegaremos a apreciar sino cuando se la compare con el aspecto completamente distinto, de las capitales atlánticas que no alcanzaron la plenitud de su poderío sino ya muy entrado el siglo XIX.

Si la ya mencionada carretera de Lima a Buenos Aires, en vez de terminar, por lo menos en lo espiritual, en las puertas de Córdoba, hubiese prolongado su trayectoria espiritual hasta el puerto atlántico de Buenos Aires en el 1600 y no a fines del siglo XVIII, es cierto que también se hubiera transmitido a Buenos Aires y a Montevideo todo el peso del espíritu tradicionalista y del acatamiento de las autoridades. En este caso, la escolástica y la mística se hubieran impuesto allí lo mismo que en Lima o en Quito, dejando cerrado el ciclo de la cultura urbana de América. Por ello, viene a ser el sueño ideal de la segunda mitad de la época colonial la fundación del Virreinato de Buenos Aires, que no llegó a ser una realidad sino en 1776 y que, en lo espiritual, representa la tentativa del despotismo ilustrado de la metrópoli de dar salida, antes de que fuese tarde, a la presión, cada vez más fuerte, del racionalismo, concediendo una relativa independencia política y espiritual a una parte del imperio colonial que apenas se podía considerar como hipotecada de ideas escolásticas. Pero ya era tarde. A pesar de las sensatas medidas que tomaron los virreyes, ya resultó imposible poner coto a la revolución en el Río de La Plata, que estalló en Buenos Aires en 1810 y casi contemporáneamente en el resto del Continente.

Si ahora rugo a mis lectores vuelva a recordar el mapa demográfico que pensábamos trazar al principio, veremos que en aquel espacio de la parte oriental de América, habitada por indios, caribes continentales, tupis y guaraní, tribus cazadoras y recolectoras de la selva, y jinetes de la pampa, sin ciudades, sin grandes organismos estatales, sin lo que pudiéramos llamar arquitectura, sin escritura ni lo que pudiera hacer las veces de ella, en estas regiones, pues, concurren unas condiciones previas para la formación de ciudades de naturaleza muy distinta. Son ciudades, cuyo origen se debe buscar en un puerto o en un fortín erigido contra los indios y que hasta en nuestra propia era deben su fundación a la iniciativa privada de un ingeniero de minas o ferroviario, a un empresario que se dedica a la colonización o a un especulador en terrenos. Hasta se da el caso, como el de la ciudad argentina de La Plata que por

consideraciones de política estatal y administrativa se trazó en el tablero, con pauta y compás, en 1882. Son las urbes del utilitarismo y del positivismo, los viveros ideales de la democracia sudamericana, lugares, cuyas cifras de población, frente al oeste barroco donde éstas se mantienen constantes durante muchas generaciones, acusan un fabuloso incremento en pocos decenios, haciendo que pasaran finalmente de varios millones Buenos Aires, Río de Janeiro y San Pablo, mientras que en Lima se registraba, entre 1810 y 1842, un descenso de 78.000 a 52.000 almas.

Tal aglomeración de masas humanas como la de las nuevas capitales iberoamericanas, comunicó a ellas una mágica fuerza atractiva, que no se había conocido en las antiguas poblaciones del oeste. Mientras que la típica villa colonial del oeste, Lima, La Paz, Quito o Bogotá no albergaba en sus murallas más que un 2 ó, a 10 sumo, un 4% de los habitantes del país, se concentran durante los primeros decenios de nuestro siglo en Buenos Aires más de un 30% de todos los argentinos y en Montevideo más de un 28% de los uruguayos.

Así se van formando ingentes receptáculos colectores no sólo para la población rural que se siente atraída por la capital como el insecto por la luz, sino también para los europeos deseosos de emigrar, que no fueron sólo comerciantes o colonos, sino también literatos, profesores e investigadores, en nuestras últimas tres o cuatro generaciones. Si las ciudades coloniales de cuño occidental habían establecido una nítida separación entre la función intelectual y la económica, separación que se refleja en el tantas veces manifiesto dualismo entre Valparaíso y Santiago, Callao y Lima, Guayaquil y Quito, Barranquilla y Bogotá, dualismo que reservaba a cada una de las dos funciones un lugar especialmente predestinado por sus condiciones geográficas, ambas funciones coinciden ahora en el mismo lugar: Buenos Aires y Río de Janeiro, son puertos mundiales a la vez que capitales de la nación, y su océano es el Atlántico, el gran puente euro-americano del siglo XIX, y ya no el Pacífico de los siglos XVII y XVIII, a donde desde Europa sólo se pudo llegar por tierra cruzando el istmo de Panamá.

Al alcanzar a su pleno desarrollo la orientación espiritual de las grandes ciudades atlánticas en el curso del siglo XIX ya no hay obstáculos para que con toda libertad afluyan a estas latitudes franceses e ingleses, alemanes, suizos y austríacos, italianos y eslavos, a quie-

nes impidiera la entrada la rígida e inflexible economía monopolizadora del régimen colonial, y todos ellos no sólo traen el material humano y los capitales, sino también a modo de bagaje intelectual, un importante caudal ideológico: el pensamiento positivista, la elegancia estética y el afán de centralización de los franceses, tendencias que empezando por la administración y las costumbres sociales y terminando por la filosofía y la literatura de la urbe latinoamericana van a dejar huellas profundas e indelebles. Los ingleses aportan el "common sense" y la sobriedad, elementos que contribuyen muy esencialmente a que una buena parte de la tinta de las imprentas urbanas ya no sea absorbida, como antes, por las apostillas y obras de polémica escolástica, sino por la estadística, el boletín informativo y la memoria anual.

Si el auténtico representante de la intelectualidad urbana de la América occidental de la colonia fué el universitario, sea sacerdote, sea funcionario público, orgulloso de su formación clásica y que socialmente no se colocaba, ni con mucho, en un plano de igualdad con cualquier otro ciudadano, el intelectual de las jóvenes ciudades atlánticas viene a ser el burgués libre de la clase media. Es evidente el efecto que sobre la función intelectual de las ciudades ha de producir esta nueva distribución de las "élites". Conscientes de que de ellas depende el progreso o, como decían, la "civilización" de su país, consideraron como primordial misión suya la de preocuparse por la cultura general de todas las clases y de todos los ciudadanos. Sarmiento, que ya en su juventud fué un obstinado adversario ideológico del período de la dictadura argentina del 40, ve realizado 30 años después su ideal de ser primer mandatario de la Nación a la vez que un gran pedagogo. El cambio estructural promovido por él y por sus coreligionarios en 18 Repúblicas hermanas viene a producir luego el tipo del intelectual que se va formando en todo el Continente y quien, con el entusiasmo del precursor, se apodera de importantes dominios de la literatura, como el de la novela, despreciada, calumniada y prohibida durante la época colonial. Es aquel tipo de hombre intelectual que creará, como por milagro, los grandes diarios de un tamaño, de una riqueza y de un nivel pocas veces alcanzado en Europa, para compensar hasta cierto punto la entonces embrionaria producción de libros, producción que gracias a estas mismas personalidades alcanza en pocas generaciones una importancia tal que desde sus focos, Buenos Aires y Río de Janeiro, se extien-

