

^{Revista} LOTERIA

Nº 232

JUNIO, 1975



EDNA N. SIMS*

*Sobre literatura misógina:
Alfonso Martínez y Luis Vives:
una imagen de la mujer*

En un intento de obtener una comprensión mínima del dilema de la mujer en su esfuerzo para lograr sus derechos, parece lógico dirigir nuestra atención a la literatura del país en el cual uno de los prototipos negativos más universales de la mujer y muchas características generalmente atribuidas a los miembros de su sexo fueron fabricados o tratados de una manera bastante amplia durante varios siglos. Un estudio cuidadoso de la literatura española desde sus principios hasta mediados del siglo XVI revela una tendencia misógina cada vez más delineada que sólo disminuye cuando los autores de la novela sentimental presentan, aunque no con demasiado entusiasmo, el punto de vista de la

mujer. Antes de los concursos profeministas que tienen lugar en el *Grisel* y *Mirabella* de Juan de Flores, la fortuna literaria de la mujer enfoca a varias protagonistas cuya maldad se acepta como entidad inherente, de modo que la aparición, de vez en cuando, de una mujer de conducta ejemplar, se interpreta como un raro accidente de la naturaleza. Las fábulas o la literatura de los "enxiemplos" son el primer género donde se descubre un predominio de tipos femeninos dibujados desde un punto de vista negativo. Siguiendo la corriente humanística introducida en estas fábulas, los protagonistas populares llegan a su máxima expresión en las obras de autores como Juan

* (Catedrática de Español del Teachers College de la ciudad de Washington)

Ruiz, Alfonso Martínez y Fernando de Rojas; año más tarde, vestigios esporádicos de estos personajes aparecen de nuevo en la novela sentimental, en *La Locana Andaluza* de Francisco Delicado y, aunque con menos fuerza, en la novela picaresca *Lazarillo de Tormes*.

Con la creación de la nueva literatura de la época humanista, no termina el escudriñamiento de la hembra. Sigue la ilimitada enumeración de los vicios de que se les acusaba antes, pero, fiel a la humanista síntesis española de los conceptos paganos y cristianos, los escritores de la época toman "lo agradable" de cada una de las dos corrientes y, sacando lo que más les conviene, proscriben la receta que ha de seguir la mujer ideal. Esta síntesis de conceptos paganos y cristianos, por una parte, describe a una mujer que, con el énfasis de los estudios clásicos, lucha por el desarrollo armónico de todas sus facultades. Hay también la mujer que quiere gozar de la vida y que, dejando de poner énfasis en el más allá, no descansa hasta lograr la completa igualdad con el varón. Paralelamente a esta dual idealidad se dibuja a una mujer ejemplar que aspira a volver a la simplicidad primitiva de la pura doctrina de Cristo. Con Erasmo como jefe inspirador de este movimiento, los autores conciben a una mujer débil que sólo puede salvarse si busca una religiosidad interior. Dentro de este dualismo pagano-cristiano los autores co-

mentan todos los vicios femeninos del pasado. Como también dejan ver algunas de sus buenas acciones, se concluye que los escritores humanistas no están ni en pro ni en contra de la mujer, sino que se muestran vivamente interesados en la suerte de su ilustre contrafigura.

Al examinar las obras de dos autores que tenían mucho para decir sobre las imperfecciones de la mujer, nuestro fin no será el de juzgar la intención de los escritores. Este estudio sólo pretende descubrir los vicios atribuidos a la mujer de la época inmediatamente anterior del siglo XVI como vistos por Alfonso Martínez, conocido como el Arcipreste de Talavera y las recomendaciones con las cuales Juan Luis Vives, un clérigo de la época humanista, intenta su conversión:

I. Alfonso Martínez, Arcipreste de Talavera

Aunque *El Corbacho* de Alfonso Martínez signifique un paso atrás en cuanto a la presentación de los tipos femeninos, demuestra, al mismo tiempo, un aspecto importante en el retrato negativo de la mujer. La obra es indudablemente antifeminista. Sin embargo, el Arcipreste de Talavera no llega a describir a la mujer con la misma profundidad con que lo hace Juan Ruiz. El único vicio femenino nuevo que subraya en su obra es el de la mujer aficionada al vino. Los otros deméritos se relacionan más bien con las mujeres de la literatura de los "enxiemplos".

A diferencia de Juan Ruiz, la observación limitada de Alfonso Martínez le lleva a detenerse en los rincones más íntimos de la mujer, pero, mientras Ruiz infunde vida a los tipos femeninos mediante la mofa de su aspecto físico, el Arcipreste de Talavera, olvidando las cualidades corporales de la mujer, se detiene en la lengua que habla. Aunque el lenguaje no tenga importancia en la literatura de los "enxiemplos", llega a ser el arma primordial de Alfonso Martínez, de manera que este recurso es su contribución más importante en la proyección negativa de la mujer.

Antes de pasar a la caracterización de las mujeres de *El Corbacho* debemos detenernos por un momento en la figura de la mujer bebedora. Aunque este tipo no represente el ejemplo más brillante de la caracterización negativa de la figura femenina, es esta figura la que mejor señala la afinidad de Alfonso Martínez con Juan Ruiz, el Arcipreste de Hita. El primer Arcipreste avisa a los hombres (y no a las mujeres) contra el vicio de beber (1), mientras Martínez aconseja a todo hombre que evite la amistad de la mujer embriagada. Los dos autores, no obstante las diferencias, demuestran una profunda comprensión del estado mental del alcohólico.

co. Dice Alfonso Martínez:

*Son muchas dellas ladronas,
furtando para beber; esconden
los jarros e cantarillos
por la casa, so la cama, so la
ropa, e más avn en las arcas,
por fenchir el cuerpo de vino.
¡Maldita sea la que tal en sy
conosce e non fuye de fino
doquiera que lo vee! Por la
qual enbriégeza non ay muger
que, por loçana que sea, nin
de linaje, nin ferosa, que
por peor que bestia bestial
non sea rreputada. (2)*

Volviendo a la contribución principal de *El Corbacho*, veamos ahora los retratos de las demás figuras femeninas. Entre los varios tipos negativos que presenta Alfonso Martínez, las mujeres que más se destacan presentan los siguientes defectos:

1. Avaras y codiciosas

El Arcipreste de Talavera dice que la mujer, por mucho que tenga, siempre está llorando y quejándose de ser pobre, de manera que su desenfrenado apetito le lleva a cometer toda clase de males por conseguir joyas preciosas y otros arreos. La mujer codicia una blanca como si fuera mil maravedís; toma cantando, pero, dice el Arcipreste, que si se le pide algo, regaña llorando. Aunque no tenga nombre propio, el monólogo de la mujer que va de casa en casa después

(1) Juan Ruiz, *Libro de Buen Amor*, ed. Manuel Criado de Val (Madrid, 1965), pág. 151.

(2) Alfonso Martínez de Toledo, *El Corbacho*, ed. Lesley Byrd Simpson (Berkeley, 1939), pág. 186.

de perder un huevo amplifica bien el retrato de las avaras de la literatura de los "enxiemplos":

*¿Que se fizo este hueuo?
¿Quien lo tomó? ¿Quien lo leuo?
¿A do le este huevo?
¿Aunque vedes que es blanco,
quica negro sera oy este hueuo?
¿Quien comio este hueuo comida sea de mala rraua!
¡Ay, hueuo mio de dos yemas,
que para echar vos guardaua yo!
¡Ay, hueuo!
¡Ay, que gallo e que gallina salieran de vos!
Del gallo fiziera capon que me valiera veynte maravedis,
e la gallina catorze.
O quica la echara e me sacara tantos pollos e pollas con que pudiese tanto multiplicar que fuera causa de me sacar el pie del lodo.
Agora estarme como desauenturada, pobre como solia.
¡Ay hueuo mio de la meajuela rredonda, de la cascara tan gruesa!
¿Quien me vos comio?
¡Ay, puta marica, rrostros de golosa, que tu me as lançado por puertas!
¡Yo te juro que los rrostros te queme, doña vil, suzia, golosa!* (3)

2. Habladoras y maldicientes

Es tal vez el mismo vicio de la murmuración lo que lleva al autor a fijarse en el lenguaje de la mujer. Según Alfonso Mar-

tínez, ella no permite que otros hablen, no le gusta escuchar sino ser escuchada y, cuando no tiene con quién hablar, habla consigo misma. Es muy presta en descubrir a todos los defectos de los demás; pero se cree una criatura perfecta que ha llegado al mundo por obra del Espíritu Santo. A pesar del delirio enumerativo en que cac el autor al comentar la moda de las mujeres, debemos insistir en que, no obstante las citas costumbristas de Rogerio Sánchez (4) es la lengua y no la descripción de los defectos personales lo que más plasma a estos tipos. Las siguientes palabras, aunque sean pocas, ya revelan el carácter de la mujer que las pronuncia:

¡Yuy, y como yua Fulana el domingo de Pasqua arreada! (5)

3. Envidiosas

La mujer, en cuanto ve a otra más bella, se llena de tanta envidia que, según el Arcipreste, hasta las madres les tienen envidia a sus propias hijas. El siguiente monólogo resulta cuando una mujer oye a alguien hablar bien de su vecina. La comparación con los animales recuerda el retrato de las serranas de Juan Ruiz:

*¡O, Señor, y que cosa es fauor!
Non la han visto des-*

(3) Martínez de Toledo, pág. 123.

(4) José Rogerio Sánchez, "Palabras preliminares", *El Corbacho* (Madrid, 1930), pág. 36.

(5) Martínez de Toledo, pág. 130.

nuda como yo el otro día en el baño. Mas negra es que un diablo; flaca, que non paresçe synon a la meurte; sus cabellos negros como la pes, la cabeça gruesa, el cuello gordo e corto como de toro, los pechos todos huesos, las tetas lenguas como de cabra; toda vnisa, igual; non tyene faccion de cuerpo; las piernas muy delgadas paresçen de cigüeña; los pies tyene galindos. De gargajos nos farto la suzia, vil, podrida. El otro día en el baño asco nos tomo a las que ay estauamos, que rrendirnos cuydo fazer a las mas de nosotras. (6)

4. Inconstantes

Para subrayar la facilidad con que la mujer cambia de parecer, Alfonso Martínez la compara con el viento:

...a las vezes es leuante, otras vezes a poniente, otra ves a mediodia, quando quiere a tras montaña. (7)

5. Traicioneras

La mujer traicionera comparte el mismo defecto de la mujer inconstante. Jura por su vida y por la de toda su familia, pero el corazón indica todo lo contrario. Como modelo de su naturaleza traicionera cita

Alfonso Martínez la muy conocida historieta bíblica de Sansón y Dalila:

Mira a Santson como desque rreuelo a su muger Dalida que tenia la fuerça en una vendija de la cabeça, como con arte espulgandole e peynandole, desque dormido ge lo corto, e a sus enemigos le libro, e quando quiso fazer armas falllose privado de fuerça, e asy le sacaron los ojos e le trayan por los mercados, plaças, e bodas por escarnio, diziendo: "¿Que vos parece? El toro brauo como oueja es tornando". (8)

Sin descontar los méritos descriptivos del autor, insistimos que es solo a través de la pintoresca lengua de las toledanas que logra descubrir la insinceridad del carácter femenino:

¿Non me quieres creer? Agora tanto me da, creedlo o non lo creays; que sy tal cosa fize nin tal cosa dixie, nin por mi boca salio, iquemada me vean, amen! (9)

6. Mentirosas

La historia de que se sirvió Alfonso Martínez era un variante del "enxiemplo de la espada o del lienzo. (10) Como en las fábulas, la mujer infiel escondió al

(6) Martínez de Toledo, págs. 140-141.

(7) Martínez de Toledo, pág. 46.

(8) Martínez de Toledo, pág. 152.

(9) Martínez de Toledo, pág. 156.

(10) Pedro Alfonso, *Disciplina clericalis*, ed. Angel González Palencia (Madrid, 1948), págs. 121-122.

amante mientras buscaba medios para distraer al marido; esta vez el cuento parece un poco más picante:

—*Marido, non sabes como se a finchado mi teta, e rrauió con la mucha leche—. Dijo el esposo: “Muestra; veamos”. Saco la teta e diole vn rrayo de leche por los ojos que le cegó del todo, e en tanto el otro salio. (11)*

El marido creía sentir ruido de un hombre, pero es a través de la contestación de la mujer que se logra demostrar la facilidad con que la mujer inventa mentiras:

El gato, cuytada, es que me lieua la carne. (12)

7. Desobedientes

En el capítulo siete el Arcipreste explica que la mujer es desobediente y que si uno le manda hacer algo, piensa ella que debe hacer todo lo contrario. Cita Alfonso Martínez al sabio Tolomeo, que dijo: “Sy a la mujer le es mandado cosa vendada, ella fará cosa megada”. (13) Sigue el Arcipreste apoyando esta creencia con algunos ejemplos entre los cuales se encuentra el del hombre sabio de Escocia. Vivía este señor con su mujer en la ciudad de

Salustria y, al saber que su esposa le había sido infiel, aspiraba acabar con ella. Para verla muerta por su mano sin sufrir persecución de la justicia, llevó a cabo el plan siguiente: metió una “ponçoña en un vaso de vino y ante todos los criados de la casa le dijo a su mujer que no lo probara. El sabio esposo apenas había llegado a la puerta cuando la mujer, fiel a su naturaleza desobediente, tomó el vaso gritando: “¡A osadas quemada me vean sy non veo que es esto! ”. (14)

Claro está, el tomar el vino provocó su muerte y, con tantos testigos en la casa, no se acusó al marido. En la literatura de los “enxiemplos” (15) el retrato de esta mujer se logró mediante unas pocas frases descriptivas. La fábula en el Arcipreste de Talavera no es menos corta, pero, a pesar de la brevedad del monólogo, la vitalidad de las palabras amplifica mucho la figura de este tipo de mujer.

8. Vanagloriosas

A causa de la vanagloria de la mujer, con pretexto de querer pasear o de ir a misa, acude a las plazas e iglesias más llenas de gente. En la literatura de los “enxiemplos” y en el **Libro de Buen Amor** este vicio se comen-

(11) Martínez de Toledo, pág. 180.

(12) Martínez de Toledo, pág. 180.

(13) Martínez de Toledo, pág. 167.

(14) Martínez de Toledo, pág. 167.

(15) Clemente Sánchez de Vercial, **Libro de los Exemplos**, ed. John Esten Keller (Madrid, 1960), págs. 240-241.

ta solo a través de breves frases descriptivas. La figura de la mujer soberbia se amplifica bastante cuando el Arcipreste revela cómo es la mujer que, faltándole la ropa que desea, se prepara para ir a misa:

Marica, veme a casa de mi prima, que me preste su saya de grana. Juanilla, veme a casa de mi hermana, que me preste su aljuba, la verde de florestin. Ynesyca, veme a casa de mi comadre, que me preste su crespina e avn el almanaca. Catalinilla, ve a casa de mi vezina, que me preste su cinta e sus arracadas de oro. Francisquilla, ve a casa de mi señora la de Fulano, que me preste sus paternostres de oro. (16)

Si tomamos en cuenta la observación realista con que el Arcipreste de Talavera enumera los defectos personales que ve en los rincones más íntimos de la mujer retratándolas dentro de su ambiente, no nos extraña nada la insistencia de varios autores en las notas costumbristas de *El Corbacho*. Al comentar el tocador de la mujer, nos deja ver el espejo, los "alfileres", la "alcofolera", el "peyne" y toda la clase de fórmulas complicadas para hacer afeites. Por sus deta-

lladas descripciones tocante a vestidos y joyas, parece conocer la moda femenina mejor que la misma mujer.

Billingsley, (17) al considerar sus cualidades de pintor, las ve como habilidad de experto fotógrafo, mientras que Bell explica el afán de los recursos costumbristas diciendo que:

The Archpriest lived in an age when men were beginning to demand of history that it should be accurate and trustworthy and of literature that it should be serious and true. (18)

Rogelio Sánchez (19) que también destaca los cuadros de costumbres, opina que en esto ni el mismo Juan Ruiz le aventaja. Estos críticos tienen razón en reconocer el realismo de las descripciones del ambiente toledano, pero olvidan que no son siempre las cosas materiales de que se sirven los personajes lo que más les concretiza.

Insistimos una vez más en que la entidad más individualizadora, la novedad que más separa y aumenta en el logro del retrato negativo de la mujer en la obra de Alfonso Martínez se revela principalmente en el lenguaje que emplea. Martínez

(16) Martínez de Toledo, pág. 175.

(17) Allie Ward Billingsley, *The Arcipreste de Talavera: Author and Masterpiece* (Urbana, 1959), pág. 170.

(18) Aubrey F. G. Bell, "The Archpriest of Talavera", *Bulletin of Spanish Studies*, VI, (1929), pág. 67.

(19) José Rogelio Sánchez, "Palabras preliminares", *El Corbacho* (Madrid, 1930), Pág. 11.

López (20) y Martín de Riquer, (21) aunque no subrayan la caracterización del tipo femenino, han reconocido la vitalidad de los modismos callejeros. Como último testimonio del mérito lingüístico del vocabulario, ofrecemos el siguiente resumen:

...la locuacidad hiperbólica y exuberante, los vehementes apóstrofes, los revueltos y enmarañados giros en que se pierden las desatadas lenguas femeninas, forzosamente tenía que expresarse el autor en esa fecunda lengua desarticulada y pintoresca, en la lengua de la conversación diaria, de la plaza y del mercado. (22)

II. Juan Luis Vives

Es Juan Luis Vives un erasmista cuyo estilo se caracteriza, según Prjevalinsky, (23) por su concisión, claridad, equilibrio y armonía. Siguiendo la filosofía de la moderación y la armonía interior, le obsesiona el deseo de la utilidad y logra elaborar estas ideas en beneficio de la mujer en *De institutione Christianae Foeminae*. El tratado, que se publicó en diciembre de 1523, comenta el papel al cual la hembra se encuentra condenada du-

rante esta época y lo dedica a María Tudor, hija de Enrique VIII y de Catalina de Aragón, a quien servía de maestro.

La primera parte del libro, que es la más importante, está dedicada a la instrucción de las vírgenes. Dice Vives que se les debe enseñar a sostener la vida "hilando lana y tejiendo" y censura los pasatiempos livianos:

...a los cuales se arriman las frívolas ánimas de las doncellas, como son los bailes, los cantarcicos y otros juegos de esta calidad, peligrosos e insulsos. (24)

Vives subraya la culpabilidad de nuestra primera madre y las debilidades que transmitió a todas sus hijas:

Así que, puesto que la mujer es un ser flaco y no es segura de su juicio, y muy expuesto al engaño, no conviene que ella enseñe (según mostró Eva, madre de los hombres, que por muy poco se dejó embobecer del demonio), no conviene que ella enseñe, no sea que una vez que se hubiere a sí misma persuadido de una opinión falsa, con su autoridad de maestra influya

(20) Enrique Martínez López, Alfonso Martínez, *insuficiente Arcipreste* (Toledo, 1953), pág. 25.

(21) Martín de Riquer, "Estudio preliminar", *Corvacho, Reprobación del amor mundano* (Barcelona, 1949), pág. 2.

(22) Arnald Steiger, *Contribución al estudio del vocabulario del 'Corbacho'* (Madrid, 1923), pág. 7.

(23) Olga Prjevalinsky Ferrer, "De lo renacentista y barroco en las máximas morales de Vives y Gracián", *RL XV*, (1959), págs. 95-103.

(24) Juan Luis Vives, *Obras completas*, ed. Lorenzo Riber (Madrid, 1947), pág. 1,000.

en sus oyentes y arrastre fácilmente a los otros a su propio error, puesto que los discípulos de grado van en pos de quien les enseña. (25)

Villalón, en *El Scholástico*, presenta a mujeres aptas en varias ramas de la vida académica, pero Vives, que parece estimar menos su capacidad intelectual, solo recomienda la lectura de la literatura moral:

Nada aprenda a oír, nada aprenda a hablar, sino lo que conduce al temor de Dios. (26)

La mujer no debe hablar en público y, tocante a su virginidad, le recomienda que imite "a la madre de su esposo y de su señor". Critica el exceso de arreglo al citar a San Cipriano:

Los arreos y galas de los vestidos y engaños de los afeites no convienen sino a las prostitutas e impúdicas mujeres, en quienes no hay atavío precioso más que en aquellas en que el pudor es vil. (27)

Critica, como lo ha hecho Juan Ruiz, a la mujer que asiste a los espectáculos públicos para ser mirada y recomienda que la mujer se quede en casa porque la compañía de otras mujeres corrompe las buenas costum-

bres. Critica a la doncella que codicia al esposo de otra mujer y demuestra su poca confianza en la habilidad de aquella para escoger a su propio marido:

¿Cómo podrá la doncella, recluida entre las paredes de su casa, conocer el carácter y las costumbres de los maridos posibles porque haga elección o, radicalmente que inexperta, conocer lo que le convenga? (28)

La segunda parte del libro, que trata sobre la vida de la mujer casada, explica la conducta que ha de seguir para tener éxito en el matrimonio. De la misma manera que la doncella se ve sujeta a sus padres, le manda a la casada:

¡Estarás debajo del poder de tu marido, y él te dominará! (29)

Vives condena los celos en la mujer; critica a la adúltera, pero, aunque la vea como inferior a su marido, espera verla superior en su capacidad para perdonarle cualquier falta:

Santifíquese al marido infiel por la esposa fiel. (30)

Debe la casada ejercer la misma industria de sus manos que la doncella y debe evitar todos los errores de la mala madre.