DOS ENSAYOS SOBRE LATINOAMERICA

de a gran parte de las naciones vecinas. En esta nueva actitud espiritual de las ciudades también ha encontrado sus más fervorosos y eficientes representantes la concepción unificadora del americanismo de cuño ibérico, lo cual se manifiesta primero en la literatura y, desde hace unos dos o tres decenios, también en los esfuerzos que se están haciendo por instalar en su propia casa a la Filosofía de este Continente.

La base de todas estas ideologías viene a ser, una vez más, y si bien con notables diferencias de dosificación y matización local en las distintas Repúblicas, la síntesis del indigenismo y del iberismo, síntesis que por cierto descansa sobre una base mucha más amplia que la que pudo crear la época colonial. Esto ya resulta del hecho de haberse asociado a los dos elementos básicos de lo indígena y de lo ibérico otros dos elementos más, de los cuales, claro está, no se pudieron aprovechar los siglos XVII y XVIII a causa de su férreo empeño de mantener alejadas de los territorios coloniales todas las influencias que no proviniesen de la Madre Patria. Estos nuevos elementos son la ingerencia común europea y, recientemente, la norteamericana, que han impuesto al aspecto urbano de Buenos Aires, de Río y de San Pablo no sólo la silueta de los rascacielos, sino también el credo de Wallstreet, la cultura cinematográfica de Hollywood, las costumbres sociales de Miami y el ritmo de trabajo de la casa Ford.

Sin embargo, y con respecto al conjunto, estas notas no tienen sino carácter de nuevas tonalidades que se dieran a un cuadro antiguo. Lo esencial del problema no ha experimentado modificación alguna entre 1500 y 1950. Hoy, como antes, subsiste el hecho del choque fatal que en la América Latina se produce entre el mundo occidental y el autóctono, incumbiendo al Continente meridional la misión de fundir en una sólo corriente, para que produzcan un sólo efecto homogéneo, las energías que irradian de ambos mundos, y de crear una síntesis entre el sentimiento mágico de la vida del indígena y el pensamiento del europeo, cuyo fundamento es el concepto de la causalidad. Se trata, pues de nada menos que de conciliar las convicciones de quienes sienten una íntima vinculación del hombre al cosmos con aquel individualismo que ha llegado a ser norma de la existencia en los otros.

Desde los días de su fundación, las ciudades latino-americanas vienen contribuyendo a la solución de este problema y hasta puede

decirse, que, en lo esencial, esta solución se ha logrado precisamente por la iniciativa de las clases cultas de la población urbana, fuesen clérigos o fuesen seglares. Estas clases cultas vivieron, durante muchos siglos, fascinadas por una concepción histórica que aún se seguía orientando por las verdades de la religión cristiana, es decir la creación, el pecado original, la redención y el juicio final, cuando en otras partes ya se había humanizado a Dios hasta el punto de considerársele como un ingenioso técnico o como el más destacado de los filósofos. A las "élites" intelectuales de las ciudades hispano-americanas les sobraba tiempo, más de tres centurias, para inculcar el misticismo de tales conceptos a los indios altamente sensibles a este respecto e ir atrayendo a éstos, poco a poco y casi sin advertirlo ellos mismos, al bando cristiano y, con ello, al bando de occidente. Las ciudades de la América del Norte en cambio, no alcanzaron la plenitud de su poderío y de su prestigio sino cuando en el mundo occidental parecía que, en vez del equilibrio medieval y escolástico entre la fe y la razón, era la razón la que ocupaba el trono ella sola, aquella razón que tan poca cosa supo decir al indio acerca de todo lo sobrenatural que late en sus mitos y en sus leyendas. Véase, por el contrario, el acierto con que procedió el cristiano español o portugués al hacer comprensibles todas aquellas relaciones entre el individuo y lo que acontece en el universo, relaciones que por entrecerse en sus leyendas de la creación, del diluvio, del pecado y de la redención del hombre no eran desconocidas al azteca ni al maya, al chibcha ni al aymará, al arahuac ni al araucano.

Sobre esta base ya se había producido la fusión casi completa del alma luso-hispánica, y del alma indígena, cuando con la emancipación política también empezaron a penetrar en la América Latina las corrientes racionalistas. A miles y miles de indios, con sus hijos y sus nietos, se les había ganado para la ideología de los conquistadores en vez de dejarlos abandonados a su destino, por indiferencia o por antipatía. De esta forma, España y Portugal lograron sentar las bases a 20 naciones del Nuevo Mundo, naciones que no sólo demostraron ser capaces de vivir cuando les llegó la hora de la Independencia sino que ya poseían una cultura terrígena desde hacía mucho tiempo.

El haberse logrado tal realización cultural sin que degenerase en mero calco esquemático de la Madre Patria, es un mérito tan excepcional que cabe a la población urbana de Sudamérica, que me

siento obligado a ponerlo de relieve una vez más. La población urbana hizo que en este Continente el concepto de "Nación", en el sentido europeo de la unidad basada en la *consanguinidad*, apareciera relegado a segundo término ante la tradición histórica y la misión, que casi se tiene por sagrada, de explorar material e ideológicamente y poner al servicio del hombre esta tierra, ancha, hermosa y de un futuro halagüeñamente prometedor. Es esta una misión de humanista en toda la extensión de la palabra. El humanismo de los siglos XVI y XVII logró realizar esta misión gracias a las superiores aptitudes de adaptación de sus intelectuales de orientación urbana, y no dudo de que también sabrá llenar su cometido el humanismo de nuestro siglo.

— II —

EL AUTOR HISPANOAMERICANO

Esbozo de una sociología literaria

Todo estudio crítico de literatura, cuando pretenda ser completo deberá tener en cuenta tres elementos: el autor, la obra y el arraigo de ésta en el público. Cada obra es una revelación de la vida interior del que, muchas veces, dió la sangre de sus venas por producirla. Ya hace mucho tiempo que se descubrió esta íntima relación entre el creador y lo creado, y apenas habrá una obra de historia literaria que no la tenga en cuenta. Pero, lo creado no llega a cobrar vida mientras no tope con un ambiente que lo acoja, que le dé resonancia y, dársela, lo incorpore como elemento integrante a la vida espiritual de una nación. Esta resonancia puede ser mucha o poca, objetiva o injusta, de aprobación o de rechace, puede revestir caracteres de ruidosa exhibición en público o limitarse sencillamente a la silenciosa pero profunda simpatía de unos pocos adeptos. Lo esencial es que ella llegue a producirse y sea el vínculo entre el artista creador y el público, el individuo y la colectividad humana. Esta relación viene a ser, pues, función eminentemente sociológica, que hasta ahora no se ha estudiado tan a fondo como las de orden más o menos psicológico que median entre el autor y su obra. Se me permitirá, por lo tanto, que en esta ocasión haga algunas observaciones generales sobre el particular.

Aun no hace mucho tiempo que nuestra crítica literaria, incluso la europea, se orientaba en un sentido meramente positivista, lo cual correspondía a la actitud realista de la segunda mitad del siglo XIX, época que en primer lugar aspiraba al dominio técnico de la materia. Aquella ciencia literaria daba por cumplida su misión con levantar un inventario exacto de la literatura de una nación estableciendo una limpia clasificación de datos y, dentro de ellos, un análisis sistemático de los hechos. En cuanto a los autores, se procuraba reunir, sin hacer caso de la inspiración que en cada momento guiara la concepción de la obra, el mayor acopio de fechas biográficas, para lo cual se recurría, en lo posible, al documento oficial, la partida de bautismo, el certificado de defunción o el acta judicial, documentos todos ellos de tipo burocrático y sin vida. Más tarde se empezaron a aprovechar también documentos de carácter personal, cartas y otras cosas por el estilo. Es cierto que de esta forma se obtenía un material biográfico absolutamente fidedigno, el cual, con todo, no nos brinda información alguna o, a lo sumo, un par de conceptos estereotipados, acerca de la verdadera esencia de la vida de un autor, sus obras y la repercusión que éstas tuvieron sobre el público a que iban dirigidas.

Este método primitivo de la ciencia literaria fué sustituido luego por el de la interpretación estética, que no tenía por objeto la descripción exterior sino la interpretación de la obra de arte sobre la base de su estructuración intrínseca. De este modo, la investigación vino a concentrarse por primera vez en el hombre, no en la técnica y mecanismo de los procesos, sino en el individuo de carne y hueso, que con sus vivencias y sus visiones logra plasmar todo un mundo en una obra de arte, llegando a producir sobre sus coetáneos una serie de efectos que en los grandes maestros de la literatura universal llega a ser de un poder de penetración casi místico. Con el fin de alcanzar la más íntima compenetración posible con el acto de la creación artística, se empleó un nuevo método que el positivismo no había aplicado sino muy rara vez, o sea la crítica estilística. Se partía del concepto fundamental de que la lengua era, en primer lugar, algo afectivo, y no una función lógica del intelecto como pretendían los positivistas, y, por lo tanto, se dió la máxima importancia a la fijación de aquellas particularidades estilísticas, que por una parte permitieran sacar conclusiones relativas a la mentalidad del autor y, por otra, sobre la época en que se produjeron sus obras. Se habían

encontrado un instrumento que nos ponía en condiciones, y algunas veces con método científico altamente fructífero, de asignar al autor individual su puesto dentro del orden general y la ideología común de los hombres de su época.

Después de lograr esta aproximación intuitiva, en un principio psicológica, ya no hacía falta más que recurrir a otros métodos más antiguos, ideados en parte por la ciencia historiográfica del romanticismo, y extender el análisis a las formas concretas de la vida cultural, política y económica de la época, para tender el puente que uniese al autor y sus obras con la inmensa y complicada realidad de la vida. Así, el microcosmo de la obra de arte individual quedó encuadrado en el macrocosmo de la nación en un punto determinado de su desarrollo. Cada autor y cada obra aislada, es decir, el elemento individual, se nos revela entonces con toda claridad como función de la sociedad, que imprime su sello particular a dicho desarrollo, haciendo resaltar al individuo como elemento integrante del dinamismo evolutivo.

Es curioso ver cuántos problemas de la historia literaria cobran un aspecto muy peculiar cuando se les enfoca desde un punto de vista sociológico.

Escogeré aquí algunos que me parecen de particular interés para los latino-americanos como, por ejemplo, el antagonismo entre literatos "eruditos" y "populares"; el papel que como escritora y poetisa se concede a la mujer; y el problema de hasta qué punto se puede ser literato, es decir artista productivo, sin necesitar ejercer una profesión más lucrativa para poder existir.

Abordemos el primer problema.

Como es sabido, existían en la época colonial de América dos planos sociológicos completamente separados uno de otro: la raza blanca que "eo ipso" era la privilegiada y que dominaba y daba el tono en lo cultural, mientras que la de color, integrada por indios y negros, como raza inferior tenía que servir fatalmente al hombre blanco. Mientras que en las metrópolis europeas, pese a todas las barreras que oponían el origen, la reputación profesional y la situación económica del individuo, los patricios y los plebeyos se hallaban unidos al menos por el vínculo común de la sangre, constituyendo un pueblo y más tarde una nación, en América se enfrentaban individuos de dos o tres razas, que cuando pertenecían a las de menor prestigio, sólo podían elevarse a la categoría de la raza conside-

rada como superior, en virtud de un acto de tolerancia o de gracia que emanase de esta última. El Estado español y la Iglesia eran bastante prudentes para dar de vez en cuando semejantes pruebas de tolerancia. El ejemplo más famoso es el del Inca Garcilaso, el historiador del Perú, cuyo padre fué un conquistador de rancio abolengo español, y cuya madre descendía de una familia india más aristocrática aún, si cabe. A uno de sus parientes españoles le cupo el doble honor de vivir y morir al amparo de la gracia de Carlos V y de ser uno de los mejores líricos renacentistas de España. La madre del Inca Garcilaso se preciaba de ser princesa de la dinastía incaica y de descender del Dios del Sol en línea directa. Si el Inca Garcilaso, autor de los famosos "Comentarios Reales" y de la "Historia General del Perú" consiguió incorporarse a la clase dominante de los conquistadores blancos, alcanzando fama de literato nada común, parece que esto se debe en primer lugar a la excepcional posición de su madre, pues de otra forma hubiera sido difícil que se produjese cualquier clase de simbiosis. Hasta me parece dudoso que Garcilaso lograra un triunfo social comparable al que obtuvo si se hubiese quedado en el Perú en lugar de tener la perspicacia de trasladarse a España cuando aun era muy joven, poniendo su espada y su pluma al servicio exclusivo de Su Majestad Católica y consiguiendo de esta manera que ya no se le considerase como semi-indio sino más bien como huésped interesante, un poco exótico, pero de buena familia.