(25) Vives, pág. 1001.

(26) Vives, pág. 1001.

(27) Vives, pág. 1017.

(28) Vives, pág. 1058.

(29) Vives, pág. 1086.

(30) Vives, pág. 1089.

La tercera parte del libro trata de las costumbres de las viudas. Vives les aconseja ocuparse con la crianza de los hijos. También cita los vicios comunes entre las mujeres sin marido:

Y evita también las viudas ociosas, enseñadas a andar de casa en casa, y no solamente ociosas, más aun parleras y curiosas, parlando lo que no conviene. (31)

Como todos los autores anteriores, Vives prefiere que la viuda se mantenga fiel a la memoria del marido; sin embargo, dice:

Si alguna mujer, viuda y moza, receta caer en el lazo de su flaqueza, cásese, si quiere, pero solo en el Señor, y delegue en sus padres la elección del marido. (32)

Aunque se señale a Vives como seguidor de la filosofía propagada por Erasmo, no se puede dejar de notar alguna diferencia entre los dos:

Era Vives más austero y rígido que Erasmo: era también un espíritu más piadoso y más atento a la contemplación de las cosas divinas. (33)

Adams nos indica que Vives, como Thomas More, el humanis-

ta inglés, estaba muy en contra de la heroína tal como ésta era dibujada en los romances tradicionales:

They were against the idea that the heroine of romance (e.g., Guinevere) or history (e.g., in the epic, Helen of Troy; or in history, Cleopatra), should be admired or imitated any more than the hero for sensualities and adulteries, however spectacular, at the expense of ideals of Christian marriage. (34)

El ataque que hizo Vives contra el romance medieval había empezado dieciocho años antes cuando Erasmo, durante una visita a Inglaterra en 1505, hizo con More unas traducciones de Luciano. El *Menippus*, traducido por More, en vez de destacar a Elena de Troya como figura utópica y vencedora, nos lleva al Infierno para ver el cadáver de quien fue responsable de la muerte de tantos valientes. Luis Vives, como los demás humanistas, se burló de la literatura donde la mujer se portaba como "a sort of mindless sex symbol or lure". (35) Es esta misma idea lo que llevó a Vives a condenar a la Celestina llamándola la "alcahueta madre de las maldades". (36)

(31) Vives, pág. 1089.

(32) Vives, pág. 1095.

(33) Rufino Blanco, *Luis Vives*, (Madrid, 1935), pág. 10.

(34) Robert P. Adams, *The Better Part of Valor: More Erasmus, Colet, and Vives, on Humanism, War, and Peace* (Seattle, 1962), pág. 330.

(35) Adams, pág. 330.

(36) Juan Luis Vives, *Instrucción de la mujer cristiana*, ed. Espasa-Calpe (Buenos Aires, 1940), pág. 36.

Parecidas al pensamiento de Vives son las exhortaciones propagadas en el tratado sobre el Paternoster de Erasmo. Las ideas están sacadas del libro de Richarde Hyrde que escribió la primera defensa en inglés sobre la educación de la mujer. (37) Vives y Erasmo creen que la mujer debe educarse, pero aquél tiende a no aceptar la educación académica. He aquí unos ideales que reaparecen en las varias obras humanísticas contra los muchos hombres que se niegan a dar enseñanza a la mujer:

For women, no less than for men, good books show the image and ways of good living, evenright as a mirror showeth the body. Without a trained mind a man is "worse than an unreasonable beast", and so is a woman. (37)

Se subraya también el valor de la enseñanza durante la juventud:

...then learning will be "delectable in youth, comfortable in age, and profitable in all seasons". And a woman of such a mind will get and keep more love, for she will not have to depend solely on bodily beauty which declines inevitably with age. (38)

Implica también que si Elena de Troya se hubiera educado, habría podido resistir las seducciones de París. Vives suprime cualquier utilidad de los estu-

dios académicos en la vida de las mujeres subrayando la hilaridad y la tejeduría y acaba nombrando, como ejemplo de la perfección femenina, a la reina Isabel, esposa de Fernando el Católico.

Si se ha de decir en qué consiste el antifeminismo de Luis Vives se tendría que concluir en que es de los primeros que, además de criticar a la mujer, sinceramente busca normas con las cuales ella pueda mejorar su comportamiento. Su intento no tiene ningún rasgo jocoso; tampoco reproduce los viejos tipos de la literatura de los "enxiemplos". No se aficiona a la exagerada sentimentalidad de las novelas y, muy distinto a los misóginos de su profesión, parece resignado a mejorar la sociedad mediante la mujer, a quien reconoce como un miembro muy poderoso en la familia. El Arcipreste de Hita se recreaba con los retratos femeninos mientras que el de Talavera, no obstante el risible sarcasmo de sus no muy sutiles modismos, a veces deja escapar una marcada amargura, pero, más dogmáticos en su crítica de la mujer y completamente sinceros en su intento de mejorar la sociedad, los demás autores de la literatura didáctica van a seguir los pasos iniciados por Luis Vives, el más temprano de los erasmistas españoles.

(37) Adams, pág. 331.

(38) Adams, pág. 332.

*La filosofía de la persona
en el pensamiento hispanoamericano*

Nos interesa precisar el significativo valor que, en el transcurso de la filosofía occidental, muy dentro de la tradición cultural que nos envuelve, ha tenido y sigue teniendo el concepto de "persona". Por lo pronto, recordemos que dicho concepto es, de por sí, una de las máximas categorías intelectuales que han determinado perfiles bastante bien definidos dentro del pensamiento social en la América Latina, si bien en nuestro Continente el "pensamiento social" se ha desarrollado, en parte, al hilo de consideraciones un tanto localistas y, por lo tanto, muy de acuerdo con nuestro devenir en el tiempo. No obstante, será necesario establecer de manera provisional algunos principios que, como una constante histórica con sentido universalista, han servido como puntos de

partida en la reflexión seria y objetiva acerca de la naturaleza misma de lo que se llama la persona humana.

En el transcurso de la evolución social de las ideas, en el lento devenir dialéctico de las instituciones económicas y culturales que han desfilado en el escenario de la vida del hombre americano, estas nociones como "persona", "personalismo", "hombre", etc., han cobrado una decisiva importancia que, a nuestro entender, no han sido lo suficientemente tratadas o analizadas, ni mucho menos tomadas en serio por algunos sectores de nuestra intelectualidad hispanoamericana, los cuales, manteniendo una actitud puramente especulativa o, bien, subidamente positivista, no paran mientes en dejar de lado un tan sugestivo

vo tema como si se tratara de un asunto que es tarea ociosa, diletante, intranscendente, faena decididamente verbalista. Tal enfoque de las cosas va en desmedro de un estudio sesudo que por su propia índole revela madurez de parte de quienes de veras sienten latir dentro de sí el compromiso intelectual y moral de tratar una cuestión que, por así decirlo, ocupa el centro de toda auténtica vocación filosófica.

Una falsa devoción a principios dogmáticos cientificistas tan en boga a fines del decimono, una fe ciega en una ontología platonizante, afanosa en la búsqueda y justificación de "verdades eternas", ha abierto el camino a ciertos medios intelectuales del momento americano a considerar la temática de "la persona humana" como un asunto por completo desligado del acontecer social. En estos sectores prevalece la idea de que una consideración acerca de la persona humana o, simplemente, de "la persona", en nada se vincula con el devenir histórico y que, por el contrario, existe una radical diferencia entre el área "social" y el área "personal", como si se tratara de dos categorías ontológicamente antitéticas y sobre las cuales la meditación filosófica poco o nada podría proponer y mucho menos plantear posibles soluciones. Y dentro de nuestra realidad hispanoamericana es posible discernir claramente algunos momentos cimeros en los cuales el

concepto de "persona humana" se vincula de manera frecuente y coherente con lo social. Es más, en no pocas direcciones filosóficas de Hispanoamérica, lo social aparece como un correlato de lo personal (el espíritu) y, a su vez, la idea de la persona humana se encuentra, digámoslo así, en el centro de las reflexiones sobre el "ser" de lo social. Sobre el particular, es importante indicar cómo ciertas tendencias "personalistas" hispanoamericanas han insistido en la doctrina de que "lo espiritual" representa un eje o un foco autónomo, por completo o por entero desligado de la actividad, por ejemplo, económica, de la dinámica social, del tráfigo implacable del mundo de las cosas corrientes. ¿Cómo, entonces, podríamos explicarnos al hombre en términos tan metafísicos? ¿De qué manera se justificaría ante los ojos del hombre común una tan árida y seca teoría del hombre? En el proceso dialéctico del espíritu, en las valoraciones científicas y sociales, una teoría del hombre tiene que descansar sobre el hombre mismo, con todas sus virtudes y todos sus defectos, con su haber "material" o físico y con sus conquistas en el campo de las ideas. Nuestro intento se dirige, en particular, a señalar los avatares, dentro de nuestras posibilidades, que el tema de la persona humana ha experimentado en el pensamiento hispanoamericano, indicando aquellos instantes que a nuestro juicio representan instancias decisivas en la marcha y

trayectoria de un concepto que poco a poco ha ido ganando terreno tanto en extensión como en profundidad.

A partir de un cierto momento de la historia del pensamiento filosófico de Occidente y, mucho más atrás, de las épocas clásicas y medieval, la noción de "persona" se sobreponen a la simple noción de "cosa". Si bien entre los "antiguos" griegos su ontología no discierne de manera sistemática las zonas que a cada aspecto le corresponde, sí poseen, por lo menos intuitivamente, la noticia de que frente a la persona humana está el mundo natural. Justamente, en aquella formidable tríada helénica formada por Sócrates, Platón y Aristóteles se advierte una marcada insistencia en este tópico, buscando aquellas cualidades que tipifican a la persona y las notas que caracterizan a la "cosa". Hasta entre los grandes trágicos y comediantes de la época ya se especula, con estilo literario, sobre las radicales diferencias existentes entre ambos niveles de la existencia. No asoma, sin embargo, de manera muy definida aquello de subjetividad para la persona y de la objetividad para la cosa, pero sí se descubre su íntimo deseo de catalogar someramente lo que a cada parte de esta correlación le corresponde.

Ya entre pensadores judíos y musulmanes aparece la sospecha, principalmente, dentro de la rica y fecunda tradición de Averroes, de un principio supraindividual,

punto de partida de la arquitectura humana, fundamento de donde arranca la racionalidad y la capatación de instancias axiológicas que hacen del hombre una especie soberana dentro del reino de las puras individualidad. Si bien como se cree, el hombre participa, junto con otros seres, de propiedades que los mancomunan, con ello queda de hecho establecido que éste se haya, de suyo, colocado en una dimensión superior a la meramente individual. Se trata, en realidad de verdad, de la doctrina del Intellecto Único y Universal y que los averroístas, siguiendo en este sentido, la más positiva orientación aristotélica, pusieron en boga durante el transcurso del siglo XII. Sólo que de aquí habría de brotar aquella disputa en torno a que si el hombre tiene o no una existencia autónoma; de que si el hombre es, utilizando una original frase de Max Scheler, un ser "incrustado en la naturaleza".

Gran parte de la tradición filosófica del mundo occidental se funda, así, en la concepción de que "la persona humana" no es sólo un amasijo de vivencias psíquicas reales, temporales ni una yuxtaposición de experiencias íntimas que, sumadas dan como resultado eso que se llama el "espíritu". No se trata, pues, de la doctrina del asociacionismo puesta en circulación por el Empirismo encabezado por Hume mucho menos del principio del "hombre máquina" del

más viejo cartesianismo. Por el contrario, figuran tendencias decididamente “espiritualistas” que, sin negar las posibles raíces psíquicas del “espíritu”, afirman su autonomía. Mientras todas las formas del materialismo esta libertad—contingencia frente a las fuerzas ciegas de las leyes de la naturaleza física, una dirección personalista — que no espiritualista de tipo metafísico —, veía en el hombre el eje en torno al cual toda verdad y toda forma enunciativa cobra su verdadero sentido; en donde el hombre, así a secas, no se afianza sino en sí mismo y, por lo consiguiente, su autonomía queda realmente confirmada y garantizada. Justamente, quisiera mostrar — que no tanto “demostrar” — de qué manera el pensamiento filosófico hispanoamericano se mueve en gran medida dentro de esta concepción de un reconocimiento tanto del hombre, de la persona humana y de su independencia frente al mundo real y que en no pocos representantes de este pensamiento dicha autonomía no implica un desconocimiento de la condiciones y realidades efectivas como factores actuantes en las orientaciones y determinaciones, en cierta medida, del hombre. En este aspecto, el pensamiento hispanoamericano se escinde y pierde, por lo tanto, su unidad, pero se mantiene en ambas formas la convicción de que no cabe hablar de un pensamiento filosófico hispanoamericano si no lo vinculamos al

drama del hombre o, si se quiere, a su comedia.

Intentamos destacar también este interés de pensadores de la América Latina, en todos los lugares y momentos, que han puesto al servicio de la crítica filosófica esta activa preocupación por lo humano como trasfondo del acaecer histórico y social e, igualmente, como justificación de una actitud de respeto hacia las mejores y más creadoras tradiciones que, desde los Sofistas griegos, han permanecido vigentes como testimonio elocuente de esa especie de tentación metafísica que circula en las más íntimas esferas, los más profundos repliegues de filósofos como Korn, Vaz Ferreira, Enrique Molina, Mariano Iberico, José Vasconcelos, Francisco Romero, García Bacca y otros que integran toda una constelación de filósofos y hombres de ciencia que han tomado en sus manos la difícil y espinosa tarea de auscultar con criterio “personalista”, “humanista”, la realidad del mundo hispanohablante. En todos ellos pululan ideas, sugerencias, una plausible intención filosófica, una reveladora capacidad analítica, una entrañable decisión y curiosidad que es toda una convicción renovadora, sin sujetarse a estrictos esquemas que obstaculicen la investigación creadora, el ímpetu conveniente para trazar perfiles objetivos sobre el contexto del hombre y sus condiciones.

En todos ellos, pues, en una u otra forma campea la convic-

ción de que una característica básica de la persona humana es su objetividad, esto es, su capacidad de "convertir en objetiva su propia constitución fisiológica y psíquica y cada una de sus vivencias psíquicas" (1). Independientemente de las tendencias admitir que en todas ellas, guardando las debidas proporciones y relaciones, se respira esta misma atmósfera de preocupación por la persona humana, entendida ésta, como ya dijimos, a título de categoría ontológica fundamental, como concepto que se ha ido forjando a base de una serie de vivencias y que, nutridas de múltiples influencias del mundo exterior, ha tomado una dimensión que abarca desde las reflexiones epistemológicas de don Andrés Bello, imbuidas de la tradición escocesa, las meditaciones místicas de José Vasconcelos, las sedudas indagaciones positivas de José Ingenieros hasta el pensamiento histórico-materialista de un José Carlos Mariátegui en el Perú y de un Lombardo Tolcedano y un Eli de Gortari en el México de hoy. Este mismo interés por la persona humana aparece en las precisiones metafísicas de Alejandro Korn, en las observaciones críticas de Carlos Vaz Ferreira, incluso en los postulados sociales de José Victoriano Lastarria o en la apología de lo irracional de Mariano Ibérico.

Nos sentimos tentados de mostrar cómo ciertas corrientes ideológicas del Viejo Mundo han llegado a nuestra América paralelas al pensamiento de un Sarmiento e incluso un tanto posteriores a ciertas modalidades del Positivismo francés. Pero no es nuestro propósito como tampoco señalar, punto por punto, las resonancias posibles o efectivas del pensamiento europeo sobre el pensamiento hispanoamericano.

Sábase que el término "persona" designaba entre los griegos clásicos la connotación de "máscara", la cual se utilizaba para cubrir el rostro del actor, lo que, como nos dice Francisco Romero, "apunta a algo extraño y sobrepuesto a la individualidad del actor de carne y hueso, a algo que se substituye a su efectivo modo de ser, constituyendo con él un modo de ser nuevo" (2). Lo que quiere decir que la "persona" no se identifica con el individuo que, según este mismo autor, es pura espontaneidad, un ser natural, entregado, como diríamos en forma más concisa, al puro ser. El individuo es pura subjetividad, un conjunto de reacciones anímicas; la persona es, en parte, todo esto, pero cualitativamente mucho más.

Es un ser con la innata capacidad de convertir en cosas los fenómenos del mundo real.

(1) Max Scheler: EL PUESTO DEL HOMBRE EN EL COSMOS. Ed. Losada, S. A. Buenos Aires, Tercera Edición, 1957. Pág. 68.

(2) Francisco Romero: FILOSOFÍA DE LA PERSONA. Ed. Losada, S. A. Buenos Aires, 1944. Pág. 20.

Mientras que el individuo se identifica con la especie a la cual pertenece, se vincula a ésta subordinándose y repitiendo, paso por paso, las tipificaciones que le corresponden como conjunto real o ideal, la persona se constituye, se convierte en un centro que es pura objetividad, lo que equivale a decir que es, en sí y para sí, un ser libre, no recluido dentro de ninguna instancia tempo-espacial. Todavía más, la persona como tal quiere decir "libertad" porque tiene, hablando en términos hegelianos, conciencia de sí y también de lo otro que ella. Mientras, pongamos por caso, una hormiga tiene percepción visual, sensibilidad de reacción, actividad puramente sensorial, ésta no tiene, sin embargo, la menor conciencia de sus percepciones ni de su contorno ni mucho menos de ella misma, condición que sí se da en la persona la cual, objetivizando su propias circunstancias, su propio contorno lo hace suyo y le confiere significado o sentido y de tal modo llega mucho más lejos en tanto que es capaz de orientar sus intereses intelectuales o vitales hacia ese reino de puras objetividades que son los valores. Y mientras — subiendo en la escala zoológica — el orangután bien pudiera crear dentro de sí imágenes figurativas, soñar, recrearse ante sombras chinescas o ante un espejo, no puede, sin embargo, ni tener conciencia de este hecho ni mucho menos llegar a transmitir estas figuraciones en términos del lenguaje simbólico que

es, por cierto, un atributo exclusivo del hombre. Tomando en cuenta esta distinción real y formal, los filósofos hispanoamericanos — sin tomar en cuenta su filiación ideológica — han fijado puntos de vista que se atienen, en sus grandes líneas, a todo lo dicho arriba y sobre estos principios han elaborado interesantes planteamientos, análisis y reflexiones doctrinales al respecto.

No existiendo coincidencia en los planteamientos cientificistas, por ejemplo, de José Ingenieros y Carlos Octavio Bunge en relación con el espiritualismo de Enrique Molina y Alejandro Deústua, ello no implica de manera alguna que, en lo tocante a una antropología filosófica existan algunos puntos de contacto que indican o evidencian hasta qué punto la preocupación por el tema de la persona humana se destaca como una constante dentro del pensamiento hispanoamericano de hoy y de ayer. Perspectivas insospechadas se presentan en este campo de la preocupación por la "naturaleza" del hombre, por su estructura, su proyección y su destino, ya en las investigaciones sociológicas de Alberdi y Sarmiento, ya en las metódicas precisiones de Alejandro Korn o de José Enrique Rodó. Y si bien es cierto que las diferencias entre uno y otros se presentan de modo patente, no menos cierto es que de distintas maneras hay entre ellos una confesión, velada o abierta, de personalismo, de un intento por hacer filosofía no

estrictamente metafísica, ceñida a los criterios imperantes en la Europa de los siglos XIX y XX, sino una filosofía arraigada en los intereses del hombre como persona, como ser que posee, en términos profundos, una mismidad, una interioridad, un algo que es intransferible como lo son la voluntad, el lenguaje, la capacidad de autodeterminar rumbos y que, a diferencia de los animales, no vive alterado en relación con su contorno. Como lo ha expresado ya don José Ortega y Gasset, "el animal no rige su existencia, no vive desde sí mismo, sino que está siempre atento a lo que pasa fuera de él, a lo otro que él. Decir que el animal no vive desde sí mismo sino desde lo otro, traído y llevado y tiranizado por lo otro, equivale a decir que el animal vive siempre alterado, enajenado, que su vida es constitutiva alteración" (3). Este hecho, así en su forma escueta, ¿no significa acaso que, en definitiva, toda filosofía reconoce la existencia de una conciencia personal que cuando actúa en la palestra de los hechos y de las circunstancias, nos hace distintos a los demás individuos? Empero, dentro de algunas direcciones filosóficas, el concepto de "persona" como que se diluye, se pierde en la maraña de las especulaciones como ocurre, digamos por

caso, con las imponentes y no menos severas formas del panteísmo. Y lo que habría que salvar en esta ocasión es el principio personalista que impone, de suyo, la necesidad de reconocer un ente tal que trasciende lo estrictamente anímico, sensible o natural para abrirle el paso a aquellas formas supremas de la conciencia que se orienta en el sentido de los valores o, si se quiere, de las instancias ideales. No escaparía a una consideración tal lo concerniente al bien, la belleza, la libertad, etc.