No era sólo la diferencia del color que en aquella época abría un abismo entre los artistas y escritores blancos por un lado, y los de color por otro. Tampoco lo era una posible inferioridad artística de estos últimos, pues no tenemos motivos para suponer que en los siglos XVI y XVII hubiesen ya degenerado considerablemente en comparación con la época en que el rey mejicano Netzahualcóyotl y sus amigos entonaron sus himnos al amor y la muerte o cuando en el Perú ocurrió algo parecido con la legendaria figura de Manco Capac y del Inca Pachacútec.

Más importante me parece que los poetas blancos de la América colonial eran, como todos los occidentales a partir del Renacimiento, unos individualistas decididos, mientras que los escritores indios, hasta los más instruídos, se sentían miembros de una comunidad trascendental preestablecida, y que en el fondo se explica por la mágica vinculación que la América precolombina suponía entre

el individuo y el universo. Al intervenir activamente en la conquista, el español blanco que por tan magna empresa vió fortalecidos sus sentimientos de superioridad pudo vivir en América una vida completamente libre y sin sentirse vinculado interiormente a ninguna comunidad intelectual. Un auténtico movimiento poético de tipo colectivo como por ejemplo el de los maestros cantores alemanes del mismo siglo, —movimiento que traía su origen de los gremios de artesanos— no lo hubo entre los españoles de América. Aun en las ocasiones que atraían a los poetas en masa, como los certámenes organizados en México en 1585 o los panegíricos a que las universidades invitaban a sus catedráticos para festejar la llegada de un nuevo virrey, no le interesaba al poeta español destacar lo común a todos, sino que, muy al contrario, cada uno aprovechaba la oportunidad para dar mayor realce a su propia persona y hacer que esta descollase entre los demás. Lo que hubo fué, en el mejor de los casos, más bien una respetable acumulación de realizaciones individuales que la confluencia emocional de muchas almas.

Tan altivo aislamiento alcanzaba un singular desarrollo en los medios de la burguesía universitaria. Por no haber clase media de tipo burgués en las colonias americanas, menos todavía que en la metrópoli española de los siglos XVI y XVII, todo poeta burgués, al conferírsele un grado universitario se veía elevado sobre la masa anónima imaginándose haber alcanzado algo así como un título de nobleza. Si las dos cortes virreinales de Lima y de México desempeñaban en el Nuevo Mundo el papel de la corte de Madrid, las universidades de ambas capitales eran para el Nuevo Mundo lo que para España las de Salamanca y de Alcalá. Sólo llamábase literatura lo producido dentro del ámbito de las aulas y casi sólo podía contar con el aplauso del público y con la resonancia social el literato que se mantenía dentro de los límites de este ambiente.

Así se explica que durante la época colonial no hubo manera de tender un puente entre los poetas europeizantes y los autóctonos. Es cierto que ocasionalmente y, sobre todo, entre la descendencia americana de padres españoles, se registran los primeros síntomas de una orientación nativista, que en ciertos momentos, como por ejemplo en la lírica brasileña, puede llegar hasta una muy pronunciada anticipación de un pensamiento que ya merecería calificarse de nacional. Pero estas manifestaciones nunca se salieron de los límites de un orden y preceptos rigurosamente europeos, para los

cuales seguía siendo “tierra incógnita” la poesía genuinamente popular de los mestizos y de los americanos amantes del terruño.

No fué sino la era de las guerras de la emancipación que hizo que estos dos mundos se aproximaran el uno al otro, cuando el hijo del patricio hispanoamericano y el indio o semi-indio se sentaban juntos en torno a la lumbre del mismo vivac. Sin embargo, tampoco en aquella época se hizo efectiva la compenetración. Las actividades literarias, sobre todo de la ciudad, seguían siendo el dominio casi exclusivo de la “gran literatura”, con sus representantes muy “sui géneris”. Por otra parte es cierto que cuando el romanticismo europeo de Chateaubriand y su variante norteamericana representada por James Fenimore Cooper y otros vinieron a admitir al indio como presentable en la buena sociedad, entre la gente culta de las ciudades fueron cada vez más los que no se conformaban ya con dejar a la ingenuidad de los poetas campesinos el cultivo exclusivo de los tipos, formas, figuras y motivos de la literatura popular, sino que trataron de incluir todos estos elementos en la literatura de alto vuelo. Esto tuvo por consecuencia que los elementos conservadores e intransigentes entre los literatos urbanos de América exagerasen más que antes la nota exclusivista, clasicista y amanerada, mientras que, viceversa, los rústicos literatos populares iban siguiendo, cada vez más de cerca, a los románticos urbanos aficionados a lo rústico, para, en algunos casos, identificarse con ellos. Entre los primeros, es decir los intransigentes, predominaba la tendencia a atenerse, deliberadamente, a las reglas de la literatura occidental en la forma que se venían transmitiendo desde Europa, mientras que la producción del otro grupo es mucho más espontánea, descuidada en sus formas y su falta de propósitos, de manera que por lo menos cuando se la observa superficialmente, el grupo romántico-popular parece reflejar el modo de ser americano mucho más fielmente que las creaciones de los poetas urbanos que tantos alardes hacen de su cultura.

Cuando estudiamos la América hispana en el siglo XIX, saltan a la vista determinados fenómenos sociales, que la distinguen tanto de la época colonial como de las antiguas metrópolis. El más significativo de ellos consiste en que los criollos, hasta entonces postergados en todos sentidos, se hacen cargo del papel que antes desempeñara la nobleza española, la jerarquía de funcionarios y el clero,

de manera que son criollos los que ahora constituyen la nueva clase privilegiada de los patricios. Entre los que antes gozaban de justas prerrogativas, es sobre todo el clero que se ve relegado a segundo plano, siendo ya un caso excepcional el del clérigo poeta y escritor, que durante la época colonial había sido lo normal al menos en determinados dominios de la literatura. Por otra parte, se crean, por primera vez, y debido sobre todo a la inmigración europea que afluye a las capitales, las condiciones previas para la formación de una clase media en el sentido europeo, la cual goza de mucha estimación social y se viene a colocar al lado de los patricios criollos, sobre todo cuando sus representantes disponen, o de una sólida y amplia base económica o de una excepcional amplitud de miras en lo intelectual. Tal vez hubiera podido esperarse de estos inmigrantes una influencia sobre la literatura americana más inmediata y más fecunda de lo que en realidad ha sido, si las grandes masas de los inmigrantes hubiesen acudido a estas tierras en un período de orientación menos materialista que la segunda mitad del siglo XIX. Al principio son pocos los autores independientes que descuellan entre los inmigrantes, primero en la prosa y mucho más tarde también en la poesía lírica, lo cual parece demostrar que los escritos y poesías de estos europeos fueron antes obra del intelecto que del corazón.