Hasta el momento, hemos querido hacer una primera incursión en el tema general del hombre como persona, del hombre como instancia que trasciende lo impersonal, del hombre como una categoría histórica, no conceptual, no sometida a ningún proceso mecánico, salvo su forma corpórea, reducida por cierto a espacio y materia, pero que en todo caso hállese sujeta — esa forma corpórea — a los influjos de lo "espiritual". No obstante, pecaríamos de inconsecuentes si afirmásemos que estos influjos no se realizan, a su vez, "de abajo hacia arriba", esto es, de lo físico a lo no físico. Y aquí nos encontramos con la vieja polémica que planteó en su época el dualismo cartesiano y cuya formulación y posibles so-

(3) José Ortega y Gasset: ENSIMISMAMIENTO Y ALTERACION. Obras Completas. Tomo V, Segunda Edición. Revista de Occidente, Madrid, 1951, pág. 298. Las más recientes investigaciones confirman este punto de vista, llamando poderosamente la atención la enorme radical distancia que existe entre el hombre y el resto de los vertebrados superiores, hasta el punto de que pareciera esfumarse la tesis fundamental del evolucionismo del decimonono.

luciones no han dejado de inquietar posteriormente a generaciones de hombres de pensamiento, interesados, no precisamente en hacer planteamientos de tipo clásico, sino en replantear una polémica con sobrados resultados positivos por cuanto despertaron inquietudes, suscitaron interrogantes y llegaron a impulsar un nuevo rumbo, muy americanista por cierto, en la trayectoria del pensamiento filosófico hispanoamericano. Las fórmulas "monistas" que hoy se ensayan y que tratan de superar la vieja querella dualista, también comparten el interés por la naturaleza del hombre, por la estructura de su "ser", por su porvenir. En tal sentido, podríamos intentar, por lo pronto, una demarcación objetiva de las zonas de controversia y de avenencias, afinar procedimientos y técnicas de estudio, así como precisar, con mayor amplitud y ambición, propósitos bien definidos. Se impone la faena sobre todo como responsabilidad y se impone también como necesidad. Empero, las circunstancias nos son en muchas ocasiones adversas y ello explica que, no obstante lo ambicioso de nuestro fundamental propósito, limitamos nuestra labor dentro de un área un tanto restringida, sin que ello vaya en menoscabo de la seriedad y objetividad exigidas en la presente situación.

Situados en esta persepctiva es como nos proponemos esbozar una especie de historia intelectual del hombre dentro del

pensamiento filosófico hispanoamericano, tomado como coordenadas ideológicas algunas de las más representativas figuras del universo cultural de Hispanoamérica. Precisamente queremos destacar nuestro interés por deslindar, clasificar y definir una posición que no se avenga con ningún tipo de dogmatismo filosófico — que ya es de hecho negar el espíritu de la filosofía —, que es ante todo, reflexión crítica, indagación severa, rigurosa sobre lo que podríamos llamar la "esencia" del hombre: un ser que es, de pos sí, pura conciencia, una conciencia que se va como evaporando a medida que nos retroproyectamos hacia los primeros momentos del existir humano, pero que por un impulso propio del hombre, va cobrando contornos precisos a través de las categorías del pensamiento y que, como marcos intelectuales, configuran en él, en este hombre, una dirección, una orientación axiológica y que, en definitiva, lo llevan a eso que Scheler ha denominado con buen tino "acto de la ideación".

Cuando, en su polémica contra el Positivismo, pensadores como el brasileño Raimundo de Fariás Brito y el argentino Alejandro Korn, hablaban de esta dirección cientificista en términos de una aguda crítica negativa, y cuando posteriormente, ya más cerca a nosotros, Francisco Romero nos hablaba de la "miopía filosófica del Positivismo", ellos y todos los anti positivistas, se estaban revelando

contra el espíritu cerrado de una corriente de pensamiento según la cual las categorías mentales, los conceptos básicos de la conciencia y de la objetividad de la persona humana, quedaban prácticamente reducidas al frío esquema físico—matemático muy propio de las ciencias naturales y exactas. Para el espíritu libre, para la conciencia espontánea no existía, de este modo, ningún lugar porque la única forma de legitimar una verdad, un principio, una norma social o moral, un precepto cualquiera, consistía en hacerles pasar por el tamiz establecido ya por Comte y Littré, ya por Spencer y Stuart Mill. Así, por ejemplo, criticando las pretensiones de los “positivistas” brasileños, don Raimundo de Farías Brito expresaba con tono polémico aquello de que “para nuestros pensadores (se refiere, claro está, a los positivistas) parece que el espacio del tiempo quedó definitivamente cerrado y que el movimiento de la filosofía llegó a su término con Augusto Comte” (4). De esta manera, Raimundo de Farías Brito ha querido poner límite a los secaces de ese movimiento que había hecho de la Ciencia una especie de religión sin Dios, una doctrina que aspiraba a encarnar la suma total de los conocimientos humanos, insinuándose, además, como el verbo viviente de una nueva “edad dorada” en la cual se habría alcanzado, por así

decirlo, la cima de la perfección del género humano, la culminación de las mejores y más legítimas aspiraciones del hombre, pero de un hombre que, en cierto sentido, está gobernando por fuerzas ciegas cuantificables, matemáticamente orientadas y sin dejarlo a la conciencia pensante la libertad de actuar y de moverse espontáneamente, sentando también el principio de un progreso inevitable, concepto que se aproxima con las más cerradas doctrinas mecanicistas, las cuales someten al hombre dentro de una red de fuerzas energéticas y de funciones psíquicas.

Esta diatriba contra el monismo positivista es, en Farías Brito, compatible con el principio de que frente a los poderes del instinto y de las puras leyes filogenéticas, la persona humana permanece incólume, no obstante las presiones que continuamente ejercen sobre ésta los poderes del mundo exterior. Este tono del pensamiento de Farías Brito nos revela en él la tendencia a proclamar en cierta medida la impotencia del saber científico para resolver, en términos plausibles, los problemas del hombre, la imposibilidad de la razón para convertirse en portavoz de la vida social, política y moral. De esto a la religión hay un paso muy corto, pero mucho más estrecho es la diferencia entre todo lo anterior y la glorifi-

(4) Citado por Manfredo Kempff Mercado: *HISTORIA DE LA FILOSOFÍA EN LATINOAMÉRICA*. Empresa Editora Zig-Zag, Santiago de Chile, 1958. Pág. 165.

cación del subjetivismo hasta culminar, consecuentemente, en una negación casi absoluta de la objetividad. Otra cosa: podríamos objetar que una concepción "personalista" es opuesta a una concepción panteísta, porque en efecto, en este autor, se revelan los rasgos típicos del pensamiento de Spinoza. Por eso comparte la idea de que el mundo natural dentro del cual vive el hombre encerrado en sus distintos compartimientos, es la única cosa sobre la cual algo podemos saber y de que fuera de ese mundo es prácticamente inconcebible cualquier tipo de conocimiento. Admitir un conocimiento fuera de la realidad natural — que es algo así como la patria del hombre —, equivale a caer en una contradicción. Toda esta fe en los principios del panteísmo espinocista van encaminados a impugnar no sólo el concepto de trascendencia (de Dios), a rechazar la noción de filosofía como conocimiento acabado y definitivo sino también a restaurar la confianza en las potencias creadoras del hombre y aun cuando admite que el hombre es parte de la conciencia de Dios, de un Dios inmanente al mundo, Farías Brito ha sabido indicar como estas aseveraciones que lo comprometen con un monismo panteísta y espiritualista, no están reñidas con una concepción orgánica del hom-

bre, como correlato personal de Dios o, bien, como el espejo intelectual en donde Dios se mira y, mirándose, hace de cada hombre una persona moral, una potencia ética.

Pero en el pensamiento de Raimundo de Farías Brito ¿no late acaso una manifiesta tendencia a interpretar la realidad en términos pesimistas con respecto a las ciencias y a la misma filosofía? En efecto, hace resaltar aquello de que "la ciencia es un conocimiento ya hecho, el conocimiento organizado y verificado, en tanto que la filosofía es el conocimiento en proceso de formación, entendida también como principios generador y dinámico del conocimiento" (5). Le asignaba, así, a la ciencia, un papel secundario, una significación que, comparada con el conocimiento filosófico, queda su valor reducido a simple concreción y yuxtaposición empíricas. No nos explicamos, por ejemplo, como según nos dice Farías Brito, si la filosofía es "un estado caótico" pueda dar como resultado un saber organizado y verificado como lo es el saber científico. De todos modos, estas disertaciones del filósofo brasileño se hace bajo la inspiración de una especie de reverencia hacia lo que algunos llaman "el hombre moral", tratando a su manera de "salvar" de la ma-

(5) Abelardo Villegas: PANORAMA DE LA FILOSOFIA IBEROAMERICANA ACTUAL. Eudeba, Bs. Aires, 1963. Pág. 71. Citado de la obra de Raimundo de Farías Brito, LA FILOSOFIA COMO ACTIVIDAD PERMANENTE DEL ESPIRITU HUMANO.

rejada especulativa el núcleo humano que como categoría fundamental se sobrepone al puro devenir natural o, bien, a la pura presencia de fuerzas sobrenaturales.

Las limitaciones que le impone el medio social a cualquier pensador se hacen mucho más notorias en un país en donde ya otro filósofo se refería a su patria, el Brasil, como de una nación que padecía de "estreñimiento cerebral", que tenía "ponzoñas en el cerebro" y que constituían una especie de "antropoides literarios". Es un hecho, reiteradamente comprobado, de que los imperativos ambientales de una sociedad deada establecen la pauta en la marcha del pensamiento filosófico, muy por encima de los mejores propósitos y de las mejores intenciones de cada hombre. Si en Farías Brito no hemos encontrado un estudio orgánico y sistemático en el sentido de una antropología filosófica, ello pudiera obedecer a estas circunstancias, amén de motivaciones ideológicas, morales y psicológicas que, como escollos insalvables, han postergado planteamientos e indagaciones filosóficas más objetivas acerca de la naturaleza del hombre. Queda, no obstante en Farías Brito, como en otras de sus compatriotas la satisfacción de que si no llegaron a imponer una determinada orientación an-

tropológica en el Brasil, si hicieron resaltar, cada uno a su manera y dentro de pequeños cenáculos y publicaciones, la necesidad de hacer de la filosofía y de la ciencia, ante todo y sobre todo, una problema, una cuestión de la cual vale ocuparse como un testimonio de la fe que se tiene en las dotes intelectuales y volitivas del hombre, en su capacidad también para responderle al reto que el ambiente le impone y que, como respuesta, puede, con actitud socrática, hacerse una interrogación tan vieja como venerable, aquella interrogación que inmortalizó al maestro de Platón y que habría de llevar muy lejos al pensamiento reflexivo helénico, hasta culminar en el decimonono, en un sistema racionalista, el de Hegel, y cuyas posteriores influencias no es posible ignorarlas ni mucho menos negarlas.

Al referirse a la presencia de Alejandro Korn en el pensamiento filosófico argentino, Juan Antonio Villalod expresa la convicción de que "a Alejandro Korn, en la Argentina, cabe la honra de haber esbozado, con las INFLUENCIAS FILOSOFICAS, una sociología de la cultura, cuyas principales conclusiones juzgamos extensivas a las sociedades latinoamericanas" (6). Señalemos, de pasada, que Korn figura como uno de los patriarcas de la intelligen-

(6) Juan Antonio Villalod: EXISTENCIA DE UNA SOCIOLOGIA LATINOAMERICANA. Citado por Ricaurte Soler en EL POSITIVISMO ARGENTINO. Imp. Nal. Panamá, 1959, pág. 23.

cia argentina y que, no obstante su poco influencia inicial dentro del ambiente de su patria, ha llegado a convertirse allí en una de las figuras representativas del movimiento filosófico del Plata y, en particular, dentro de las tendencias y corrientes que, dentro o fuera de la cátedra, busca fortalecer una concepción antropológica de profunda raíz filosófica, arraigada en la mejor tradición del Neokantismo, revalorizando las enseñanzas y resultados del Idealismo alemán, volviéndose hacia los principios de la metafísica de Bergson, Blondel, Maritain, Gabriel Marcel, Scheler y Ortega y Gasset. Justamente, una de las modalidades que caracterizan a estos filósofos "espiritualistas" es un acentuado interés por los tópicos relativos al hombre, una concepción idealizante y axiológica acerca de los fenómenos profundos de la conciencia e, igualmente, un cierto desplazamiento de una zona en donde todas las formas del monismo naturalista y toda concepción evolucionista viene a ser "suplantado" por los principios de la "evolución creadora" de Bergson. Sobre el papel de Bergson en el desarrollo y trayectoria del pensamiento filosófico europeo, se ha considerado que su obra descansa básicamente en haber desvelado una imagen del universo y del hombre que aparentando una "movilidad viva" bien puede interpretarse en términos de una restitución de las premisas parmenídicas, por lo que la "filosofía" de

Bergson habría entonces que revalorizarla por cuanto, por ejemplo, algunos la interpretan en su papel, como dirigida sobre todo a demoler los principios de las ciencias naturales y, paralelamente, a expresar una profunda aversión tanto a la racionalidad como a la objetividad. Pensamos que no obstante esta significación "retrógrada" de Bergson, no implica necesariamente una posición semejante en muchos de sus discípulos y comentaristas.

Y es a partir de este período, la década de los años veinte, cuando tendencias muy definidas dentro del "espiritualismo" europeo comienzan a ganar terreno en la conciencia latinoamericana, comienzan a gozar tanto en la Argentina como México, Perú y Chile, etc., del privilegio de ser tomadas más en cuenta, más en serio, iniciándose de esta manera una especie de vuelco hacia tradiciones seculares que en cierto modo han estado asociadas con muchas de las modalidades típicas, no solamente del Idealismo filosófico de la línea Leibniz-Wolff sino incluso de algunas de las formas que en nuestros días caracterizan el irracionalismo. La posible opción por estas innovaciones dentro del panorama filosófico en la América Latina tiene mucho que ver con la lógica reacción contra el materialismo dogmático, positivista y mecanicista que se reconocía como oficialmente admitido en Universidades, instituciones oficiales, cen-

tros intelectuales y científicos de reconocido prestigio. Se reemplaza, en el presente caso, a Spencer por Bergson, a Comte, Littré y Ernest Haeckel por Guillermo Dilthey y por Husserl. Cobra fuerza, pues, este "movimiento" que intenta "reivindicar" los derechos de la persona humana frente a la imagen mecanicista y determinista que durante varios decenios ha prevalecido bajo diferentes ropajes en el universo científico, moral y filosófico de la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del XX. En tal orden de ideas, la América Latina no ha escapado a esta especie de marea o de pleamar "espiritualista" que ha inundado principalmente a Europa, movimiento que se enlaza en gran medida, con las distintas especies de panteísmo filosófico de la India.

Dentro de este escenario, Alejandro Korn polemiza contra lo él considera "excesos del positivismo". Este, al referirse al concepto de experiencia sustentados por José Ingenieros en sus **PROPOSICIONES RELATIVAS AL PORVENIR DE LA FILOSOFÍA**, se expresa negando en éste una posición consecuente en relación con dicha idea, señalando, por ejemplo, que en la mencionada obra se invoca la experiencia de continuo como única fuente de nuestro conocimiento, pero sin tomar en cuenta que el concepto de experiencia lo desarrolla el maestro Ingenieros en relación con la especie humana

y que, en consecuencia, salva el criterio de una verdad que, dentro de sus dilatadas circunstancias y condiciones experienciales, se aplica por lo menos a esta misma especie. Korn ha intentado, a su manera, la "superación" del positivismo. Y a nuestro juicio, no tanto por lo que tenga éste de realmente "positivo", sino por una cuestión de principios: en tanto que el materialismo mecanicista sustenta una metafísica corporalista, utilizando igualmente criterios de tipo biológico y en donde todo está sometido a las leyes eternas de la evolución filogenética, para Korn los principios de la filosofía espiritualista viene, por decirlo así, "a salvar al hombre", a colocarlo en el lugar privilegiado que se merece, a reconocerle su especialísima condición como epicentro que es de la historia, de la sociedad. En esta forma ensaya Korn una verdadera antropología filosófica y que contrapone a la doctrina mecánico-naturalista. Piensa que se hace impostergable, en una época como la nuestra, tan cargada de espíritu utilitarista, poner a buen resguardo lo que queda de este hombre que la civilización industrial ha convertido en algo así como en una pieza del pavoroso engranaje de la técnica. No se vuelve, sin embargo, contra el pragmatismo porque en el fondo de éste podríamos entresacar una solución "razonable" a los múltiples problemas ante los cuales se aboca el hombre.

Korn hace una distinción entre dos tipos de Utilitarismo: el vulgar y el filosófico. Piensa que el más peligroso es el segundo, y lo es por su sutileza sofística. Mientras que el Utilitarismo vulgar puede ser combatido y refutado con el ejemplo y aplacarse con el simple hecho de darle al hombre aquello que sus necesidades demanden, el Utilitarismo filosófico es de suyo sutil, reservado y calculador, penetrante, casi imperceptible; éste vive y se agita en la conciencia del hombre, se hunde en su pensamiento, de él se nutre y allí, incubando razones, preceptos, cánones de conducta y sin mucha estridencia, se va desarrollando como una especie de hidra intelectual que con el tiempo hace presa en la voluntad del hombre, atenazándolo, estereotipando su conciencia; que la función, la tarea de este tipo de utilitarismo se ve claramente cumplida cuando se arraiga en forma de convicción científica o de fe filosófica; desarraigarlo requiere un esfuerzo titánico ya que siente de hecho el principio de la subordinación de la persona humana a los intereses de la simple vida vegetativa, de nuestro recóndito egoísmo, en tanto que las instancias superiores quedan sujetas a los niveles de la vida inferior. Justamente las teorías mecanicistas y materialistas han juzgado — piensa Korn — que siendo el hombre un producto filogenético de la evolución biológica, su voluntad, su conciencia o su espíritu vienen a ser como una “fosforescencia” de esa

masa de materia indeterminada y que por efectos puramente mecánicos, culmina en la aparición de las primeras formas vivientes elementales y en sucesiva marcha ascendente por un proceso de complejidad creciente, alcanza aquella cima en donde reside el cerebro, punto en el cual la evolución da paso a los variados fenómenos de la conciencia. Sobre el particular recordemos algunas de las premisas del materialismo biológico de Ernst Haeckel, autor de LOS ENIGMAS DEL UNIVERSO. Si la preocupación inicial del maestro Korn en lo relativo al hombre es la estructura de éste y su función dentro del cosmos, en alguna forma se ha interesado también sobre su posible origen; en este aspecto se muestra radicalmente colocado frente a la discutida ley biogenética formulada por HAECKEL (“la ontogenia recapitula la filogenia”). Insiste éste, mucho más que Carlos Darwin, en el papel asignado a las condiciones ambientales en el desarrollo de las formas orgánicas de vida.

La preocupación de Korn con respecto al destino que se le asigna al hombre dentro del esquema materialista, ha sido igualmente compartida por otros de sus contemporáneos dentro y fuera de la Argentina. Esta inquietud se centra en una especie de imperativo moral que lo pone en actitud polémica contra todos los intentos por reducir al hombre a meros componentes espaciales, y yuxtapuestos den-

tro de un universo mecánico. El postulado de la identidad absoluta que reclama para sí el materialismo mecanicista, la parece a Korn una contradicción, y en tal sentido es importante anotar cómo dentro de corrientes materialistas de tipo dialéctico, la ley de la identidad absoluta tiene, encuentra una franca oposición de principios. Así, por ejemplo, la identidad total, absoluta e ilimitada pareceles a muchos materialistas no mecanicistas de hoy una inconsecuencia lógica puesto que proporciona "una imagen petrificada del universo" (7). Ya en otros estudios nos hemos referido a algunos aspectos del moderno pensar dialéctico en donde sin llegar al espiritualismo se hace un alegato contra estas premisas del mecanicismo que hace de la persona humana un ser que está sometido a la deriva eterna de los procesos energéticos físicos— químicos.

La vigorosa defensa que hace Alejandro Korn de la persona humana tiene mucho de espíritu apasionado, un tanto dionisiaco por lo que lleva de idealismo moral, pero también un tanto apolíneo por lo que tiene de severidad racionalista y de armonía en el trazado que hace acerca de la singularidad del destino

humano. En sus páginas maestras nos encontramos con cosas como éstas: "el sujeto es autónomo pero no soberano", "la libertad no nos es dada, es preciso conquistarla", "no somos la gota de agua obediente a la ley del declive sino la energía, la voluntad soberana que rige el torrente", "del fondo de la conciencia deviene el yo como un torso", etc. Con especial maestría ha proclamado Korn la necesidad de un concepto nuevo del mundo y del hombre porque éstos se han renovado; en su obra LA LIBERTAD CREADORA proclama con encendida fe y con un no disimulado lirismo de que "la ciencia no basta, de que es menester subordinarla a un principio superior, a un principio ético". Aquí ya lo vemos ubicándose más decididamente por una renovación en todos los órdenes de la vida, social, político, moral, económico. En tanto que el Positivismo combatido por él eximía en cierto sentido al hombre de determinadas responsabilidades por efecto de que éste era un simple producto natural de la evolución filogenética, y en tanto que la modalidad del materialismo mecanicista veía al hombre y a la cultura como fenómenos explicables sólo desde el punto de vista cuan-

(7) Eli de Gortari: LOGICA GENERAL. Ed. Grijalbo, S. A. México, 16, D. F. 1965, pág.122. En la misma obra agrega el autor: "Por otro lado, la identidad completa y rigurosa entre dos o más procesos, lo mismo que entre dos o más conceptos, los hace enteramente indiscernibles...la identificación llevada a ese extremo hace que se pierda la posibilidad de la identificación llevada a ese extremo hace que se pierda la posibilidad de la identificación individual... el supuesto carácter absoluto de la identidad ha sido refutado reiteradamente por la ciencia".

titativo, negándole a la conciencia humana la espontaneidad de la voluntad, Korn reitera en LA LIBERTAD CREADORA la urgencia de una filosofía que habría de liberar al hombre “de la pesadilla del automatismo mecánico y ha de devolvernos la dignidad de nuestra personalidad consciente, libre y dueña de su destino”. Así, la persona humana posee ese rango de dignidad y de bullente capacidad para construir con sus manos y con su mente, con el corazón y el músculo, su propio mundo.

Cuando el Utilitarismo — piensa Korn — hace la desvalorización de la persona humana, ello no es más que una consecuencia natural de una posición doctrinaria según la cual lo verdadero es “lo útil”, lo que más rinde en la esfera de los intereses de la civilización material y técnica, que le exige al hombre una participación casi cómplice en esto de justificar tipos de conducta condicionadas e instintivas, sujetas tan sólo a la mecánica de los hechos. La doctrina de Korn defiende, pues, el principio de que la persona humana es absoluta en su valor y rango, que la conciencia no es una simple instancia metafísica como lo sostiene el Idealismo clásico ni tampoco que ésta tenga bajo sí un sustrato material y de la cual ha surgido por una ley mecánica. Lo que le da categoría suprema al hombre, dignidad y presencia es esa capacidad que tiene de ser legislador de sus propias normas, lo que quie-

re decir hablando en términos kantianos — piénsese en la CRÍTICA DE LA RAZÓN PRÁCTICA — que el hombre establece sus cánones morales, sus máximas y principios éticos, que es un centro activo en donde se elaboran, como en un crisol, los preceptos y las leyes del actuar humano y que, por lo consiguiente, se puede inferir de todo ello que el hombre es, en definitiva, un ser autónomo. Todo esto tiene una lejana resonancia kantiana, pero mientras el filósofo de Köenigsberg, al hablarnos del imperativo moral lo concebía a manera de imperativo categórico, de rígido respeto a la ley por el deber mismo de respetarla, Korn se separa de esta concepción para dejar actuar, en la esfera de nuestras determinaciones y de nuestro proceder ético, aquellas instancias que ya Scheler defendiera con tanta serenidad y con no menos calor y entusiasmo: los valores, cuyo rango y jerarquía han sido analizados por Scheler y quien, por lo pronto, ha destacado de qué manera gravitan sobre las decisiones nuestras y por qué, por ejemplo, la existencia de éstos no garantiza su realización ni su reconocimiento y captación. El objetivismo de Scheler apunta al hecho de que un valor “es” independientemente de que lo captemos o lo reconozcamos. La ceguera axiológica es tan real como la física. En Korn este principio es reconocido en parte puesto que considera que los valores no constituyen objetos en

sí sino objetos para el hombre y lo son en la medida en que en su constitución entre la vida moral, social, intelectual y económica del hombre.

No podemos afirmar que Korn sea un filósofo que está adscrito a las resonancias del momento dentro del pensamiento europeo; lisa y llanamente es un hombre al tanto de lo que ocurre en las distintas zonas del Viejo Mundo en cuanto a innovaciones que invitan, eso sí, a plantear, en términos muy propios, digamos argentinos o americanos, los problemas de la hora presente. Hombre de decidida vocación filosófica, entregado a la tarea de constituir un núcleo que le hiciera frente al medio refractorio dentro del cual se movía, se convirtió en algo así como en la conciencia del momento, como un transmutador de verdades o de principios que durante años ocuparon el privilegio de ser los más respetados y los de mayor rango o jerarquía. Y todo este empeño, toda esta difícil tarea de organizar, pensar por propia cuenta, de incitación también a que otros pensarán con espíritu crítico, representa un esfuerzo titánico que bien merece ser mencionado como ejemplo de persistencia, de vo-

luntad y de sereno empeño, rayano en la rica tradición estoica de mantener convicciones propias y objetivas, de defenderlas en cuanto han sido encontradas, socráticamente hablando, por cuenta y riesgo propios, no tanto como encargo oficial sino como un algo que le impone la conciencia a manera de imperativo moral. Francisco Romero, examinando con espíritu penetrante la trayectoria del maestro Korn dentro de la vida intelectual y filosófica de su país, advierte en éste una "entrega plena a una vocación elevada a dignidad de destino, reforzada por un cúmulo de aptitudes extrañas en cualquier parte y que resultan sorprendentes si se considera su espontaneidad, su afinación y robustecimiento progresivos y la callada energía con que debieron afirmarse la inclemencia del contorno" (8). En el presente "fenómeno Korn" — si se nos permite la expresión —, pudiéramos aplicar aquello que se ha dicho de Sócrates, que fue "doctrina y ejemplo". Este singular destino que se traza dentro de la vida de Alejandro Korn, tal vez está determinado, en mucho, por una crisis moral y advertida por él en su tiempo, crisis que justifica, a los ojos de

(8) Francisco Romero: TIEMPO Y DESTIEMPO DE ALEJANDRO KORN, en FILOSOFIA DE AYER Y DE HOY. Argos, S. A. Buenos Aires, 1947, pág. 240. — Recordemos que en su época, Korn se mueve como una figura solitaria que no obstante sabe abrirse a las corrientes filosóficas de Europa que se vuelcan como una especie de aire fresco del humanismo que ahora pretende reivindicar, con fórmulas "espiritualistas", al hombre "extrañado", "alienado", torturado por los avances, por ejemplo, del materialismo histórico, que no del materialismo mecanicista y pesimista.

cínicos utilitaristas, toda clase de egoísmos, que exonera de culpa a quienes hacen la apología de la peor forma de pragmatismo, dando como resultado — y esto lo reitera una vez más en **LA LIBERTAD CREADORA** — a un pasmoso progreso que en el fondo, es un desastre, un “progreso” que aumenta, sí, el poder del hombre sobre las cosas, su conocimiento acerca de la naturaleza del mundo pero que en nada implica un verdadero dominio humano sobre todas estas cosas. Es, así, una especie de alienación en donde las cosas se imponen sobre las personas y en donde el hombre sucumbe ante el espejismo de un fermentido “progreso”. Korn, en suma, repite con insistencia, con socrática terquedad, el llamado a las fuerzas del espíritu, un planteamiento serio, severo de las reivindicaciones que se imponen en el mundo de los valores. La riqueza del hombre no está tanto en el dominio de la naturaleza sino en el dominio sobre sí mismo.

Ahora bien, ¿son en Korn los valores concebidos como puras instancias ideales o, por el contrario, su naturaleza y categoría responden a realidades de orden temporal, real, histórico? Ya hemos dicho que Korn no es un simple receptor del mensaje scheleriano o bergsonian. Sabe distinguir él entre los valores en el sentido de Hartmann y de Scheler, como de que no son aprehendidos ni por un acto de

abstracción intelectual ni tampoco por un proceso inductivo; de que en verdad son instancias objetivas. Y hasta allí considera la posibilidad y el hecho efectivo de la existencia de los valores. Pero ahondando un poco más en su posición con respecto a este último punto, nos parece que Korn se percata, por lo menos en forma que lo hace más consecuente con un espíritu equilibrado, que una posible única demostración de que un hecho tiene valor, reside en la circunstancia de que sabemos que produce valores efectivos. Advertimos en su **AXIOLOGIA**, edición de 1930, que reconoce la objetividad de los valores en cuanto a que son entes cuya presencia — la bondad, la justicia, la santidad, etc. —, se reconoce como tal pero que por otro lado son objetivos, particularmente si se toma en cuenta que una actitud dentro del contexto de la conciencia está integrada necesariamente en la relación personal y viceversa. Un filósofo norteamericano contemporáneo ha señalado el hecho de que los valores son relativos y que tal aserción no constituye, dice, algo que nos pueda causar extrañeza. La verdad de un juicio de valor no depende tanto de supuestos metafísicos como de las condiciones dentro de las cuales éste se hace o se constituye y que, por ejemplo, “los valores, en cierto sentido honorífico, los valores intelectuales, presuponen desde luego actividades intelect-

tuales" (9). El hecho escueto de que los valores sean instancias superiores en rango, pues, no rebaja su cualidad y jerarquía y en tal sentido, creemos que Korn pudiera suscribir una tesis que, en lo profundo, no disiente de su criterio axiológico espiritualista. Tal vez, en este intento de "salvar al hombre como persona" se incurra en algunos excesos "espiritualistas". Posiblemente no llegó el maestro Korn a percatarse de manera suficiente de que no podemos arribar a un conocimiento científico, objetivo, sin tomar en consideración los fundamentos reales implicados en el proceso histórico-social en que está involucrado el hombre.

En el México contemporáneo no es menos interesante la polémica contra el Positivismo encabezada, sobre todo, por los maestros Antonio Caso y José Vasconcelos, formidables adversarios de estos principios enmarcados en el Materialismo mecanicista de Comte y de Spencer. El ideal positivista en general, se funda en la doctrina de que las fuerzas de la naturaleza representan un orden tan perfecto que no hay motivos válidos para que la sociedad no la imitara. Prevalece dentro de esta filosofía la convicción de un orden

eterno mecánico y de un naturalismo biologizante. El Dr. Leopoldo Zea, en su obra fundamental sobre el positivismo mexicano, llama la atención sobre el hecho de que esta doctrina fue, además, la expresión ideológica de la burguesía mexicana, grupo mediocre, dice, que amparaba sus intereses en los postulados de la supervivencia de los más aptos dentro del orden natural; y de que en Spencer y Darwin encontraría el grupo social que sostenía tales principios, la justificación de su existencia y su acción social y los medios de que se había servido para lograrlo. A esto añade José Vasconcelos de que tomando como base el darwinismo social se pretendió nada menos que negar al pueblo su derecho a opinar y defender sus intereses y de que toda intervención contraria a los efectos de las leyes de supervivencia era condenada; por lo tanto, concluye Vasconcelos, con estas premisas, en la lucha por la vida siempre triunfaba el más apto (10). Y contra esta beligerancia del positivismo — beligerancia política — se han pronunciado todos aquellos intelectuales mexicanos que supieron ver en tal doctrina una manera de imponer sobre el país una dictadura férrea (dominio

(9) John R. Reid: NATURALEZA Y CATEGORIA DE LOS VALORES. En FILOSOFIA DEL FUTURO. Compañía General de Ediciones, S. A. México, S/F, pág. 509.

(10) Citado por Leopoldo Zea en EL POSITIVISMO EN MEXICO. Fondo de Cultura Económica, México, 1968, pág. 31. Entre las aportaciones más importantes de la cultura filosófica en México están las polémicas encendidas contra esta especie de tutela imperialista que tuvo allí el Positivismo.

del Partido de los Científicos en el período de Porfirio Díaz) y una pauperización de las clases sociales más bajas y menospreciadas por quienes, en consonancia con la idea del "progreso inevitable", juzgaban incluso posible algunas formas de lo que hoy se conoce con el nombre de genocidio.

No nos interesa, por lo pronto, averiguar por qué el comtismo y no la doctrina de Spencer fue adoptada como ideología de la clase dominante en la era porfirista, ni tampoco establecer los motivos últimos que hicieron posible imponerla como "ideal de vida". Queremos, sí, destacar la ciclópea tarea de intelectuales como Antonio Caso y José Vasconcelos por restaurar en México la confianza en la calidad de la persona humana, su vocación por una interpretación de la existencia en términos humanistas.

Frente al "realismo" de los positivistas mexicanos, Antonio Caso se consagra a la tarea de rescatar al hombre. Para él, la persona humana, en el concepto de los positivistas resulta atomizado, subordinado a la mecánica pura de los hechos naturales. El representa en gran medida los ideales de una generación que se siente hastiada, casi indigesta, del imperio intelectual positivista. Si ante la urgencia de no únicamente entregarse a la meditación seria y profunda sobre la libertad y sus consecuencias morales sino también la de encontrar nuevos rumbos dentro del

saber humano, dentro del haber intelectual, artístico, del hombre. De esta manera intenta realizar también el desinterés como antítesis de lo que él y muchos de sus contemporáneos llamaron "el egoísmo del positivismo", en su modalidad mexicana. Contra esa especie de "escolástica positivista", contra esa especie de esclerosis espiritual que padecen los secuaces del Positivismo, el maestro Caso hace por su cuenta la apología del espiritualismo de Bergson, espiritualismo opuesto al evolucionismo entonces vigente y al poder, digamos oligárquico, de los "científicos" oponía él el imperio de una sociedad "basada en la justicia".

Antonio Caso encabeza y desarrolla en México una actividad polémica que lo enfrentaría posteriormente no sólo al positivismo militante sino incluso a las distintas corrientes del Materialismo Histórico. Llevado de la creencia apasionada de la singularidad del hombre frente a lo colectivo o a la comunidad que lo tiraniza, no se adhiere, sin embargo, a las diversas tesis del individualismo en boga. En Caso, lo que le confiere categoría superior al hombre es esa especie de unidad ética o de unión moral en donde todos respetan los valores que le dan sentido a la vida. Anota en LA PERSONA HUMANA Y EL ESTADO TOTALITARIO que el hombre es, sobre todo, "un creador de valores" y en tal sentido llega a ser lo que es: una persona. Sus alegatos contra el Positivismo y el

Materialismo histórico no lo llevan, empero, a una justificación de las muchas modalidades del irracionalismo que, justamente en Bergson, se había comenzado a manifestar en Europa Occidental. Se percata de lo peligroso que resulta echarse en brazos de "tendencias nuevas" por el simple temor al materialismo. Por eso, mostrando una clara conciencia de la situación histórica, dándose cuenta de las implicaciones de un llano repudio al Positivismo o de una ingenua adhesión al intuicionismo, se declara, como lo anota Pedro Henríquez Ureña, seguidor del intelectualismo. Tal hecho resulta altamente significativo en un medio espiritual en donde se vivía sometido de continuo a las presiones del Positivismo en bancarota y de un irracionalismo militante y agresivo y, desde todo punto de vista, inconsecuente con la reforma integral del espíritu humano y, en particular, con la reforma que demandaba México en materia de educación intelectual, estética y científica. Si bien se percataba de los límites del intelecto, tal circunstancia no lo llevó, en realidad, a un repudio de éste y, por lo tanto, en desmedro de los principios racionales.

Es interesante destacar lo valioso que, dentro del pensamiento hispanoamericano contemporáneo, representa la figura, la obra y la trayectoria de don Antonio Caso. Repetimos: no se advierte en él una preocupación sistemática sobre la cuestión an-

tropológica, pero sí un constante interés por destacar, del fondo de sus meditaciones, aquellos aspectos que en mayor medida, bien pudieran contribuir a colocar a la persona humana en el nivel moral e intelectual que le corresponde en los planos real e ideal. Escribió una obra, *LA EXISTENCIA COMO ECONOMIA, COMO DESINTERES Y COMO CARIDAD*. Allí ha expuesto sus convicción de que, en última instancia, el tema del hombre no puede desligarse de su condición histórica, de que una antropología filosófica no puede ensayarse al margen de la temporalidad del hombre, de sus condiciones reales o efectivas. Indica con sagacidad lo importante que resulta no tomar al pie de la letra la idea de "progreso" que tanto destacan y supervaloran los positivistas. Se requiere, entonces, una elaboración conceptual y axiológica en donde se tome en cuenta la serie de los niveles del progreso; no solamente el llamado progreso material, la industria por ejemplo, sino también el progreso ético el cual implica una elevación en el orden de la valoración humana y, finalmente, un progreso en el orden estético. Pero se pregunta: ¿es todo esto realmente progreso? ¿Acaso podemos hablar objetivamente de un mejoramiento en las condiciones humanas dentro de una sociedad industrial que más bien ha producido una desfiguración de la persona humana, ha sembrado en el hombre una apatía

frente a las formas pavorosas de la civilización industrial? ¿Representa el fementido progreso industrial y técnico un "progreso" en la naturaleza física del hombre? ¿En qué sentido, pues, hemos superado la belleza física del hombre clásico griego? Y en el orden moral, mientras el Estado, la ciencias y otras instituciones de la cultura han experimentado modificaciones en sus estructuras, "la humanidad vive como en el primer día"; no se ve, dice con vehemencia, por ningún lado el surgimiento de nuevas virtudes ni tampoco el periclitar de las la-cras morales. En lo que atañe al progreso estético, Antonio Caso tampoco reconoce progreso auténtico y pleno. El sentimiento de la belleza no ha aumentado un ápice en relación con el sentimiento de la belleza entre los antiguos. Muy por el contrario, concluye que más bien el mundo se afea por todas partes; que la belleza cede ante el influjo del espejismo introducido por el utilitarismo, un mal entendido pragmatismo y un culto al egoísmo, incompatible todo esto con el respeto a la persona humana. Late, así, en Antonio Caso, un interés por el destino del hombre y, alejándose de toda metafísica acerca de la naturaleza de éste, se interesa más por el tema de la libertad humana y de la conciencia moral.

Interesado así en una discusión en torno al problema de la libertad humana, reclama la emancipación de la ciencia con

respecto a la tutela del Estado. Admitir esta subordinación es hacer de la ciencia, no una investigación rigurosa y objetiva al servicio del hombre mismo sino al servicio de ese espíritu escolástico que comparten por igual tanto el Positivismo como el viejo racionalismo dogmático. En ambos prevalece lo que en su país llamaría Vaz Ferreira "alma tutorial" o de autoridades y en quienes domina el afán de mandar o de ser mandado. Inpugna igualmente el principio de que la industria pueda ser un instrumento de regeneración social o de reintegración del hombre a sí mismo. ¿Cómo puede ser esto si los detentadores de la industria son algo así como seres parasitarios, piensa, agentes malsanos de una causa estereotipada en cánones que representan el triunfo del impersonalismo? Es realmente la filosofía positivista, diría él, una causa que embona con la causa de la libertad del hombre, con la supervivencia de los valores del espíritu? ¿Hasta qué punto es el Positivismo una doctrina verdaderamente científica y liberadora del hombre y de los prejuicios seculares? ¿Son, en efecto, positivistas auténticos los "positivistas" mexicanos, los que figuran como miembros del Partido de los Científicos? Son en el fondo almas escolásticas que hablan el lenguaje de Demócrito y de Hobbes, de Leucipo y de Haeckel sin entenderlos. ¿No será acaso que éstos, interpretando en forma torcida y sectaria los postulados comtistas han

desfigurado el núcleo original de la doctrina del ilustre francés, Augusto Comte? Estas interrogantes no son únicas en el maestro Caso; son las mismas que la generación anti positivista llegó a plantearse muy seriamente y que Leopoldo Zea ha recogido magistralmente en **EL POSITIVISMO EN MEXICO** en donde, además, recoge la afirmación de Caso de que él, Antonio Caso, con su obra ha derrocado la hegemonía de Comte.

Prevalece en Antonio Caso el tema, pues, de la libertad en su más profundo significado moral. Y si se interesa por los temas cosmológicos y metafísicos, éstos desembocan siempre en una concepción libertaria del hombre como criatura moral y cuya autonomía queda establecida de hecho al rechazarse el principio de una dependencia del hombre con relación a las leyes mecánicas o biológicas de la naturaleza física. Funda, así, el orden moral en la libertad: libertad con respecto al acontecer cósmico o natural, libertad frente a las leyes del devenir eterno del mundo de las cosas. La justificación de toda filosofía está de este modo en que patentiza o debe patentizar la naturaleza ética del hombre, que es conciencia abierta hacia un dilatado horizonte de creciente complejidad espiritual en donde, hegelianamente hablando, el espíritu se debe imponer sobre la necesidad como condición de toda posible libertad. Dentro de esta circunstancia se impone Caso el deber

de impugnar al comtismo y de hacer una apología del espiritualismo.