Los escritores representativos de la América del siglo XIX en un principio se han de buscar, por lo tanto, entre los patricios y los círculos a ellos allegados de las capitales. Se trata de gente que a pesar del apasionamiento con que declama contra España desde el punto de vista político, en lo formal sigue ateniéndose, por mucho tiempo, a los grandes modelos que les brinda la Madre Patria. Los que entre estos autores fueron clásicos tardíos o prerrománticos, solían escribir himnos a la libertad del individuo y de los pueblos en los metros de un Quintana, de un Espronceda o de un Duque de Rivas. Hasta los realistas entre ellos se preocuparon a veces muy poco por dar relieve a la realidad política y social de una nueva nación colombiana, chilena o argentina en formación sino que consideraban cumplida su misión de escritor postromántico al consentir en una cierta despersonalización del yo en beneficio de la colectividad. Sin embargo, fueron de relativamente poco valor estas concesiones que el individuo hizo a la colectividad, porque no significaban, ni muchísimo menos, la renuncia definitiva al individualismo propio, sino, a lo sumo, el encuadramiento de este "sacro individualismo" en el con-

junto de problemas sociales de la época. Esto se manifiesta, por ejemplo, en el hecho de que en distintas zonas del parnaso americano se tratan los mismos temas, como, por ejemplo, el de los deberes del ciudadano frente a la nación o aquel de las naturales relaciones entre el hombre, su familia y el prójimo, pero que todo esto no llega a tomar cuerpo en una consolidación de escuelas literarias homogéneas y de bien definida personalidad. No se puede hablar, por lo tanto, de un romanticismo americano, sino sólo de un movimiento romántico en Colombia, México o la Argentina, y hasta me viene la sospecha que cada uno de estos romanticismos no fuera más que una suma de románticos individuales. En el fondo, todo el siglo XIX hispano-americano lo domina el poeta que se acerca a la colectividad con un criterio personal y cuya producción se caracteriza por un muy marcado individualismo del concepto poético.

Tal fenómeno no carece de razones históricas. El intelectual de primera fila de aquellos tiempos de la liberación latino-americana y de las luchas intestinas que la siguieron era un tipo eminentemente heroico. Era el literato artista (y hé aquí un notabilísimo fenómeno de paralelismo entre el siglo XIX y la época de la Conquista) que manejaba con igual destreza la pluma y la espada. Estos personajes, impulsados por su genio y por un extraordinario subjetivismo (subjetivismo de las ideas, pero no de la forma, como ya dije) siempre están listos para la acción y siempre tratan de dar salida, por el verbo, a cuanto les ahoga el alma. Sus anhelos de libertad democrática los llevan a alzarse tanto contra los "realistas" (o sean los españoles) como después en contra de los "criollos" y de los "tiranos" de sus propias tierras. Una parte de ellos se sacrifica en los campos de batalla, otros mueren en el destierro y hasta en aquellas personalidades de vida menos azarosa y de espíritu más equilibrado, como los clasicistas Olmedo y Bello, sería peligroso separar al artista del político vinculado a la "res pública", pues ellos mismos consideraban sus actividades artísticas y literarias como una elevada misión representativa. Por lo tanto, el público no esperaba de ellos creaciones exclusivamente artísticas sino más bien la manifestación de sus creencias y de su actitud personal respecto a los acontecimientos de la época, y el mismo público les perdonaba que el ciudadano fuera superior al poeta.

Esta situación no la vemos superada sino por los modernistas en los umbrales y en el primer decenio de nuestra centuria. Es la

ambición de ellos ser poetas antes que ciudadanos y, más que eso, poetas puros sin consideración a que al mismo tiempo también son ciudadanos. Pero esto también significa que seguían siendo individualistas y que en ellos suele haber una discrepancia marcada entre la obra y la vida, o entre la vida y el medio ambiente, discrepancia que muchas veces llega a ser mucho mayor que en cualquier romántico. Como ya los describió Francisco García Calderón en su conocido libro sobre las democracias latino-americanas, publicado hace 40 años, son ambiciosos, sienten el prurito de alcanzar fama rápidamente y además andan desorientados por el cosmopolitismo o por su vanidad individualista. Los modernistas no se preocupaban en lo más mínimo por ejercer una influencia inmediata sobre extensos sectores de la sociedad, que la mayoría de ellos rechazaba de plano. Tanto más satisfechos se sentían cuando después de encerrarse en su "torre de marfil" les fué dado brindar a unos pocos adeptos las exquisiteces de un arte que sólo era asequible a una minoría selecta.

Tanto más profundo fué el cambio, que en la era presente de la literatura hispanoamericana por fin ha logrado tender un auténtico puente literario entre el autor y la colectividad. Es sobre todo la novela, género cuyos autores han demostrado casi todos tener una tan profunda visión del desarrollo económico, social y cultural que entretanto se ha alcanzado en este continente, que ya no se nos presenta, como en la Europa de la época realista, tan sólo como un reflejo de las realidades de la vida y de la nación (es decir como consecuencia secundaria de una serie de hechos de carácter fundamental) sino que, al revés, la obra artística del escritor muchas veces viene a determinar, casi bajo la forma de programa, el futuro desarrollo de las cosas. Eso es lo que manifiestamente pasó, por ejemplo, con la novela en México a partir de 1910. Es la obra misma la que adquiere el carácter fundamental y creador. A este respecto el comportamiento de los escritores latinoamericanos se puede comparar al del ingeniero ferroviario o de caminos. Mientras que en la vieja Europa un ferrocarril o una carretera sólo se trazan cuando responden a una perentoria necesidad de tal o cual región, en la moderna América se las construye antes de existir habitantes en la comarca en cuestión porque se espera que así se llegará a poblar. En la misma forma se crea la literatura nueva, con la esperanza de que llegue a traerse a los hombres que la consideren luego como algo

esencial para su existencia. Es, por decirlo así, la literatura del em-
presismo espiritual, cuyo desarrollo estamos presenciando ahora.

Todas estas fases de las relaciones entre el escritor y el público que acabo de esbozar, son fases de la literatura urbana, o, por lo menos, se desarrollan en el medio intelectual de las grandes ciudades. Marcha paralelamente a ella el gran conjunto de la poesía popular y sus humildes representantes. En el siglo XIX ya no resulta tan fácil determinar los límites entre uno y otro género de ficción, los cuales, como ya queda dicho, en las fases iniciales del coloniaje aun se hallaban separados por una barrera infranqueable, tanto que para los literatos cultos ni siquiera existían sus colegas populares. Desde las guerras de la Independencia en adelante se establecieron los primeros contactos entre los representantes de ambos géneros y hacia el año 70 empieza a ser efectivo el intercambio entre ellos. Para distinguir con facilidad al literato genuinamente popular del representante de la "gran literatura", diremos que la diferencia estriba esencialmente en el hecho de que al autor de obras populares no se le conoce o no se le conoce ya, es decir, que al público no le interesa el nombre de quien, como individuo, ha desaparecido entre la masa. Considerando la obra, y no a la persona, esto quiere decir que la literatura popular, lejos de reflejar conceptos meramente subjetivos, se funda primordialmente en la típica conciencia colectiva de amplios sectores del público. Las dos categorías de la "gran literatura" y de la "literatura popular" se hallan, por lo tanto, menos ligadas a las ideas de una mayor o menor diferencia de castas, a un mayor o menor grado de cultura intelectual y menos que nada a una mayor o menor fuerza creadora del artista, sino más bien al contraste entre un concepto individualista del mundo y una ideología colectivista.

Veamos, para mayor claridad, un ejemplo antiguo de la literatura de habla española fuera de América. ¿Por qué será que conceptuemos como expresión de suprema y docta poesía las redondillas del gran lírico español Diego Hurtado de Mendoza y de otros muchos poetas españoles allá por el 1550, a pesar de ser la redondilla que usan en sus versos la forma métrica más popular de la España de entonces? Será porque en las redondillas de Mendoza y de los poetas de su escuela no vibra un alma colectiva sino el estro de una "elite". De Hurtado de Mendoza sabemos que era un gran señor, cuyo estilo de vida le permitía sentirse como en su casa en todos los centros de la actividad política, intelectual y social de la Europa de

Carlos V y del Concilio de Trento. Ahora, a pesar de ello, vemos durante algún tiempo más o menos generalizada la opinión de que este mismo Mendoza es también autor de la célebre novela picaresca del "Lazarillo de Tormes". A nadie le chocó que un representante de la más rancia nobleza española escribiera esta novela francamente plebeyista del siglo XVI. ¿Por qué será? Porque en el "Lazarillo" vemos expresada efectivamente la idiosincracia del pueblo español en toda su profundidad y envergadura, de manera que la obra da la impresión de ser creación colectiva del alma española. Así se explica que a un poeta se le pueda apreciar, en determinados momentos de su vida, como poeta erudito y, en otros como vate popular. También ocurre algo de esto en la América española, y sirva de ejemplo aquel famoso pasaje del "Facundo", donde Sarmiento habla del cantor rioplatense citando una anécdota que se refiere a Echeverría, seguramente uno de los "poetas cultos" por antonomasia, de la literatura argentina. Dice Sarmiento: "El joven Echeverría residió algunos meses en la campaña en 1840, y la fama de sus versos sobre la Pampa le había precedido ya; los gauchos lo rodeaban con respeto y afición y cuando un recién venido mostraba señales de desdén hacia el "cajetilla", alguno le insinuaba al oído: "Es poeta, y toda prevención hostil cesaba al oír este título privilegiado". "Poeta" quiere decir, por lo visto, poeta vinculado al numen de la tierra y capaz de expresarlo, no tan sólo en virtud de su cultura literaria, sino en la misma forma en que le diera expresión cualquier hijo ingenuo del pueblo. La misteriosa y primitiva vinculación del ser colectivo humano al ambiente del suelo patrio, el hombre telúrico: he aquí lo que en el fondo caracteriza al poeta genuinamente popular, al que la literatura rioplatense puso en aquel entonces la denominación colectiva de "payador". Como esta característica nunca se dará en ningún poeta inmigrado desde Europa, no encontramos "payadores" entre los colonos que nos vinieron de allende el Atlántico, aun cuando su idioma materno fuese el mismo castellano.

El ejemplo tal vez más interesante de identificación de un literato culto con el colectivismo de la idiosincrasia nacional no lo ofrece por cierto, en la Argentina, el ya citado Echeverría, sino José Hernández en su "Martín Fierro". Como militar, estanciero, político, jurisconsulto y fundador de la importantísima "Revista del Río de La Plata" fué seguramente Hernández lo que ya se diría un "letra-

do" en la América colonial y en la España del siglo XVII, es decir, aquella clase de personaje culto que llevaba en el bolsillo la garantía de la estima general y nunca dejaba de llegar a lo más alto de la jerarquía social cuando así se le antojaba. Que uno de estos letrados y su poema salieran en defensa del gaucho matrero de la Pampa que hacía frente a la civilización, —y esto querrá decir en defensa del hombre telúrico y del numen de la tierra— le granjeo a Hernández, muy pronto, una gran popularidad entre los lectores de gustos menos refinados. Sólo mucho después, lo trascendental de tal actitud también se reconoció entre la gente culta, siendo uno de los primeros en aplaudirla el español Unamuno. El "Martín Fierro" no significaba, en efecto, ni más ni menos que una curiosa reconciliación entre las poesías europea y payadoresca, pues parece el único poema épico de la América Latina escrita por un hombre culto, en el cual casi no se advierten influencias de modelos europeos, y que, por lo tanto, representa un nuevo tipo épico "sui géneris". En el "Martín Fierro", el indianismo romántico meramente descriptivo y en el mejor de los casos tomado de Fenimore Cooper un poco de Chateaubriand, así como el indigenismo del año 60, caracterizado por la interpretación psicológica del hombre autóctono, han llegado a la etapa del gauchismo, en el cual el que constituye el objeto primordial del interés no es el indio sino el mestizo indio-español, ya casi autóctono, que se ve observado con la fina sonrisa, algo desdeñosa, del realismo ingenuo y estudiado por un vate que en un principio no pertenece al ambiente de que nos habla. Puede ser que dentro de algunos siglos el nombre de José Hernández se considere de tan escasa importancia como el del casi anónimo Thuoldus, autor de la canción de Roldán, francesa, o el del juglar, más desconocido todavía, que compuso el cantar de Mio Cid, pero la obra persistirá y se la ensalzará como uno de los orígenes de la epopeya popular sudamericana, igual que la Chanson de Roland, el cantar de Mio Cid y la gesta de los Nibelungos, primeras grandes manifestaciones de las literaturas nacionales de Francia, España y Alemania respectivamente. Y es porque en estas obras, por fin, pudo encontrar una sociedad en vías de formación la adecuada expresión poética de su modo de ser, en forma tal vez algo tosca aún, pero que no por eso deja de señalar nuevos rumbos. Fué una realización eminentemente social, que puede considerarse como colocación de una primera piedra en el dominio de la literatura, y tuvo por consecuencia una modificación

radical de las relaciones entre la gran literatura y la literatura popular.