Pero en Antonio Caso prevalecen algunos criterios que contrarían no sólo al Idealismo en sus formas objetiva, y subjetiva, sino también a aquel precepto escolástico de una libertad derivada de una especie de conciencia providencial. No acata la fórmula positivista de una libertad que surge mecánicamente y defiende en este sentido lo que él mismo llamó la libertad metafísica y la libertad moral. Insiste en aquella convicción de que si el hombre estuviera sujeto a las leyes inmutables de la naturaleza inerte o incluso a la regularidad biológica de los seres vivos, éste sería un ser "completamente inmoral". No obstante, podríamos oponer a esta idea lo siguiente: que la libertad es algo concreto que concierne directamente a la espontaneidad del hombre y de que en ningún momento o circunstancia podríamos entenderla como una simple idea abstracta, separada formalmente de los intereses directos del hombre; que la libertad la podemos concebir como una potencia concreta en cada uno de los grandes momentos de la existencia del hombre y que, en este devenir, la libertad está relacionada al proceso histórico de la humanidad. Y en cuanto a aquello de que el orden moral no lo podemos hacer depender de las leyes del mundo natural y que de ser así "seríamos seres sin moral", podría argumentar

en esta otra forma: que el hombre pleno, el hombre como tal, el hombre de carne y hueso — animal simbólico, etc. —no puede deshacerse jamás de sus necesidades naturales, así como tampoco podría renunciar a los imperativos espirituales que gravitan sobre la vida humana. En su integridad, el hombre no tiene más remedio que admitir la existencia de estas necesidades porque reconoce en ellas el modo de ser de él, del hombre.

La historia registra entre sus múltiples sucesos, cómo la libertad no es una dádiva de la Provincia ni tampoco una derivación en abstracto a partir de un principio metafísico o moral, sino una demolición de aquellos obstáculos que no permiten al hombre el goce pleno, completo, de su vida sobre la Tierra. Es lenta y efectiva conquista del hombre sobre el medio y sobre sí mismo; conciencia de sus limitaciones. Justamente en este punto del concepto de libertad se hizo más acentuada su polémica con el marxismo. Este le reprochaba, dentro de la vida intelectual de México, su idealización de la libertad. Ya Vicente Lombardo Toledano recalca, frente a este concepto metafísico de la libertad, un concepto sociológico de la misma: "La libertad no consiste en imaginar a la conciencia del hombre aisla-

da de la naturaleza, sino dentro de ella, como fruto de un grandioso devenir y como su factor más trascendental, porque puede actuar sobre el mundo exterior y cambiarlo para ponerlo en consonancia con sus necesidades y sus sueños... La filosofía idealista sigue postulando la tesis de la libertad irrestricta del hombre. Su propósito es claro: el de separar al hombre de la naturaleza, el de hacerlo depender, no de la evolución general del mundo y de la vida, sino de un poder sobrenatural que lo gobierna". (11) Esta controversia no estuvo exenta de un cierto apasionamiento y se reconoce lo importante que resulta ahondar en sus raíces, establecer, por ejemplo, los motivos más profundos que hicieron posible que una contienda filosófica se planteara no sólo en el terreno de las puras ideas sino también en la arena política. Y llama la atención cómo estas ideas del maestro Caso coinciden con algo muy semejante defendido por Benedetto Croce en su HISTORIA COMO HAZANA DE LA LIBERTAD, a saber, de que la teoría del materialismo histórico nos presenta un tipo de hombre "deshumanizado" en la misma medida en que esta teoría es "ofensiva contra la plenitud y dignidad del espíritu". Esta insistencia de muchos apologistas

(11) Vicente Lombardo Toledano: SELECCION DE OBRAS. Federación Editorial Mexicana. Vallarta 14, México 4, D. F. 1972. — Recuérdese este hecho: de que la reacción antipositivista en México se hizo sólo desde el punto de vista del espiritualismo y de allí las posteriores implicaciones.

del Idealismo de que la persona humana encuentra únicamente su plenitud en el nivel puro de las ideas o de las realizaciones del espíritu, nos parece anti científico, incluso anti filosófico, toda vez que no es posible disociar el destino humano con la marcha de los acontecimientos de la historia social de los pueblos. Si, como dice Croce, "la historia de la humanidad no depende de revoluciones de los sistemas solares ni las vicisitudes del individuo de la posición de los planetas" (12), tampoco podemos negar la siguiente verdad: que no se rebaja o menosprecia a la persona humana ahondando o indagando en su verdadero ser, sabiendo también que del hombre se puede decir que se ha ido elevando más y más dentro de la estructura del mundo natural como resultado de una gradual evolución en donde ha entrado en juego la capacidad creadora de los hombres en sus distintos niveles de la existencia y de que, en la medida en que éstos conozcan el mecanismo y los resortes de la naturaleza, ella podrá ser sometida a los más altos designios de las sociedades y, así, humanizarla. Las diatribas de Antonio Caso contra las diversas modalidades del materialismo, tal vez se deriven de su experiencia personal cuando en

México existió el imperio del positivismo, una verdadera dictadura intelectual que, presentándose como "Cientificismo", limitó mucho el horizonte moral, estético y social del hombre mexicano particularmente durante el régimen porfirista. Dentro de esta experiencia de Caso dentro del contexto de la sociedad mexicana de su época, anota Leopoldo Zea que el pensamiento social y filosófico de Augusto Comte no se reemplazó en México por "una filosofía coherente" y de orden superior. Destaca que tal es la limitación ideológica de los "ateneístas" y en Caso se prueba esta afirmación por el hecho de que éste se atuvo primero, para rebatir al Positivismo, al pensamiento de Henri Bergson, pasando luego por el llamado Empirismo Lógico y finalmente rematando en las filas de la fenomenología de Husserl. No obstante, como ya hemos explicado en otra parte, Caso se muestra consciente de los peligros que entraña para el pensamiento filosófico poner el acento en lo irracional; precisamente declara una especie de alerta contra las "especulaciones filosóficas que de Europa nos llegan" y que se caracterizan por su ninguna fe en lo racional, en el elemento intelectual como principio de orden. Piensa que

(12) Benedetto Croce: LA HISTORIA COMO HAZAÑA DE LA LIBERTAD. Fondo de Cultura Económica. Colección Popular. México, 1960. Pág. 260. En otro ensayo hemos hecho mención de cómo, según G. Lukács, "el nivel filosófico de un ideólogo depende de la profundidad con que sepa penetrar en los problemas de su tiempo, de su capacidad para saberlos elevar a la altura suprema de la abstracción filosófica" (EL ASALTO A LA RAZON. F. C. E. México, 1959 p. 8).

la anarquía está a la orden del día cuando las corrientes escépticas, nihilistas y agnósticas echan garra en la conciencia de los hombres. Y en este sentido, Caso es un ejemplo extraordinario de reconocida probidad intelectual.

Un intento por fundamentar una antropología, sistemática en su estructura, lo podemos advertir en el maestro mexicano, también ateneísta, José Vasconcelos. Es una figura en quien se mancomunan los principios de la acción con los del pensamiento. De allí esa constante relación en Vasconcelos del político, del pensador especulativo, del reformador social y del hombre de las grandes ideas metafísicas. No es sólo en Vasconcelos en quien advertimos esta reiterada forma de ser que, como una onda gigantesca, recorre el Continente americano de parte a parte, en todos sus confines y latitudes. En el caso particular de José Vasconcelos no hay dudas con respecto a su interés, en último término, en "la" circunstancia del hombre, en sus problemas concretos pero tratados con un alto sentido especulativo dentro de la mejor tradición del pensamiento filosófico de Occidente. Reaccionando contra las premisas petrificadas del Positivismo, Vasconcelos intentará una superación del naturalismo mecanicista y del intelectualismo proponiendo en su lugar una metodología intuicionista, mística. así, como consecuencia de esta oposición rotun-

da al espíritu del racionalismo de tipo kantiano o hegeliano, al utilitarismo y al Imperativo categórico e, igualmente, toda metafísica que pretenda hacer de los valores cosas como "objetos ideales", "antes subsistentes", etc.

Confiesa haber encontrado inspiración en la filosofía de Schopenhauer, en el pitagorismo y en el pensamiento platónico. Tres momentos informan su pensamiento filosófico: el concepto de la unidad dentro de la diversidad (Monismo Estético), la idea de Substancia en términos de energía y un personalismo estético. El monismo de Vasconcelos se inspira, en gran medida, en los principios rectores del panteísmo hindostánico y en la doctrina emanatista de Plotino, sin dejar de indicar también una posible relación con las tradiciones de mayor jerarquía de la teogonía náhuatl. El acento que pone en la idea de la "unidad" expresa ya en él su interés por la reflexión metafísica así como un expreso rechazo del dualismo de cualquier género. La concepción de una naturaleza identificada con Dios es una clara confesión de panteísmo. Este panteísmo establece que lo Absoluto, justamente por serlo, no es susceptible de ninguna predicación. Por lo tanto, nada se puede decir acerca de El. Nada, sí, pero todo también. Nada porque un ser relativo como lo es el hombre nunca podría ni tan siquiera intuir un todo que es un Absoluto. Todo

porque este mismo Absoluto encierra, por su misma naturaleza, todas las cualidades posibles o efectivas de la existencia. No obstante, en Vasconcelos el reconocimiento de un monismo metafísico no significa una afirmación del impersonalismo, un rechazo de la persona humana. El monismo no es incompatible con el reconocimiento de individualidades plurales. Precisamente, es en el seno de esa totalidad en donde la persona humana adquiere su verdadera dimensión, su verdadero estatuto. Esta convicción se viene a enlazar perfectamente con su posterior adhesión al Cristianismo en donde concibe a Dios en términos de pura trascendencia. La doctrina de la trascendencia nos es, pues, en Vasconcelos otra que el corolario de su reconocimiento y afirmación de la persona humana y de su empeño por edificar, con métodos intuicionistas, una antropología filosófica que difiera radicalmente de los esquemas intelectualistas y materialistas. Sus ideas acerca de la perennidad de los valores espirituales, de la espontaneidad del hombre frente al mundo de las necesidades y de la propia vida frente al imperio de las fuerzas mecánicas, lo colocan precisamente en las filas del intuicionismo. La intuición cobra, así, en él un carácter primario, ocupando el punto de partida de todo conocimiento. De la misma manera como en la Antigüedad, Plotino hizo de la intuición mística el principio de todo saber, incluso de lo Inefable, y así como

Spinoza vio en la intuición intelectual el principio de la verdad, en tanto que Bergson y Scheler la convirtieron en el eje de la conciencia cognoscente, Vasconcelos destaca ahora, en su medio americano, como defensor de un intuicionismo en donde todo elemento intelectual ha sido virtualmente eliminado.

En el sentido arriba expuesto, Vasconcelos siguió en sus líneas generales la ideología del filósofo alemán, Arturo Schopenhauer. Este último a su vez vio en los sistemas monistas y panteístas de la India el modelo de las concepciones del mundo. A la intuición la entendió como el instrumento de acceso a lo Absoluto. Sábese que Arturo Schopenhauer representa dentro del desarrollo filosófico alemán uno de los momentos más importantes en la consolidación de las posiciones anti-intelectualistas o francamente irracionalistas. Se ha visto en la trayectoria del pensamiento de Schopenhauer motivos de orden social y en parte con la desintegración posterior del hegelianismo, visto también su triunfo anterior. En todo caso, aletea en la filosofía schopenhauriana un marcado pesimismo, subrayado con insistencia, entre otros por el filósofo húngaro, George Lukács quien no deja de insistir en aquello de que a partir de este pensador se asiste a un despliegue franco en donde el "pesimismo irracionalista" realiza una labor de destrucción negativa consistente en imponer la

convicción de la no existencia de una realidad exterior objetiva. Y en medio de esta maraña de posiciones filosóficas encontradas surge el desconcierto ideológico, se hace patente también cómo la constelación de fuerzas imperantes pone de manifiesto que no hay cosas como "posiciones filosóficas inocentes" sino que en toda ocasión o circunstancia se puede encontrar una tenue pero real relación entre los conceptos filosóficos y las convicciones sobre la persona humana y una determinada manera "de ser" del mundo. El pesimismo, pues, que se nota en Schopenhauer, nos dirá Lukács "es un reflejo ideológico del período de la Restauración", en tanto que el mismo Schopenhauer se presenta como "el primer precursor del cosmopolitismo decadente". Ahora bien, ¿tal esquema se lo podemos aplicar en sentido estricto a José Vasconcelos? ¿Podríamos decir que su monismo estético, su panteísmo basado también en parte en la cosmología náhuatl es el producto de una reacción consciente o inconsciente contra el cientificismo? Esta actitud, ¿representa de veras un espíritu decadente, un alma cosmopolita, una conciencia pesimista? ¿Hasta qué punto la posición ideológica de Vasconcelos podría obedecer a una determinada posición política dentro de la sociedad mexicana de su tiempo? ¿Existe realmente una relación efectiva entre, por ejemplo, la idea del hombre y la situación efectiva que ocupa éste dentro

de la estructura de la sociedad? ¿Impulsos de qué naturaleza podrían haber determinado esta posible relación?

No obstante, nos interesa destacar en Vasconcelos algunos de sus conceptos capitales que lo convirtieron en una de las figuras de mayor relieve dentro del panorama de las ideas filosóficas en la América Latina. Su interés hacia una filosofía sobre la realidad concreta dentro de la cual se agitaba su existencia, puso así especial empeño en formular los fundamentos de un tipo de educación que respondiera a los intereses de la nación mexicana. Labor educativa, pedagógica, formativa, integral. Labor que se proyecta en su doctrina de la "acción contemplativa, por decirlo así, militante, que sabe de los sinsabores de la vida pero que también ha sabido de la fruición estética que provoca la contemplación de las más altas formas espirituales a través de la intuición.

En otra parte hemos visto que Vasconcelos se interesa por elaborar una antropología asistemática, que viene a ser la culminación de su meditación sobre los procesos cosmológicos. A partir de un principio creador, primordial, se va estructurando, en sucesivas etapas, la conciencia a partir del átomo elemental. Y es entonces que, emergiendo de la conciencia, surge propiamente el hombre y se inicia así el proceso de manifestación del espíritu. Empero, lo que suele llamarse "vida consciente" no se

circunscribe al simple saber intelectual, al mero conocimiento racional puesto que éste es, si se quiere, el momento en que la vida consciente inicia una marcha hacia una forma superior de conocimiento, el conocimiento intuitivo. Dominado por el principio de una filosofía de la acción que en muchos aspectos recuerda a Maurice Blondel, Vasconcelos cree en la posibilidad y efectividad de una ética generada precisamente en la doctrina de la acción, en el dinamismo creador del espíritu. Y en esta forma vemos también su rotunda oposición al cientificismo el cual ha querido establecer, a manera de rígidas fórmulas, los modos de la conducta, explicable sólo desde el punto de vista de los mecanismos de la vida orgánica. De ser así, piensa Vasconcelos, se compromete la libertad y la vida moral. Si la libertad es, en su pensamiento, el fundamento de la espiritualidad, cualquier forma de negarle autonomía a la primera equivale a negarle realidad a la segunda. Porque una libertad que esté condicionada, ¿podríamos llamarla realmente libertad? Acaso podríamos consignar una objeción a esta idea que tiene Vasconcelos acerca de la libertad: que persistir en la afirmación de que el hombre, para ser libre, su libertad tiene que ser ilimitada, absoluta, incondicionada, es mantener un secular prejuicio que a la postre trae como resultado una situación psicológicamente decepcionante, de amargura, tal vez,

frente al hecho escueto de que ser libre es tener conciencia de las limitaciones del hombre y, dentro de éstas, tratar de superarlas con los instrumentos del intelecto y de la experiencia.

Esta convicción vasconceliana de la libertad no se agota, sin embargo, en las explicaciones antes indicadas. Todavía utiliza otras expresiones para referirse al tema. Todavía quiere salvar al hombre como persona, como espíritu que es capaz de crear formas bellas, de alto valor estético. Ni el imperativo categórico kantiano, cargado de puro intelectualismo ni mucho menos el utilitarismo materialista pueden dar cuenta perfecta de la conducta moral del hombre. En algo que nos recuerda a Bergson, Vasconcelos reafirma a su manera la doctrina de que no es concebible una libertad del espíritu dentro del contexto de la materia; de que la libertad equivale a creatividad, sobre todo a creatividad de orientaciones axiológicas que son, en el fondo, instancias impregnadas de desinterés y opuestas, por lo tanto, al egoísmo utilitarista. En tanto que hay hombres guiados por el más bajo interés por las conquistas inmediatas, los hay también cuyo norte se fija justamente en las esferas puras del desinterés, el cual poco o casi nada tendría que ver con el pretendido "altruismo" de los positivistas, altruismo que fue utilizado pretextando amor a la "humanidad" pero que en realidad justificaba, bajo capa de humanita-

risimo, el odio, la rapiña y el egoísmo calculador. En todo este alegato de Vasconcelos acerca de la naturaleza y estructura del cosmos, del orden natural, del hombre y de su destino, hay el interés por demarcar, dentro de su monismo metafísico, una metafísica de la persona. La persona, siendo espíritu, es libertad pura, eje de su propio destino, tendida siempre hacia el reino de lo superior: el reino de los valores, que no son categorías puras del intelecto sino realidades del mundo espiritual. Profesando un antiintelectualismo, Vasconcelos, pues, concede el primado del conocimiento a la intuición, toda vez que el conocimiento es una cuestión que nunca podrá encontrar solución alguna dentro de las fronteras del intelecto (13). En muchos aspectos Vasconcelos revive ciertos conceptos del pensamiento místico del período Helenístico Romano: aquella pasión esteticista por la imagen que le da un decidido tono religioso, en donde ésta viene a representar el símbolo acabado de la espiritualidad. No deja de señalar la importancia que tiene la mezcla racial como instrumento de renovación para llegar a lo que él llamaría la "raza cósmica" o síntesis de razas y que, lejos de presentar degeneraciones es el punto de partida de

una nueva forma de vida moral, espiritual.

Tócanos ahora referirnos a la no menos importante figura de Enrique Molina. La significación filosófica de Enrique Molina en Chile cobra mayor relieve por cuanto predomina en él una justificada preocupación por las cuestiones que más atañen al hombre, los problemas morales y la espiritualidad en todas sus variantes. En efecto, siendo uno de los portavoces del anti positivismo en la etapa en la cual le tocó actuar, Enrique Molina se entrega de lleno a la tarea, no tanto de polemizar contra el imperio del positivismo sino de sustentar una doctrina que tenga como soporte una firme convicción en los postulados del espíritu. No lo encontramos, por lo pronto, colocado dentro del idealismo clásico ni tampoco dentro del movimiento materialista. Le parece que ambas tendencias doctrinales son demasiado parciales, por lo que considera necesario hacer una elaboración conceptual de una filosofía que recoja lo más positivo y lo más vivo de un espiritualismo que no se identifique ni con el sistema de las categorías kantianas ni con la doctrina de la identidad de un Schelling o de un Spinoza. Reconoce, sí, su admiración y su deuda con Bergson a quien le dedica mu-

(13) Esto nos recuerda un tanto lo dicho por Dilthey de que los principios básicos del saber tienen lugar en la vida y sólo en ella y de que las intelecciones no pueden ir más allá de las vivencias del hombre, dejando por fuera, claro, la independencia de la conciencia con relación al ser.

chas páginas en su obra más conocida, **DE LO ESPIRITUAL EN LA VIDA HUMANA**.

Distanciado del Positivismo en materia propiamente doctrinal y conociendo la idea optimista que tiene éste acerca del progreso, Molina piensa más bien que el progreso sólo lo podemos entender a título de "un mejoramiento de las relaciones entre los hombres, difícil de asegurar sin el perfeccionamiento de las almas y aumento de poderío humano en el conocimiento y dominio de la naturaleza" (14). Comienza Molina por reconocer que no le parece fácil el advenimiento del día en que todos los hombres vivan todos agrupados bajo el manto de una misma creencia. El entiende la "creencia" en un sentido no precisamente "teísta" sino dentro de una concepción "deísta", de religión natural, en donde las luces del entendimiento le revelen a los hombres la necesidad de vivir agrupados solidariamente, resolviendo así el inquietante problema de la división de la fe y de las creencias.