Otro problema literario, que a mi entender sólo se podrá aclarar al enfocarlo con un criterio sociológico, lo constituye el de la escritora femenina dentro del ciclo cultural hispano-portugués del Viejo y Nuevo Mundo. No es desconocido el numéricamente más que modesto papel que en este ciclo cultural ha desempeñado la mujer literata hasta los umbrales de nuestros días. No se trataba seguramente, para explicarlo, de una menor capacidad intelectual del sexo, lo cual queda demostrado por los dos casos, casi únicos, que se salen de la antigua regla del "mulier taceat in ecclesia": Santa Teresa en la España renacentista y Sor Juana Inés de la Cruz en el México de la época barroca. Pero las dos no eran sencillamente mujeres, eran religiosas. La religiosa y la maestra, he aquí las únicas profesiones que desde antiguo se vieron asequibles a la mujer en los países latinos.

Sor Juana Inés de la Cruz ya demostró tener plena conciencia de que su propósito de desempeñar un papel en la vida literaria e intelectual de su país constituía una inaudita infracción de las convenciones sociales de su época, pues es sabido que antes de asistir a las clases de la Universidad de México pensaba tomar la precaución de vestirse de hombre esa mujer tan delicada y tan bella, a cuyo natural era totalmente ajena toda nota de masculinidad.

Cabe afirmar algo análogo con respecto a otra gran poetisa, que tras 150 años de silencio de la inspiración femenina en la literatura americana viene a elevarse a la altura de Sor Juana. Me refiero a la cubana Gertrudis Gómez de Avellaneda, que se crió en España, donde por fin quedó enraizada para siempre. Su poesía se distingue por lo apasionado de la expresión y la revelación, sin miramientos de ninguna clase, del yo, pero, a pesar de ello o, precisamente por ello, los coetáneos consideraban a la Avellaneda como prototipo de la emancipación femenina. Se tomaba, por lo visto, por un acto varonil en el mundo hispánico el que una mujer manifestase públicamente los más íntimos sentimientos de su corazón, manifestaciones que la sociedad de entonces acogió con una sonrisa entre burlona y compasiva.

En el fondo es lo mismo que todavía acontece en los primeros decenios del 1900 cuando hacen su aparición en el firmamento literario de América los tres astros: Delmira Agustini, Juana de Ibarboubou-

rou y Alfonsina Storni. Delmira Agustini se calificó a sí misma de "bacante del amor", pero tal vez se hubiera mantenido más reservada si su decidida posición de defensa, el grito de combate lanzado por ella en contra de una sociedad de orientación exclusiva masculina, no la hubiesen llevado a exagerar la nota de sus anhelos de gozar de la vida como mujer, pues no tenemos ni siquiera la seguridad de si hasta muy poco antes de su trágico fin se le ofreciera la oportunidad de una auténtica vivencia amorosa.

En la persona de Gabriela Mistral, que en sus comienzos, como ustedes saben, fué maestra rural, es decir, ejercía una de las profesiones femeninas desde antiguo admitidas por la sociedad, la mujer escritora por fin ha logrado verse reconocida por esta misma sociedad sin reservas de ninguna clase. Gabriela consiguió ocupar cargos hasta entonces vedados a la mujer, como el de Cónsul honorífico de Chile, moviéndose además, ya en los comienzos del Instituto de Cooperación Intelectual, con una notabilísima y no por eso menos natural superioridad entre los estadistas de la Sociedad de Naciones, sin hacer por ello violencia a los instintos profundamente femeninos de sus poesías, sus anhelos de maternidad o el amor que desinteresadamente dispensa su protección a la criatura indefensa.

El mar sus millares de olas
mece divino.
Oyendo a los mares amantes
mezo a mi niño.

El viento errabundo en la noche
mece los trigos.
Oyendo a los vientos amantes
mezo a mi niño.

Dios Padre sus miles de mundos
mece sin ruido.
Sintiendo su mano en la sombra
mezo a mi niño.

Esto no lo supo escribir sino una mujer. Pero no puede menos de asombrarnos profundamente que fuese la misma mujer cuya palabra tenía peso en los salos de Ginebra y de París y que rodeada

de un grupo de colegas varones recibió de manos del Rey de Suecia el Premio Nobel de Literatura. Gabriela Mistral es la primera escritora latinoamericana, desde los tiempos del coloniaje que nos da la sensación de no haber rebasado los naturales límites de su sexo y de haber alcanzado, a pesar de ello, la plena igualdad de estima con los hombres, mejor dicho, la natural aceptación de una mujer por parte de una sociedad de orientación preferentemente masculina. Una magnífica actitud espiritual, artística y humana por una parte ha dado lugar a una modificación de la actitud social en la otra. Valdría la pena averiguar detalladamente si aquí estamos en presencia de un cambio auténtico y duradero o si se trata de un caso aislado como el de Juana Inés de la Cruz hace 300 años. Parece, sin embargo, que el gran número de mujeres que dentro del ciclo cultural hispánico ejercen actividades intelectuales en cargos de destaque, ya es lo suficientemente demostrativo de que nos hallamos en los comienzos de una valoración absolutamente nueva, por parte de la sociedad, de las potencias creadoras del sexo femenino.

Pocas palabras, quisiera dedicar, por fin, a la cuestión de hasta qué punto el ser poeta y escritor se considera, en opinión de la sociedad hispanoamericana, como una misión que se ejerce por amor a la misma o como una ocupación que para el que se dedica a ella supone alguna ayuda material, distinciones ante el público o un mero recreo después de la diaria labor. Es cierto que los manuales corrientes de Historia Literaria por regla general indican las profesiones de los poetas y escritores, sin sacar de estos datos más que muy escasas conclusiones. Si recordamos que el típico escritor renacentista fué en nuestra América el conquistador, es decir el hombre de acción; el del barroco un erudito para el cual, sea que llevase la sotana del sacerdote, sea que ostentase la espada del aristócrata, las actividades de poeta y escritor representaban una actitud hasta cierto punto científica; si tenemos en cuenta, por fin, que el poeta y escritor ilustrado de las postrimerías del siglo XVIII ya era abogado, naturalista, periodista u otra persona perteneciente a una clase media que recién se estaba constituyendo, o a veces también un bohemio pintoresco que vivía a expensas de uno o varios mecenas y sólo raras veces, fraile o cura, pero nunca un gran señor mundano o eclesiástico que podía vivir a sus anchas, entonces comprendemos que en esta transformación sociológica ya apunta el programa literario y artístico de las democracias americanas del siglo XIX, antes de que éste

llegase a tomar cuerpo en las formas y contenidos de la poesía como tal.