Su concepto de lo espiritual no lo circunscribe a las fórmulas tradicionales de la filosofía idealista. No es el espíritu una especie de hálito misterioso, ni tampoco un insondable ser que se escapa de la red de las relaciones humanas, ni mucho menos una "fosforescencia" surgida al

amparo de la evolución energética y filogenética de las especies. Repasando algunas ideas acerca del espíritu, recuerda lo siguiente: que entre el vulgo el espiritualismo se le entiende como "una sustancia leve, difusa, vaga, ingrátida"; que en José Ortega y Gasset el espíritu es "el conjunto de los actos íntimos de que cada cual se siente autor o protagonista" y de que el ejemplo más evidente es la voluntad. Que en Nicolai Hartmann el espíritu está colocado por encima de la conciencia; que en la India subsiste la creencia en un "espíritu universal, único, incorruptible y eterno", siendo las "almas" especies de chispas desprendidas de ese gran principio; que en Hegel, el Espíritu no es otra cosa que "tener el centro en sí, residir en sí mismo"; que en Rudolf Eucken el espíritu es una realidad suprema que envuelve por completo a todos los hombres; que Von Uexsküll sostiene que "la entelequia es una propiedad especial de todos los seres vivos" no existiendo ésta en el espacio. Y que en Henri Bergson, el espíritu se identifica con el impulso vital ("élan vital"). Manifiesta por su parte la afirmación de que el hecho de negar una sustancia de tipo espiritual no implica la negación del Espíritu. Pero que también la idea de un espíritu puro, intocable, ajeno al tiempo y al espacio, a la expe-

(14) Enrique Molina: **DE LO ESPIRITUAL EN LA VIDA HUMANA**. Ed. Nascimento. Segunda Edición, Santiago de Chile, 1946.

riencia humana, es algo inconcebible. No llena nuestra satisfacción ni nuestras esperanzas el concepto de un ser espiritual divorciado de la vida afectiva, intelectual y volitiva; que en tal forma la doctrina de los valores en el sentido de poseer objetividad o una total autonomía no se compagina con los intereses ya del hombre biológico, ya del hombre como ser social o cultural. Lo espiritual tampoco lo podemos considerar marginado de las ambiciones y de las necesidades del individuo y de la especie humana. No se trata, pues, de una especie de entelequia aristotélica ni de una sustancia ideal cuyas cualidades sean de un orden tan suprasensible que determine su inaccesibilidad por parte del hombre. La persona humana no se constituye, pues, como esencia intemporal ni tampoco como un ser que encuentra su explicación última en principios al modo de las clásicas categorías del sistema racionalista de Kant.

De lo anterior podemos deducir algunas verdades como éstas: que en Enrique Molina se afirma un tipo de espiritualismo ético, nacido precisamente de la especial condición humana. La importancia que le concede a los valores así como a otras creaciones del genio humano, indican en él su creencia en que tales instancias constituyen la base de la estructura fundamental de la vida, sin mostrar, empero, nin-

guna adhesión a supuestos trascendentales y que sobrepasan las fronteras de lo fenoménico, y que es, en el caso de las mitologías y de las religiones reveladas, el punto en donde estas comienzan con divagaciones, fantasías, explicaciones fuera del mundo de los fenómenos tempo-espaciales. Y en tanto que lo espiritual no es propiamente hablando un principio corpóreo tampoco lo podríamos entender como separado de la vida total. Si en otra parte, separándose en este punto de las teorías axiológicas en boga, sostiene que "es improbable la existencia en sí de las ideas platónicas", más adelante afirma creer que "por nuestra parte creemos que los valores significan vivencias relativas al hombre" (15). Siguiendo esta misma línea de pensamiento advertimos en Enrique Molina una especie de "espiritualismo naturalista", atendiendo a las siguientes aseveraciones suyas: la vida espiritual es un hecho real y su existencia queda asegurada, garantizada, en tanto haya vida humana como función de nuestro ser; tal función implica el devenir orgánico de una sustancia elemental a la cual se le denomina casi siempre "materia"; dentro del dinamismo de esta "materia" o sustancia primitiva, lo espiritual viene a ser como un resultado de esta sustancia primitiva; y que no es lo espiritual principio sino efecto, cima de un proceso que a su vez

(15) Ibid. Pág. 18.

se convierte en causa, que no causa eficiente, aristotélicamente hablando, sino función que se realiza en los distintos momentos de la actividad creadora del hombre. Aun cuando tuviera, dice él, existencia real lo que muchos filósofos han denominado "Espíritu Universal", tal espíritu no podría manifestarse o darse en la realidad fenoménica sino por medio del hombre concreto, la persona. Le parece a Enrique Molina como cosa sin sentido la bella idea de Spinoza de que el mundo ha salido de las manos de Dios de manera tan necesaria como dos rectos es la suma de los ángulos de un triángulo, y no menos aquello de Bergson de un Espíritu Universal que se desplaza como un flujo eterno, continuo e inaprehensible. Se ha podido comprobar en reiteradas ocasiones que las realizaciones del espíritu humano son como puntos fijos o asideros en donde éste se agarra para afianzarse en algo estable, "jalones para seguir construyendo el porvenir". No podríamos condenar al hombre sujeto a este eterno flujo vital que todo lo arrastra en precipitado proceso en donde sus designios quedan confundidos con los designios inescrutables del "élan vital". Una concepción tal, dice Molina, nunca podría satisfacer nuestras aspiraciones de una vida institucionalizada, forjada en ciertas normas de convivencias ni tampoco podría explicarnos cómo de un principio tan difuso y tan fluido provenga todo el conjunto de valoraciones y creaciones que le dan

sentido a la vida. En algunos de los alegatos de Lukcs contra el espíritu de la filosofía de Bergson, alega el filósofo húngaro que la tarca del autor de INTRODUCCION A LA METAFISICA, estriba en lo fundamental en haber llegado al descubrimiento de un concepto del mundo que, aparentando una apariencia de "movilidad viva", lo que hace en realidad es restaurar el principio de un "estatismo reaccionario", de lo que se desprenden que la posición adversa del pensamiento de Bergson se dirige básicamente a levantar una serie de argumentos en contra de la objetividad del conocimiento y, también, del carácter científico de las ciencias de la naturaleza, olvidando Bergson que la práctica representa el verdadero criterio de "la verdad teórica", haciendo también énfasis en la "impotencia del idealismo metafísico. Molina, sin embargo, no se adhiere en forma plena a estos principios que ponen en entredicho la tesis fundamental de la objetividad del mundo real y del carácter científico del conocimiento racional; aunque en algunas ocasiones deja traslucir, sin tapujos, una amplia y decidida admiración —que no adhesión precisa y exacta— a los postulados del bergsonismo. Importa indicar aquí que no aparece aún en Enrique Molina una clara convicción acerca del hecho de que la auténtica riqueza intelectual y artística de los hombres está en relación directa

con la riqueza de sus nexos efectivos con el mundo objetivo. Tampoco ha llegado a percatarse, pese a su profunda y vasta cultura filosófica, de que a la luz de la dialéctica de la historia social de los pueblos, debemos concebir al hombre, en lo esencial, como un ser histórico, como un ente social, tomando en cuenta que si descuidamos esta especial manera de entender al hombre, es hacer de éste una simple abstracción por cierto deformada y que desdibuja al hombre en su espontaneidad y objetividad. Tampoco cae Molina en lo que podríamos llamar "agnosticismo histórico" pero imputa a lo espiritual la primacía sobre todo otro elemento como lo es, por ejemplo, el espacio físico, la temporalidad en su acepción efectiva. No comparte lo que se ha llamado el "miedo zoológico a la revolución proletaria" pero insiste en la necesidad de llegar a un equilibrio de la sociedad por la vía de la persuasión, de la prédica en la cátedra, indicando, sí, que las categorías sociales son una función de la vida en tanto ésta es generadora de valores en la esfera de la vida moral, social y estética.

Es frecuente en el pensamiento de Enrique Molina la consideración sobre el sentimiento de la vida, la búsqueda de una orientación para la existencia humana, una crítica, también, del pesimismo filosófico y del pesimis-

mo empírico. Según él, el pesimismo "se nos presenta en cierto sentido como un ensayo de condenar la vida, cuando el estado interior del sujeto que juzga significa sólo falta de vida... Suponemos abiertas grandes posibilidades para la vida, a pesar de que no se puede afirmar nada a la vez respecto del valor trascendental" (16). Estas consideraciones lo llevaron a ensayar una axiología en donde los valores se conciben como funciones de la vida espiritual, como funciones de la existencia humana, que no entes abstractos o enteiquias metafísicas fuera del contexto del mundo del hombre. Concluye diciendo que los valores son cosas útiles tanto para el creyente como para el agnóstico. En el creyente, los valores fortalecen su fe por lo menos para sobrevivir y hacerle frente a las contingencias de la vida. El agnóstico o el no creyente se prende de los valores asumiendo que no haya penetrado en su alma el más radical escepticismo: por lo menos tendrá que creer en sí mismo, en sus propias potencias y facultades, en su capacidad para actuar positivamente y crear obras, marchando siempre dentro de una dirección en donde se acentúa su carácter de persona.

Como corolario a su exposición filosófica nos dice Molina que está muy justificada la fe que se ha puesto en el humanismo como fundamento real y

(16) Ibid. Pág. 57.

teórico de la cultura. El humanismo lo entiende él en términos de espíritu amplio, dilatado, ilimitado en sus aspiraciones y en sus perspectivas, no especialista en el sentido pragmático usual. El humanismo, así, no es confundible con la simple y llana ilustración general, erudita, sino perfeccionamiento de la vida interior, comprensión, en definitiva, de la vida humana.

Lo que podríamos denominar como la "filosofía de la persona" en el pensamiento hispanoamericano del presente se expresa también a manera de una concepción humanista de este mismo pensamiento en su contexto y en su trayectoria. Dentro del esquema tradicional de "humanismo", éste designa sencillamente un vasto movimiento espiritual — intelectual y artístico — iniciado hacia el siglo XV y cuya más destacada nota sería aquello del "retorno a los ideales de la cultura clásica grecolatina". En muchos aspectos se ha pecado de excesivo en esta consideración un tanto genérica, por cuanto ya en la misma Edad Media los autores clásicos eran conocidos, comentados e incluso imitados por muchos pensadores profundamente penetrados de las letras griegas y latinas. Lo

que sí es importante destacar es que el Renacimiento no se opone al Medioevo en el sentido del conocimiento de los textos clásicos, sino sobre todo en la interpretación que se les dio a éstos en uno y otro período. Mientras Aristóteles, por vía de ejemplo, era utilizado por muchos secueces de la Escolástica como principio y como doctrina en función de los postulados de la Teología, en el período renacentista, Aristóteles — y también Platón — sirven a los humanistas para cimentar y justificar el nuevo orden, las nuevas actitudes que permiten afirmar que "la Antigüedad comienza a ser valorada desde un ángulo distinto y a asumir por eso mismo, frente a otra clase social, una significación que hasta entonces no tenía" (17)

En el mundo hispanoamericano, el humanismo se configura siguiendo, en sus líneas generales, las orientaciones y tendencias del humanismo europeo, con lo cual podemos afirmar que los problemas que atañen al hombre no hubieron de seguir, punto por punto, paso a paso, las vicisitudes de una antropología al estilo de Europa. El contacto con una realidad, ontológicamente nueva en

(17) Aníbal Ponce: HUMANISMO BURGUES Y HUMANISMO PROLETARIO. Ed. Nascimento. Santiago de Chile, 1972, pág. 30. En el Prólogo a esta edición, nos dice Héctor Agosti que Aníbal Ponce es "el testimonio de una conciencia", un pensador en cuya conciencia fructifica, plena, la idea de un humanismo no basado en conjeturas abstractas sino inspirado en la "realidad cotidiana del mundo", un humanismo que promueve a la acción, a la práctica, a la militancia positiva y cotidiana del trabajo creador, constructivo y que tiende así a modificar, a humanizar la realidad social.

la América Latina, realidad que incluía no solamente personas y culturas muy diversas sino también aspectos de la misma naturaleza como las inmensas llanuras, los gigantescos "ríos milenarios" sobre los cuales nos habla Pablo Neruda en su CANTO GENERAL, los valles y desiertos, las colinas que se pierden en la raya del horizonte, las brumas de los mares misteriosos del Nuevo Mundo, todo eso — tenemos que admitirlo—, ha ido modelando no solamente un tipo de hombre diferente en muchos sentidos, sino también, con el tiempo, dará pábulo a una concepción antropológica, humanista, personalista, del pensar americano. Y ya bien entrado el siglo XIX, todo este complejo de situaciones reales, ubicadas en el tiempo y el espacio hispanoamericanos, servirá de soporte, por así decirlo, en la estructuración de un concepto del hombre americano que sin confundirse por completo con el tipo de hombre europeo, guarde con éste un innegable parentesco genérico y que nunca nos cansaremos de destacar cómo la América Latina ha dado un fruto humano que tiene raíces telúricas en el barro del Nuevo Mundo, en las vivencias del indio araucano, del maya, de los toltecas, aztecas y los numerosos grupos indígenas esparcidos en todas las latitudes del Continente, en la vastedad de sus cuencas hidrográficas, en las so-

ledades de las más inaccesibles zonas americanas.

Con una naturaleza así, en donde el medio físico es un factor que actúa poderosamente sobre la idiosincrasia del hombre, ¿podría acaso surgir una filosofía personalista, humanista al modo como lo ensayaron los filósofos europeos de los siglos XVIII y XIX? Frente a una realidad en donde las confrontaciones son tan distintas a las de Europa, ¿sería posible una antropología al estilo de un Hartmann o un Scheler? . Se nos viene a la mente aquella afirmación de Mariano Ibérico de que "toda la vida, como un mar, va y viene, diríamos, siguiendo las oscilaciones del sol en el espacio. Y así, la rítmica de las estaciones nos da, como ninguna rítmica del cosmos, la impresión sinfónica de la vida universal" (18). En efecto, la vida humana, dentro de su especial circunstancia, oscila, va y viene de aquí para allá como obedeciendo a una fuerza ciega que la obliga a moverse dentro de ciertas regularidades que, como leyes, actúan de modo permanente sobre el hombre físico y sobre la persona espiritual. En el caso hispanoamericano — y como ha ocurrido también en la América Anglosajona —, tenemos motivos suficientes para pensar en términos muy propios de una "antropología filosófica americana", cuyos fundamentos tendríamos que buscarlos, no en

(18) Mariano Ibérico: EL SENTIMIENTO DE LA VIDA COSMICA. Ed. Losada. Bs. Aires, 1946. Pág. 164.

el cielo metafísico de las ideas eternas, ni en posibles constantes racionales que gravitan sobre el hombre americano, muy ajenas éstas a las vivencias que surgen como resultados de un contacto que ha sido ajeno al pensar europeo. Dentro de nuestro estudio no hemos hecho ampliaciones merecidas en torno a figuras como Rodó, Deústua o Carlos Vaz Ferreira y otros. He-

mos dejado para un estudio posterior una consideración pormenorizada y amplia sobre estos autores que han contribuido a forjar también, con su esfuerzo y su talento creador, una antropología americana, una filosofía americana de la persona y que, en definitiva, expresa el contenido último del pensamiento filosófico hispanoamericano.

Del asombro a la dialéctica en la filosofía

Trabajo presentado al V Symposium Nacional de Antropología, Arqueología y Etnología, efectuado en el Auditorio A. P. L. A. F. A. (Facultad de Medicina, Universidad de Panamá.) El autor lo dedica al Dr. Julio Pinilla Chiari, Director de la Escuela de Filosofía de la Facultad de Humanidades.

Es costumbre habitual de gente profana en asuntos del intelecto, preguntar por la utilidad que puede obtenerse, derivarse de la tarea dirigida al estudio de la Filosofía. Cuestión que conduce, en muchas ocasiones, a perder el tiempo en estériles e inútiles discusiones cuando el interlocutor, ignorante de las faenas filosóficas, pretende que el sentido de utilidad debe traducirse en resultados vulgarmente prácticos. Para estos cronófagos no existe actividad humana alguna que descansa sobre los fundamentos de la filosofía.

Al advenir cada uno de nosotros al mundo, este hecho que todos hemos vivido, es calificado como el llegar a la luz, cuando en realidad de verdad somos dados a la obscuridad. Obscuridad que debemos y tenemos

que dominar; vencer poco a poco, tras una ardua, tenaz y consciente labor de aprendizaje que se convierte en el conocimiento que la Realidad, Naturaleza o Universo logramos, conseguimos. Este conocimiento en nuestro entendimiento o inteligencia se da en forma conceptual y los conceptos los formamos a base de la experiencia del diario vivir.

Los conceptos representan, en nuestro intelecto, a los objetos o entes que componen el Universo que nos rodea. Ese Universo puede definirse -según Ortega y Gasset- como "todo cuanto hay". El conjunto de ese "todo cuanto hay" es clasificado por una disciplina filosófica denominada *Ontología*, en cuatro grandes regiones, hasta el presente. Cada una de esas parcelas de la Naturaleza las ha encontra-

do el filósofo, en el transcurso de 26 centurias, después de penetrar en lo profundo de ella y emerger hacia la superficie, en su labor de desvelar o desnudar lo latente del *Cosmos*. El filósofo pone al descubierto aquello que existe, aquello que es y que nadie, hasta entonces, ha visto. En esa forma la *Ontología* nos habla de la región de los objetos o entes reales, de los objetos o entes ideales, de los entes metafísicos y de los valores.

Martín Heidegger, filósofo que hoy ocupa uno de los puestos cimeros en el ambiente filosófico, enseña que decir es dar nombres. Este dar nombres a lo que descubre el filósofo, obliga a penetrar en el área del lenguaje. El lenguaje ha surgido como llamada de atención sobre el mundo (1). El lenguaje sirve para que comuniquemos nuestro saber sobre algo a los demás hombres. Labor importante del lenguaje es la de explicar lo que conocemos.

Hablar de las regiones ontológicas de la realidad significa que demos claridad, pongamos a la luz, en qué consisten las diferentes áreas de la Naturaleza: Entendemos por objetos reales los que captamos a través de la facultad sensible y que subdividimos en objetos reales físicos o cosas y objetos reales psíquicos. Su diferencia descansa en que los objetos reales físicos o cosas ocupan espacio. Todas las cosas

son objetos, pero no todos los objetos son cosas. Los objetos ideales son captados por el razonamiento humano, como son los objetos matemáticos, los principios lógicos del razonamiento humano y las leyes científicas. Los objetos o entes metafísicos trascienden el ambiente sensible y comprenden los temas referentes al tiempo, al espacio, el alma, Dios y el más amplio, extenso y profundo de todos los conceptos: el concepto de ser, mediante el cual nos explicamos el porqué cada uno de nosotros responde como ente-hombre, pues poseemos la *esencia* humana, esto es, la humanidad. Esta posibilidad se hace real, porque hay *existencia*: la existencia es lo que actualiza a la esencia. Esta relación entre lo posible y lo real es de condición primaria para el científico de hoy cuando se explica lo que es el desarrollo de los entes vivientes. En nuestro siglo, el filósofo ha penetrado en otro sector del Universo: en el área de los valores o cualidades que encontramos en los entes reales físicos y en las acciones de la conducta del hombre.

El empleo del lenguaje, por parte del pensador, es lo que hace difícil, aparentemente, el trato con la Filosofía. El filósofo ha creado su lenguaje para contarle a los demás humanos lo que él ha encontrado en sus viajes por las diferentes regiones

(1) Lledo, Emilio: *FILOSOFIA Y LENGUAJE*. Ediciones Ariel. Barcelona 1970. p. 241.

del Universo. "El filósofo es elegante puesto que dice lo que hay que decir, ya que sabe elegir lo que hay que decir. Al acto de elegir los clásicos latinos llamaron elegancia, y a lo que se dice los helenos calificaron de fama", son explicaciones legadas por Ortega y Gasset. Esta experiencia vivida se originó, según Aristóteles de Stagira, porque "todos los hombres tienen naturalmente el deseo de saber. El placer que nos causan las percepciones de nuestros sentidos son una prueba de esta verdad... La ciencia que se llama filosofía es el estudio de las primeras causas y de los principios. Por lo pronto concebimos al filósofo principalmente como el conocedor del conjunto de las cosas, en cuanto es posible, pero sin tener la ciencia de cada una de ellas en particular... La ciencia que estudia las causas es la que puede enseñar mejor; porque los que explican las causas de cada cosa son los que verdaderamente enseñan. Conocer y saber con el sólo objeto de saber conocer, tal es por excelencia el carácter de la ciencia de lo más científico que existe... De todo lo que acabamos de decir sobre la ciencia misma, resulta la definición de la Filosofía que buscamos. Es imprescindible que sea la ciencia teórica de los primeros principios y las primeras causas, porque una de las causas es el bien, la razón final... Lo que en un principio movió a los

hombres a hacer las primeras indagaciones filosóficas fue, como lo es hoy, la admiración". (2)

A través de la Historia se presentarán diferentes concepciones en torno al papel y lugar que le toca jugar en el panorama científico a ese conocimiento que se caracteriza por ser eminentemente racional, antidogmático, objetivo y de extensión universal: La Filosofía, que es, entre las ciencias, aquella que se busca por sí misma, sólo por el ansia de saber, es más valiosa que las que se estudian por sus resultados. El filósofo no debe recibir leyes y sí darlas, pues al estudiar las causas que motivan el ser del Universo, está en condiciones de enseñar mejor el valor que tiene, para el conocimiento humano, la evolución de la estructura física de los entes vivos, desde el protozoo hasta el hombre.

En un principio, esta condición de asombro o admiración llevó a los primeros atisbadores conscientes del Universo a tomarlo tal como aparecía ante su sensibilidad, entendiendo que "el mundo puede comprenderse": esa fue la obra de los tres primeros naturalistas, físicos o fisiólogos jónicos Tales, Anaximandro y Anaxímenes de Mileto. En su época, siglo VI a. n. t., también se iniciaban en el Lejano Oriente direcciones espirituales de enormes consecuencias, relacionadas con el nombre

(2) Cfr. ARISTOTELES: OBRAS COMPLETAS. Tomo II. Bibliográfica Omega. Buenos Aires, 1967. pp 45-50.

de **Gautama Buda**, de **Lao Tsé** y de su contemporáneo más joven **Confucio**.