En lo sucesivo, el siglo XIX se caracteriza por la progresiva democratización y propagación del laicismo. El monopolio universitario de los letrados, entre los cuales predominaron los sacerdotes hasta bien entrado el siglo XVIII, lo van conquistando los abogados en un momento en que ya han desaparecido o han sido relegadas a segundo plano las Facultades de Teología. La nobleza española que gobernaba las colonias se ve reemplazada por la clase de los políticos y el lugar del conquistador lo ha ocupado el militar. Todos estos, cuando se dedican a la literatura, la consideran como un recurso ocasional dentro del margen de su preocupación principal. Lo interesante es que en la vida de no pocos de estos hombres hay una época más o menos larga en la cual ya se dedican, como periodistas, a la actividad literaria. Quisiera recordar aquí entre muchos otros ejemplos interesantes, que el estadista y publicista Juan Bautista Alberdi, por ejemplo, había fundado en Buenos Aires y en Montevideo, entre 1837 y 1840, nada menos que siete diarios y revistas literarias, antes de que llegara a ejercer, en Chile, la profesión de abogado, carrera que había estudiado, sin que por ello dejase de seguir su vocación de periodista y entrar de redactor en el "Mercurio". Alberdi ha de considerarse pues como uno de los primeros autores de obras básicas de Derecho Político en Sudamérica, que al mismo tiempo fué uno de los ases del periodismo en cierto período de su vida. Y escribiendo para la prensa, se ganó la vida, durante muchos años, otro insigne autor, el puertorriqueño Eugenio María de Hostos, a pesar de haber concluído la carrera de derecho y sin perjuicio de llegar a ser luego el gran reformador de la enseñanza en la República Dominicana y más tarde, en los dominios del Derecho Administrativo, uno de los más preclaros continuadores de la obra de Andrés Bello en la Universidad de Chile. El mismo Juan Montalvo, uno de los grandes autodidactas entre los literatos sudamericanos de la segunda mitad del siglo XIX hizo, cuando joven, algunos estudios de Derecho, pensando, tal vez, en crearse una posición de jurisconsulto antes de dedicar su vida al periodismo militante. El uruguayo Carlos Reyles, autor de "Beba" y "La Raza de Caín", con el cual ya nos vamos aproximando a las postrimerías del siglo, vivió una vida algo más moderna, pero en el fondo encuadrada en el antiguo plan de "vía doble" y dedicada, por igual, a la explotación de su estancia y

las actividades de novelista. Son éstos unos pocos ejemplos que nos demostrarán lo poco frecuentes que son, incluso entre los grandes escritores y poetas de la América española anterior al 1900, los tipos del escritor y del poeta que no se consagra más que a la poesía lírica, a la novela o al ensayo. Con el modernismo, por fin, hace su aparición el poeta lírico que es poeta y nada más, y el auge inaudito de la novela a partir del 1900 nos trae al novelista que pudiéramos llamar profesional. El punto de partida de estas actividades y, al mismo tiempo, el puerto de salvación donde resguardarse del naufragio financiero en tiempos de crisis, ha sido siempre, fuera de la carrera de profesor, de abogado o de empleado público, y en algunos casos afortunados, de diplomático, el periodismo, como lo vemos en Gutiérrez Nájera, Rubén Darío, Amado Nervo y muchísimos otros. Esto vale para los poetas; entre los novelistas podrían servirnos de ejemplo el venezolano Manuel Díaz Rodríguez, autor de "Idolos Rotos" y "Sangre Patricia" y casi todos los autores de vanguardia de allá por el 1910. Sólo en los casos en que algunos autores llegaron, por decirlo así, a industrializar la producción hasta lanzarla en serie, las actividades de los novelistas daban resultados financieros que les permitían vivir sin la necesidad de ganarse su pan como periodista o de verse amarrados a la cátedra o a la mesa del oficinista.

Resulta, pues, que hace muy poco tiempo que en la América Latina hemos llegado a tener escritores netamente profesionales, al lado de quienes ejercen sus actividades literarias como una ocupación accesorias. Pero, aun no hemos llegado en todas partes a una situación en que el literato, fuera del ámbito estrictamente periodístico, tenga derecho a percibir por sus actividades una remuneración que corresponda a las tarifas que amparan al trabajador manual. En el fondo se sigue sosteniendo el criterio del siglo XIX, según el cual la literatura y la poesía no son profesiones sino que constituyen ocupaciones accesorias como cualquier otro trabajo accidental. Se dedica uno a estas cosas en la juventud, hasta hacerse médico, abogado o político y ganar lo suficiente para vivir. Esto puede significar que el autor se vea tal vez obligado a publicar sus obras en una fecha en la cual no es más que un cualquiera y a ningún editor se le antojaría apoyarle. A muchos, si pretenden que el público por lo menos llegue a conocerlos, no les queda más remedio que costear la edición con sus propios recursos y divulgarla distribuyendo gratuitamente una

buena parte de los ejemplares. Por motivos financieros, la tirada de los libros publicados en estas condiciones no podrá ser muy elevada y hasta en países relativamente bien poblados no pasará de cifras que en Europa serían absorbidas por la clientela de un solo librero. Es evidente que en este caso la eficiencia de la literatura se halla estrechamente ligada al factor económico-social. A este respecto también se podrán esperar nuevas orientaciones literarias de gran envergadura de las nuevas formas de ordenación social y de una intensificación de la responsabilidad colectiva frente al individuo creador.

No ha sido propósito de este breve estudio establecer una tabla de valores relativa a los poetas y escritores latinoamericanos, pues no he querido más que demostrar que la literatura, como todas las creaciones del arte y del espíritu, se halla encuadrada, en la misma forma que la vida material del hombre, en el orden sociológico determinado de una época y de una nación. Por lo tanto, no nos ceñiremos ya a aplicar al estudio de la literatura un criterio estético que se limita a considerar al autor como mero individuo. La vida de una nación es algo más que una suma de individualidades conforme al antiguo axioma filosófico según el cual el todo es más que sus partes. Lo que importa es precisamente este "más", a cuya definición y delimitación podrá contribuir la sociología literaria, cuando esté más desarrollada que ahora, con una eficiencia tal vez superior a la de cualquiera de los otros métodos que hasta ahora se han utilizado en nuestra ciencia.