La **Jonia** presentaba, en aquellos días, condiciones geográficas e históricas que favorecían el desarrollo del pensamiento, sereno e inteligente, pues el país no pertenecía a ningún Estado poderoso; el intercambio comercial, favorecido por la nevegación, fue vehículo medular en el intercambio de las ideas, y las comunidades, establecidas sobre islas, no estaban regidas por órdenes sacerdotales que se opusieran a cualquier cambio de estructuras. Los fisiólogos jónicos estaban convencidos de que "el mundo en torno suyo era algo susceptible de comprenderse, tan sólo con tomarse la molestia de observarlo convenientemente". (3). La moderna teoría de la isostacia, según la cual los continentes flotan en un líquido, sobre una sustancia plástica más densa situada bajo ellas, tiene su génesis en las especulaciones de **Tales de Mileto**. La teoría de **Anaxímenes** de la rarefacción-condensación es el puente que condujo a las teorías posteriores del atomismo.

Xenófanes de Colofón descubrió y supo analizar los fósiles en las áreas de Italia meridional a mediados del Siglo VI a. n. t. Influyó en la vida de **Heráclito** de **Efeso**, de quien han llegado hasta nuestros días fragmentos escritos de su pensamiento filo-

sófico. En uno de ellos decía: "Este mundo, el mismo para todos nosotros, no ha sido hecho por ninguno de los dioses ni ninguno de los humanos, ha sido siempre y será fuego constantemente vivo, produciendo a medida llamas y extinguiéndose también a medida". **Heráclito** fue el antecesor de **Nietzsche**, quien muere en 1900.

En cierto modo la antigua teoría atómica de **Leucipo** y **Demócrito** (hacia el 480 a. n. t.) es la verdadera precursora del atomismo contemporáneo, que deriva de los estudios de **Gassemdí** (n. en 1592), introductor del atomismo en la ciencia moderna, después de estudiar los escritos de **Epicuro**, quien los había recibido, a su vez, de **Demócrito**. En el campo de los problemas físicos, relacionados con los átomos y moléculas, **Dalton** es deudor también del atomista heleno.

Durante el siglo V a. n. t., se convierte la ciudad-estado de **Atenas** en un importante emporio económico, político y cultural del mundo mediterráneo. Al lado de la figura del insigne **Pérricles**, florecen literatos, artistas y filósofos. Aparecen por estos días los llamados sofistas, tan vilipendiados por **Platón** en su campaña por enaltecer a su maestro **Sócrates**. Sin embargo, para el hombre actual, el movimiento de los sofistas es sinónimo de la obra de la Ilustración

(3) SCHORODINGER, EDWIN: LA NATURALEZA Y LOS GRIEGOS. Traducción del inglés por Federico Portillo. Aguilar, Madrid. 1961. p. 65.

en el pasado siglo XVIII. De entre ellos, **Protágoras de Abdera**, consideraba a la percepción sensible como el único vehículo seguro para elaborar una verdadera visión del cosmos. Se interesó también por el establecimiento de un orden social más justo, con igualdad de derechos ciudadanos para todos, labor que no se vio apoyada por el patrón-económico que regulaba la vida ateniese de entonces. Su lema: "El hombre es la medida de todas las cosas", hace posible entender la subjetividad del conocimiento sensible, del racional y el ordenamiento de leyes y costumbres adecuadas a la naturaleza humana, alejadas de toda vinculación supersticiosa y religiosa. Muchos investigadores de la Filosofía han visto en el sofista **Protágoras** un antecesor de **Inmanuel Kant**, quien también manifestaba que nada conocemos como realmente es, que nada conocemos auténticamente y que la verdad está sumergida en la obscuridad.

Un grupo de pensadores es estudiado con el nombre de pitagóricos, que toman del fundador de la escuela, **Pitagóras**, figura rodeada de leyendas y relatos sobrenaturales. Es interesante su tesis que explica que todo cuanto existe es fundamental en el número. En otras palabras: el ser de lo que existe es el número, que representa la proporción en que un componente se representa en la composición de algo existente. Adelantaron los pitagóricos la teoría de que la Tie-

rra no es más que uno de los planetas de uno de los soles, y éste, de una de las galaxias. El sentido de la armonía en la música los llevó a explicar el concepto del número en la descripción de las órbitas de los cuerpos celestes.

Los pitagóricos tradujeron a fórmulas matemáticas la infinidad de formas que presenta la naturaleza en pleno. Al desarrollar cada fórmula, de modo adecuado, surge ante nosotros la realidad de lo físico. Un contemporáneo de **Pitagóras**, **Alcmeón de Crotona**, descubrió los principales nervios sensoriales y su terminación en el cerebro, que reconoció como órgano central de la actividad mental.

La tarea pitagórica de convertir en fórmulas matemáticas las formas naturales será imitada por **Sócrates de Atenas**, a través de su continua lucha porque sus interlocutores definieran, con exactitud, los términos que utilizaban en sus conversaciones. Esta exigencia socrática, nos explica **Aristóteles**, motiva el método inductivo, que remite, a su vez a la formación de los conceptos. La constitución conceptual hace posible que nosotros podamos explicar el conocimiento que poseemos en torno a un tema, a un asunto o sobre un ente determinado. La abstracción más general que tenemos de los entes u objetos conduce al conocimiento del concepto ser.

En **Sócrates** se originan diferentes orientaciones que inter-

pretan la vida humana: su pensamiento ha llegado a nosotros a través de la tesis de **Platón**, quien ridiculiza el sentido de la democracia en algunos de sus **Diálogos**; de **Antístene** que es, en cierto modo, de conducta socialista, y de **Aristipo**, de tendencia anarquista y quien pretendía un mundo donde no existieran amos ni esclavos. De estos discípulos socráticos emerge, en el período helenístico-romano, la doctrina del epicureísmo, así como la del estoicismo, de intenso valor en la composición del cristianismo. **Epicuro** sostenía que "La historia del lenguaje consiste en el hecho de que los sonidos emitidos por el hombre, como los de los demás animales, bajo el impulso de la emoción, se desarrollaron por convención convirtiéndose en un instrumento apto para comunicar los pensamientos de un hombre a otro" (4).

Procedente del Norte, de regiones que el heleno denominaba con el calificativo de bárbaras, se presentó en la Academia de **Platón** un joven macedonio: **Aristóteles de Stagira**. Su inmenso dominio del conocimiento de la época lo volcó en una variedad de escritos que se refieren a temas de la naturaleza sensible, política, arte, poética y asuntos metafísicos. Con él nació el interés por la Biología y se organizó el estudio de los problemas lógicos del conocimiento del

hombre. Aquella dificultad que oscureció el pensamiento de **Heraclito** al no poder explicar con claridad lo que entendía por transformación o cambio -base racional para captar lo que hay- fue vencida por el genio del **Estagirita**: el cambio es el paso de una posibilidad o potencia del ser a una realidad o actualidad de ser. Sentaba, en esa forma, la base de lo que en el siglo pasado **Darwin** denunció en su teoría de la evolución de las especies.

A partir de los días de **Aristóteles** no hubo aportación de importancia en la Filosofía y, en consecuencia, en las ciencias. El medioevo cristiano somete a la una y a las otras a los patrones del marco teológico. La especulación intelectual se reduce a la acción de la Escuela y, más tarde, a las Universidades, que son creaturas de esta época de la Historia.

Sin embargo, si la filosofía en manos de la Escolástica fue una aplicación de la dialéctica a la Teología Cristiana, en el mundo árabe un pensador llamado **Ibn Sina**, **Avicena** para nosotros, representa lo que da en llamarse la izquierda aristotélica. Aceptaba **Avicena**, como tesis suyas, la eternidad de la materia, la inviolabilidad de las leyes de la causalidad y la no resurrección de los muertos. Al negar la resurrección de la carne, eliminó la

(4) FARRINGTON, BENJAMIN: CIENCIA Y POLÍTICA EN EL MUNDO ANTIGUO. 2a. edición. Traducción: Domingo Plácido Suárez. Editorial Ciencia Nueva, S. L. Madrid. - 1968. p. 128.

creencia de la supervivencia individual, con lo cual la religión se ve privada de los castigos físicos del infierno, así como de los placeres del cielo. La materia — según la izquierda del aristotelismo — es aquella que lleva dentro de sí sus formas características y las realiza a través de su movimiento. (5)

Al reanudarse la vieja polémica entre Platón y su discípulo Aristóteles, que se conoce en la Edad Media como la controversia de los universales, los nominalistas **Ockam** y **Duns Scoto** niegan la existencia de los conceptos generales. El nominalismo es definido por **Marx** como la primera expresión del materialismo consecuente. El hombre se queda con su razón, pero ausente de Dios y sin mundo, mundo que tiene que conquistar. En esta coyuntura histórica se perfila el hombre de la Modernidad que adelantan **Francis Bacon**, **Galileo** y **Descartes**, los fundadores de la ciencia moderna.

“Las Matemáticas constituyen para los hombres del siglo XVIII una especie de divertimento, una diversión superior. Y no se forzaría en exceso la nota si se compara a los matemáticos de entonces con nuestros jugadores de ajedrez. Como la Matemáticas del siglo XVIII, nuestros jugadores de ajedrez tienen, de or-

dinario, una profesión de la que viven, y el noble juego no es para ellos otra cosa que una actividad paralela. Les gusta reunirse para medir sus fuerzas, mantienen correspondencia entre sí sin haberse visto jamás; y el que ha dado con un buen problema, lo propone para quien quiera dedicarse a él, publicándolo en una revista”. (6). Igual hacían estos científicos, pero en vez de valerse de publicaciones lanzaban sus desafíos por medio de carteles fijados sobre los muros de la ciudad. Situación semejante le abrió al soldado **Descartes** las puertas del mundo de las relaciones científicas.

Descubre en Filosofía lo intermediario entre el sujeto cognoscente y el objeto cognoscible: esto es, la imagen o noema y, como elemento productor de noemas, la acción de pensar, el acto noético, la noesis. La imagen es un aspecto del objeto que ve el espectador, el mirón que en algunos momentos inspecciona y en otros mira con desconfianza, en forma circunspecta. **Descartes** nos expone un secreto suyo en uno de sus escritos que guarda con celo: ese secreto es su método, que lo convierte en pensador de profesión y maestro de pensar.

El problema del origen del conocimiento, en este momento, orientó a la Filosofía en dos di-

(5) Cfr. BLOCH, ERNST: *AVICENA Y LA IZQUIERDA ARISTOTELICA*. Traducción: Jorge Deike Robles. Editorial Ciencia Nueva. Madrid. 1966. pp. 47 - 64.

(6) VALENSIN, AUGUSTE: *IMAGENES DE DESCARTES*. Traducción y prólogo del P. Francisco Pérez. Cuadernos Taurus, 52. Taurus Ediciones. Madrid. 1963. p. 16.

recciones: los racionalistas enaltecen el valor de las matemáticas, como bien lo señalan las aportaciones cartesianas de la Geometría Analítica y el descubrimiento, casi simultáneo, del cálculo por parte de Leibniz y Newton. Por su parte, los empiristas procuran el desarrollo de las Ciencias Naturales y las tareas del laboratorio.

Un seguidor del racionalismo, el judío **Baruch Spinoza**, propugnó por la teoría de la unidad material del Universo, y que la Naturaleza, que se desarrollaba de acuerdo con sus propias leyes, era causa de sí misma y no dependía de fuerzas sobrenaturales para existir. Determinó, en esa forma, el llamado panteísmo spinoziano del siglo XVII.

El triunfo de la revolución de la burguesía francesa de 1789 fue consecuencia de las prédicas de los filósofos ilustrados, quienes aportaron a la Filosofía la concepción de la unidad de la materia y el movimiento de la elaboración del sistema de la Naturaleza. Materia, para ellos, es todo cuanto excita al equipo sensorial nuestro y el movimiento es el autodinamismo de la materia. El conocimiento consiste en reflejar, en el cerebro, los objetos y fenómenos que existen con independencia del sujeto del conocimiento.

El filósofo que trató de armonizar las soluciones dispares ante los problemas gnoseológicos fue **Inmanuel Kant**. Su labor de análisis y revisión de lo que la Filo-

sofía había logrado hasta el momento, recibe el nombre de Crítico, que conocemos en sus célebres tratados "Crítica de la Razón Pura", "Crítica de la Razón Práctica" y "Crítica del Juicio". Las investigaciones kantianas sobre la concepción del Universo, la aptitud del hombre para conocer, su sistema de categorías lógicas y teorías dialécticas son de inmenso valor para el filósofo contemporáneo.

Entre los años 1770-1831 transcurre la vida del más ilustre representante de la filosofía clásica alemana: **George W. F. Hegel**, quien ha sido calificado como la "madurez de Europa". Aceptaba que la Naturaleza era consecuencia de la actividad creadora del Espíritu Universal o Idea Absoluta, especie de conciencia extrahumana. El Espíritu Absoluto se desarrolla por sí mismo, trae a la vida objetos y fenómenos en la naturaleza, en un momento de su desarrollo y luego engendra a la sociedad humana, cuya historia es el proceso del conocimiento de ese mismo Espíritu Absoluto.

Hegel propuso las leyes fundamentales del método dialéctico. Para ello se valió de la filosofía no estática, sino dinámica, enunciada por Heráclito, allá por los días cuando la especulación racional se iniciaba en el mundo helénico; sobre esta base Hegel construye su interpretación dialéctica de la Realidad, pero dentro del carácter idealista de la Filosofía. Dos de sus discípulos van a tomar esta con-

cepción suya y a darle su fundamentación materialista. Son ellos **Karl Marx y Friedrich Engels.**

A ellos se debe la aceptación de la importancia de los fenómenos económicos y su labor ingente en la marcha de la sociedad humana, el análisis de la estructura contradictoria de la economía capitalista y sus relaciones con el salario y la producción materialista de la Historia, nacida en el pasado siglo XIX, y expuesta en el famoso "Manifiesto Comunista" y en el prefacio de la "Crítica de la Economía Política".

Para el marxismo, nuestra conciencia nace de lo inconsciente y lo orgánico de lo inorgánico. En los diferentes escalones de ese proceso de desarrollo los cambios cuantitativos se transforman en cualitativos.

Nuestra consciencia es expresión de la materia. La dialéctica de la naturaleza posee un carácter completamente materialista.

Hemos querido presentar a Uds., a través de esta jornada a base de pinceladas, la variedad de problemas que han preocupado y preocupan aún al filósofo, ese hombre que es siempre el gran interrogador, que está siempre hurgando en lo desconocido con el fin de conocer. Bien dice la experiencia que el filósofo es un constructor que está siempre construyendo o revisando los cimientos de su construcción, como dominado por el temor de que cualquier falla fundamental pueda causar el derrumbe de la estructura soberbiamente levantada. La Filosofía es una expresión de eterna problematicidad. Es el conocimiento organizado y sistemático de lo que es, de lo absoluto.

SONIA RIQUELME:

APROXIMACIONES A LOS DOS PREMIOS NOBEL DE LI- TERATURA CHILENA.

GABRIELA MISTRAL
Y PABLO NERUDA

DIFÍCIL MISIÓN, ya lo creo, pero si los asuntos nos llegan hondamente los caminos se abren y el derrotero es asequible.

Se han dicho muchas cosas de Gabriela Mistral y de Pablo Neruda por separado, pero hay algunas cuestiones que servirían para emparejar a estos dos poetas chilenos, ambos Premios Nobel de Literatura, que hacen el duplo más potente de la lírica española contemporánea.

Es curioso hablar de dos extraordinarios creadores, y encontrar los adjetivos que más convengan a cada uno. Sin embargo, las impresiones se aúnan, se entremezclan para decir algunas cosas que son comunes a ambos.

Para entrar en materia, hagamos acopio de ciertos asuntos que han preocupado a la estilística desde hace largo tiempo y que se refieren a la influencia del paisaje geográfico en el artista, a la relación del medio ambiente con el creador... Pero, ¿a cuento de qué preocuparnos de paisaje y de geografía si hablamos de Gabriela Mistral y de

Pablo Neruda? . A decir verdad debemos hacerlo de partida, pues una y otro son productos autóctonos, legítimos, permanentes de Chile, situado en los confines brumosos y de loca geografía que es el cono sur de América.

Aclaremos ideas y nos apoyamos en un estudio valioso: "*L'Esthétique du paysage*" de Paulham, que considera como paisaje el retrato de la naturaleza, pero no el simple traslado objetivo de la naturaleza a la tela de un pintor o a las páginas de un libro, sino el paisaje que implica una concepción del mundo del artista: "concepción sentimental y afectiva, concepción intelectual o filosófica, concepción moral o religiosa".

He aquí las directrices que marca la geografía de Chile en la formación personal de ambos escritores. La Mistral y Neruda son chilenos de pura cepa, por esencia y por nacimiento y a pesar del largo peregrinar de los dos por el mundo, cada uno por su lado, jamás perdieron de vista su tierra ni pudieron dejar al indio araucano que llevaban metido muy adentro. Neruda lo confesó en algunos versos "De las fronteras traje las soledades y el galope del último caudillo". Y en uno de sus manifiestos poéticos lo corroboró: "Pertenezco a un pedazo de pobre tierra austral hacia la Araucanía".

Asimismo Gabriela Mistral habla de su país cuando los años han pasado y ha recorrido muchos caminos:

*Quiero volver a tierras niñas;
Llévenme a un blando país de aguas".*

Indio- caudillo- Araucanía, blando país de aguas- Chile, temas repetidos muchas veces en la poesía de los dos.

Ciertamente creemos que un escritor no merece una nacionalidad por el solo hecho de hallarse anotado en los registros civiles de su país. Es mucho más que eso y es preciso hacer méritos para tener derecho a esa nacionalidad.

En el caso de Gabriela y Pablo, esa fue su realidad. Siempre estuvieron próximos a los valores primitivos de su pueblo y se impregnaron de los asuntos vitales de la tierra austral. Sus verbos ancestrales y puros, nacen del mestizaje de dos razas violentas y apasionadas que se fundieron para dar origen a un tipo muy particular que es la mujer y el hombre de Chile.

Ambos poetas llevaron a su patria auestas y le cantaban por donquiera que iban, jamás perdieron el contacto con la tierra suya. La imagen que dieron de Chile es una imagen total, unificadora, lejos de las diferencias que unas veces separan a los pueblos.

Sus voces están arraigadas en las pampas salitreras del desierto norteno, en los valles agrícolas

del centro, en las minas de cobre y de carbón. El eco de sus versos baja de los macizos andinos y su sonoridad poética se estrella en las nieves eternas de la Antártica.

Ellos, Gabriela y Pablo, pueden considerarse como auténticos, genuinos y universales poetas chilenos. Porque para amar el universo es necesario empezar por amar la propia tierra.

Gabriela Mistral, de voz fuerte y austera en la mayor parte de su obra, se hizo simple y directa cuando incluyó a Chile en las rondas infantiles que tararean los niños de todo el territorio desde su infancia:

*"Danzamos en tierra chilena,
la tierra de rosas y miel,
la tierra que amasa a los hombres
de labios y pechos sin hiel,
la tierra más verde de huertos,
la tierra más rubia de mies..."*

Y continúa la enumeración de todos los aspectos que llaman la atención de mujer chilena que ama a su patria. Estos sencillos versos desembocan más tarde en una prosa poética extraordinaria: "Recados contando a Chile", publicados en 1958 después de su muerte y que es una recopilación de colaboraciones de la poetisa en periódicos de distintos países, en que el paisaje, la literatura y los tipos chilenos se expresan con mayor intensidad.

Dato curioso e interesante de destacar es que en el método de trabajo de la Mistral, cuando anotaba sus ideas, para elaborar-

las poéticamente luego, siempre figuraba un acápite que decía: "Escribir una mención de Chile".

Así pues en cualquier lugar que residiera: Brasil, EE.UU., Lisboa, España o Italia, adonde la llevara su que hacer diplomático siempre sus patrios lares estaban en su corazón. Su pluma estuvo impregnada hasta el último momento por ese espíritu; incluso momento por ese espíritu; incluso en su Testamento, redactado en 1956, poco antes de morir, distribuyó sus bienes entre los que más amaba: su religión, su patria, los niños.

Y quiso volver a Chile, cuando el mundo le quitó el último verso de la boca. Y Chile la recibió con veneración y afecto. Sus restos mortales reposan en Montegrande, donde nació, un villorrio del Valle del Elqui "ceñido de cien montañas o de más".

Pablo Neruda, por su parte, es más fuerte, más poderoso. El canta a Chile en su totalidad, ningún detalle escapa a su observación de hombre amante, cada asunto de su tierra le interesa. Toda su obra está llena de la configuración geográfica del país, de las costumbres de sus habitantes, de su flora, de los guisos criollos y de los oficios de los trabajadores y el más hermoso y sentido canto a la patria, pleno de sencillez, de lirismo y de intención política es: "Cuando de Chile", en el libro "Las uvas y el viento".

*"Oh Chile, largo pétalo
de mar y vino y nieve,
ay cuándo
ay cuándo y cuándo
ay cuándo
me encontraré contigo,
enrollarás tu cinta
de espuma blanca y negra en mi cintura,
desencadenaré mi poesía
sobre tu territorio".*

Y continúa, siempre en el tono íntimo y coloquial que describe sensaciones, estados de ánimo:

*Voy por el mundo...
Pero si llueve en Lota
sobre mí cae la lluvia
si en Lonquimay la nieve
resbala de las hojas
llega la nieve donde estoy".*

La nostalgia errabunda del poeta comprometido en cuestiones políticas también se deja sentir, se derrama en cada verso y todo el poema continúa con un largo soliloquio que transmite la hondura del sentimiento de amor patrio.

El poema "Oda con nostalgias de Chile" corrobora la necesidad de hacerse uno con la tierra, de afincarse en ella:

*"Amor de mis amores,
tierra pura,
cuando vuelva
me amarraré a tu proa
de embarcación terrestre".*

Y en su obra máxima: "Canto General", el bardo chileno pidió ser enterrado en el lugar de su residencia postrera:

*"Enterradme en Isla Negra,
junto al mar que conozco".*

Allí se quedó, ahora es polvo de Chile, arena de las playas del Mar Pacífico al que tanto amó.

Además del extenso tema de la geografía de Chile en la obra de la Mistral y de Neruda hay otras características que los hicieron merecedores del Premio Nobel de Literatura, a la primera en 1945, al segundo en 1971. Allí está su tremendo poder creador que los hermana en la cima del verso universal.

Pensamos en Gabriela Mistral, nacida en 1889, a fines del siglo 19, impregnado aún del Romanticismo becqueriano y cuando Rubén Darío hacía malabares en su frágil torre de marfil modernista. También, en los primeros lustros del siglo 20, otro poeta chileno: Vicente Huidobro, transplantado de su tierra y de su gente, trataba de fundar en París una nueva escuela literaria: el Creacionismo. Sin embargo, Huidobro, instalado en una torre de cristal que él mismo se fabricó, no pudo romper nunca la distancia que lo separaba de Chile. Sus teorías estéticas sólo fueron aplaudidas y gustadas por un público minoritario y entendido. Y si Vicente Huidobro no prestó demasiada atención a Chile tampoco puede decirse que mi país se apasionara por él, a pesar de que siempre hemos sido respetuosos y admiradores de los artistas, especialmente de los escritores.

Gabriela pudo beber en las fuentes de esa poesía nueva, plástica, llena de luz y de color

que llegaba fácilmente a los sentidos antes que al corazón, pudo transformarse en una adepta más que copiara el molde, pero su destino era de alto vuelo lírico y toda esa marejada reinante: Romanticismo, Modernismo, Creacionismo, no lograron encastrarla. Su potencia creadora se dio a conocer en 1914 en los Juegos Florales de Santiago de Chile. Entonces apareció su poesía: íntima, doliente, apasionada, que hizo vibrar la sensibilidad de la época y que estaba lejos de los palacios versallescos, de las ninfas y de los centauros rubendarianos.

De todos modos, es justo reconocer que la poetisa sintió profunda admiración por el vate nicaragüense y en 1913, cuando Rubén Darío dirigía en París la Revista Elegancias, la Mistral le envió dos colaboraciones suyas que Darío hizo publicar ese mismo año.

Pese a esto la poesía de Gabriela Mistral tuvo un tono distinto, un tono de gravedad mayor hondo y acompasado que fue el resultado del propio dolor que le laceraba el alma por el suicidio del hombre a quien amaba y que marcó la primera época de su poesía.

El destino señala sucesos importantes en la vida de los seres y Neruda, nacido en Parral en 1904, huérfano de madre a las pocas semanas de vida es llevado por su padre a Temuco, ciudad de indios y de copihues, y es allí donde se encuentran la Mis-

tral que Trabaja como profesora en el Liceo de la ciudad y un tímido chiquillo que le es presentado como poeta. Corría el año de 1920 y comenzaba el camino lírico de los dos grandes de la literatura chilena. Según propia confesión de Neruda fue la Mistral quien lo inició en el conocimiento de los buenos escritores clásicos.

En 1923 se publican los dos primeros libros de Neruda "Crepusculario" y "Veinte poemas de amor y una canción desesperada" y el romanticismo del tema es recreado por el joven poeta y es encauzado en un tono diferente, sufrido pero profundamente vital. La apasionada carga de sensualidad que encierran esos versos primigenios sólo puede ser expresada por alguien que vive intensamente, que sin languidecer ni amilanarse mira la vida frente a frente. Es el caso de Neruda que reconociendo su personal soledad de creador superó etapas y después, al contacto con los asuntos de todos los días, hizo universal creación. Así, verso a verso, llegó a consolidarse su personalidad poética. El poeta entendió su misión y lo dijo en su libro: "Navegaciones y regresos":

*Cumpliendo con mi oficio...
a todos tengo que dar algo
cada semana y cada día,
un regalo de color azul,
un pétalo frío del bosque...
yo estoy limpiando mi campana,
mi corazón, mis herramientas.
Tengo rocío para todos.*

Volvamos a Gabriela Mistral y veamos cómo su vaso de resonancias se desbordó cuando su potencial maternidad no se hizo carne sino poesía, transida de ternura y devoción para cantarle al hijo que nunca tuvo:

*Velloncito de mi carne,
que en mi entraña yo tejí,
velloncito friolento,
duérmete apegado a mí.*

Sin ser madre cantó con las madres del mundo y supo de los cuentos y de los juegos infantiles que son las poesías de su obra: "Ternura", dedicada a los niños.

Asimismo, plenos de humanidad y de sentimiento profundo, indicio de mujer apasionada que amó celosamente, son los poemas del libro: "Desolación". En "Los Sonetos de la Muerte", en memoria del suicida amado exclama con voz atormentada y quemante, en un largo monólogo:

*Me alejaré cantando mis venganzas hermosas,
porque a ese honor recóndito la mano de ninguna
bajará a disputarme tu puñado de huesos.*

Y la súplica desgarradora dicha a media voz-como en sordina- tiene reminiscencias bíblicas que agrega un valor sublime a su poesía:

*Señor, Tú sabes cómo con encendido brío,
por los seres extraños mi palabra te invoca,
vengo ahora a pedirte por uno que era mío,
mi vaso de frescura, el panal de mi boca.*

El ruego que implora el perdón para el hombre que se ha quitado la vida continúa y se identifica con la voz de una mu-

jer amante de cualquier lugar de la tierra.

Esto es lo valioso y que adquiere la calidad de legítima creación cuando se transborda el ámbito personal y el verso llega a ser de todos, cuando en todos los rincones del mundo, hombres y mujeres se sienten interpretados.

Es así cómo todos los temas que a los mortales nos interesan-temas humanos y divinos-

son materia poética en Gabriela Mistral y en Pablo Neruda y es por eso que la llama que encendieron a comienzos de este siglo seguirá iluminando el oficio poético de muchas generaciones.

SONIA RIQUELME R.

Panamá, David, Marzo 21 de 1975.

*Cuando en Chile comienza el Otoño, y
en el Valle de Elqui, la tierra de
Gabriela Mistral y en el Parral de
Neruda las uvas están doradas por
todos los soles de mi país natal.*

SUPLEMENTO

OCTAVIO A. HERNANDEZ

BIBLIOGRAFIA DE FEDERICO ESCOBAR

INTRODUCCION

Traer los elementos que forman la Historia Intelectual del **Poeta Obrero**, es tarea titánica que hoy vencemos.

Los documentos recogidos a lo largo de una investigación minuciosa, facilitarán a estudiantes, profesores, investigadores y a cualesquiera otras personas, la búsqueda de datos sobre la personalidad de José del Carmen de los Dolores Escobar, conocido en las letras como Federico Escobar.

He aquí el Plan:

PARTE PRIMERA

La Producción de Federico Escobar

Capítulo Primero: Poesías

Capítulo Segundo: Prosa

PARTE SEGUNDA

Escritos Sobre la Personalidad y Obra de Federico Escobar.

Capítulo Primero: Juicios y Crítica Sobre Federico Escobar
El Bardo Negro desarrolló su labor literaria en tiempos duros, muchos órganos de expresión de su época han desaparecido, otros pocos se encuentran bastante deshechos por el tiempo y mal cuido.

Con satisfacción, traemos a la actividad a un valor desconocido e ignorado, que desde, el taller de Carpintería supo hacer Poesía.

LA PRODUCCION DE FEDERICO ESCOBAR

- (1) Escobar Federico. **Hojas Secas.**
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- (2) Escobar Federico. **Oda al 28 de Noviembre.**
Folleto Panamá, 1899.
- (3) Escobar Federico. **El Renacimiento de un Pueblo —Oda a Cuba—**
Folleto Star & Herald. Panamá, 1902.
- (4) Escobar Federico. **Instantáneas.**
Empresa Tipográfica Panamá R. de P. 1907.
- (5) Escobar Federico. **Patrióticas.**
Tipografía "Moderna" Panamá R. de P. 1909.

CAPITULO PRIMERO (Poesías)

- 1 A.....
Federico Escobar, **Hojas Secas**
113 págs. Pág. 62
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 2 A BELISA
Federico Escobar, **Hojas Secas**
113 págs. Pág. 23
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 3 A BELISA
Federico Escobar, **Hojas Secas**
113 págs. Pág. 33
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 4 A BELISA
Federico Escobar, **Hojas Secas**
113 págs. Pág. 50
- 5 A BELISARIO PORRAS (Autógrafo)
La Prensa, Año 11, No. 286.
Panamá, R. de P. Febrero 18 de 1911.

- 6 A CARMEN
Federico Escobar, **Hojas Secas**
113 págs. Pág. 57.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 7 SONETOS EPICOS
A COLOMBIA (1900)
Federico Escobar, Patrióticas.
53 págs. Pág. 50.
Tipografía "Moderna". Panamá, 1909.
- 8 A COLOMBIA
El Aspirante. Periódico de Intereses Generales.
Año 1, No. 16.
Panamá, Abril 18 de 1891.
- 9 A COLON
El Aspirante. Periódico de Intereses Generales.
Año 11, No. 92. (Edición Extraordinaria)
Panamá, Octubre 12 de 1892.
- 10 ¡ADIOS!
Federico Escobar,
113 págs. Pág. 65.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 11 A CUBA (Para Dagoberto Arosemena S.)
El Cronista, Segunda Epoca.
Año XVIII, Série XCVIII, No. 1991.
Panamá (República de Colombia) Septiembre 28 de 1895.
- 12 ADIVINANZA (A Aizpuru Aizpuru)
Diario de Panamá, Año VI, No. 1534.
Panamá, R. de P. Marzo 17 de 1910.
- 13 ADIVINANZA
Diario de Panamá, Año VI, No. 1539.
Panamá, R. de P. Marzo 23 de 1910.
- 14 A DON ERASMO
Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada
Año V, No. 71, 72. Pág. 619.
Panamá R. de P. Septiembre 1o. de 1910.

- 15 A ESPAÑA
El Tío Sam, Periódico Crítico Social y Americanista.
"Todo por Cuba; Nada para España".
Año 1, No. 16.
República de Colombia. Panamá, Julio 3 de 1898.
- 16 A LA CARIDAD (Canto Escolar)
Estrella de Panamá, Vol. LX, No. 14764. Pág. 12.
Panamá, Enero 7 de 1910.
- 17 AL CAER DE LAS TARDES
Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada.
Año V, No. 109. Pág. 5.
Panamá R. de P. Mayo 10. de 1912.
- 18 SECCION POETICA
A LA CIENCIA (A mis colegas de la Sociedad Escuela Literaria)
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1, No. 4.
Panamá, Enero 24 de 1891.
- 19 AL DISTINGUIDO ARTISTA RAFAEL DE ARCOS (Hijo)
El Cronista.
Panamá (República de Colombia) Octubre 20 de 1896.
- 20 AL JOVEN PIANISTA COLOMBIANO
Federico Escobar, Hojas Secas
113 págs. Pág. 51.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 21 SONETOS EPICOS
AGUILAS FRANCESAS (LAS)
Federico Escobar, Patrióticas.
Tipografía "Moderna", Panamá, 1909.
- 22 SONETOS EPICOS
A JOHN BULL
Federico Escobar, Patrióticas.
53 págs. Pág. 42.
Tipografía "Moderna", Panamá, 1909.
- 23 AJUSTICIADO (EL)
La Revista, Año 1, No. 2.
Panamá, Diciembre de 1889.

- 24 AJUSTICIADO (EL)
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 72.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 25 A LA LIBERTAD
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 11.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 26 A LA PATRIA
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 11.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 27 A LA PRENSA
La República, Periódico de Intereses Generales, Organo del
Partido Constitucional.
Año 1, No. 42.
Panamá R. de P. Sábado Octubre 8 de 1904.
- 28 SECCION POETICA
A LA SANTA INQUISICION (Al escritor panameño Víctor
Dubarry)
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1, No. 6.
Panamá, Febrero 7 de 1891.
- 29 AL ASTRO REY
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 35.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 30 A LORENZO M. PEREZ
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 11, No. 74.
Panamá, Junio 11 de 1892.
- 31 A LESBIA
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 110.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.

- 32 A LUCIANO NAPOLEON BONAPARTE WISE.
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1, No. 2.
Panamá, Enero 10 de 1891.
- 33 A MALVINA
Diario de Panamá, Año VI, No. 1529.
Panamá R. de P. Marzo 11 de 1910.
- 34 SECCION POETICA
A MANUELA
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1, No. 17.
Panamá, Abril 25 de 1891.
- 35 AMARGA PENA (Al Maestro Mario Valenzuela S. J.)
Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada.
Año 3, No. 60. Pág. 312.
Panamá R. de P. Febrero 15 de 1910.
(Lleva el nombre de Soneto, en "Hojas Secas" Pág. 38.
- 36 AMELIA DENIS DE ICAZA (VIII del libro inédito
"Fotografados" 1887)
El Comercio, Año 1, No. 6.
Panamá, R. de P. Viernes Agosto 18 de 1911.
- 37 A MI MADRE
La Prensa, Gran Diario de Información.
Año 11, No. 410. Pág. 2.
Panamá R. de P. Julio 15 de 1911.
- 38 AMERICA Y LOS MARTIRES DE LA INDEPENDENCIA
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 10.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 39 A MI PATRIA
El Heraldo del Istmo, Revista Ilustrada.
Año 1, No. 1. Pág. 16.
Panamá R. de P. Enero 3 de 1904.
- 40 AL ARTISTA PANAMEÑO
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 26.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.

- 41 A PANFILO
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 82.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 42 A ORILLAS DEL MAR
El Cronista.
Año IV, Série XXVIII, No. 251. Pág. 1021.
Panamá, Sábado 15 de Octubre, 1881.
- 43 A ORILLAS DEL MAR
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 9.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 44 AL PUEBLO ECUATORIANO
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 19.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 45 AL PUEBLO PANAMEÑO (para Gmo Batalla)
Revista Variedades.
Panamá R. de P. 1909.
- 46 AL PUEBLO PANAMEÑO
Los Hechos, Diario Político, Organo de la Unión Patriótica.
Año 1, No. 41.
Panamá R. de P. Lunes 18 Diciembre de 1911.
(Final del discurso en la manifestación al Dr. Pablo Arosemena)
- 47 A RODOLFO CAICEDO
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 105
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 48 A RODOLFO CAICEDO
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 111, No. 112.
Panamá, Febrero 25 de 1893.
- 49 VARIEDADES:
ANTE EL CADAVER DE MI BUEN AMIGO LORENZO
TEJADA L.
El Cronista, Segunda Epoca.
Año XV, Série LXXXII, No. 1712. Pág. 9273.
Panamá (República de Colombia) Diciembre 5 de 1893.

- 50 AL SEÑOR DON RENE ECHARTE
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 86.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 51 ANTONIO MACEO (Soneto escrito delante de su retrato ecuestre)
El Mercurio, Año XIII, No. 1577.
República de Colombia, Panamá, Martes Mayo 20 de 1902.
- 52 A SIMON BOLIVAR
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 25.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 53 A TOMAS MARTIN FEUILLET
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 70.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 54 A UN AMIGO
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 39.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 55 LITERATURA:
A UN BARDO DECADENTE (Para Las Novedades)
Las Novedades.
Año VI, Serie XXIII, No. 903.
República de Colombia, Departamento de Antioquía.
Medellín, Enero 28 de 1898.
- 56 ARTE (EL)
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 98.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 57 A. S. M.
Recorte de Periódico.
- 58 A VICTOR MANUEL ALVARADO
Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada.
Año V, No. 77 y 78. Pág. 745.
Panamá R. de P. Diciembre 10. de 1910.

- 59 BOLIVAR Y NAPOLEON
Federico Escobar, "Hoja Secas"
113 págs. Pág. 17.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 60 BOLIVAR
La Voz Católica, Semanario Religioso VERITAS LIBERABIT VOS.
Série 5, No. 18. Pág. 72.
Panamá, Marzo 5 de 1893.
- 61 BROCHIE DE ORO (para Carlos F. Collino)
Recorte de Periódico
Panamá, Enero de 1902.
- 62 CANTARES POPULARES
Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada.
Año 111, No. 52. Pág. 92.
Panamá R. de P. Octubre 1o. de 1909.
- 63 CANTARES POPULARES (Panameñas)
Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada.
Año 111, No. 57 y 58. Pág. 233.
Panamá R. de P. Enero 15 de 1910.
- 64 CANTARES POPULARES (Panameñas)
Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada.
Año 111, No. 59. Pág. 286.
Panamá, R. de P. Febrero 1o. de 1910.
- 65 CANTARES POPULARES (Panameñas)
Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada.
Año 111, No. 61. Pág. 331.
Panamá, R. de P. Marzo 1o. de 1910.
- 66 PARENTESIS:
CANTO AL FIERRO
Federico Escobar, "Patrióticas"
53 págs. Pág. 33.
Tipografía "Moderna", Panamá, 1909.
- 67 CANTO A LA PATRIA
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 12.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.

- 68 SONETOS EPICOS
CATACLISMOS (Muerte del Libertador)
Federico Escobar, "Patrióticas"
53 págs. Pág. 43.
Tipografía, "Moderna" Panamá, 1909.
- 69 CAIDA DEL GRAN COLOSO Y MUERTE DEL
LIBERTADOR
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 11, No. 58.
Panamá, Febrero 20 de 1892.
(Se encuentra en pág. 43 de "Patrióticas").
- 70 CESAR CONTO
El Aspirante, Periódico De Intereses Generales.
Año 1, No. 36.
Panamá, Septiembre 5 de 1891.
- 71 COALICION (LA) TAMBORERA
Diario de Panamá, Año VI, No. 1507.
Panamá, R. de P. Febrero 14 de 1910.
- 72 SECCION POETICA:
CONSTITUCIONALIDAD
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1, No. 8.
Panamá, Febrero 21 de 1891.
- 73 CONTRASTES
El Cronista, Segunda Epoca.
Año XVIII, Série XCVIII, No. 1997. Pág. 7987.
Panamá, (República de Colombia) Octubre 12 de 1895.
- 74 CONTRASTES (para mi hija América)
Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada.
Año V, No. 116. Portada.
Panamá, R. de P. Agosto 15 de 1912.
- 75 CONTESTACION
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 88.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 76 CORAM POPULO (A mi distinguido amigo Carlos Bertoncini)
El Cronista, Tercera Epoca.
Año XXIV, No. 2899.
Panamá, (República de Colombia) Julio 11 de 1902.

- 77 SABADOS LITERARIOS:
CRUZADO DEL ARTE (EL) Para Carlos A. Mendoza.
El Cronista, Tercera Epoca.
Año XXX, No. 3752.
República de Panamá, Panamá, Enero 25 de 1908.
- 78 CHARADA FACIL
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1, No. .
Panamá, 1891.
- 79 CHISPAS
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 111, No. 109.
Panamá, Febrero 4 de 1893.
- 80 DECADENTES
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 111, No. 156.
Panamá, Diciembre 13 de 1893.
- 81 DECIMAS
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 54.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 82 DEL NATURAL (Para el Criterio)
El Criterio, Periódico Político y de Variedades.
Año 1, No. 9.
Panamá (República de Colombia) Jueves Septiembre 21 de 1899.
- 83 DESAHOGO
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1, No. 18.
Panamá, Mayo 2 de 1891.
- 84 DIA DE REDENCION
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 82.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 85 DIALOGO FANTASTICO (Composición Filosófica dedicada al Sr. Emilio Briceño)
El Cronista, Periódico Político i Noticioso.
Año 1, Série XXX, No. 281. Pág. 1142.
Panamá, Sábado Enero 28 de 1882.

- 86 **DIALOGO FANTASTICO**
 Federico Escobar, "Hojas Secas"
 113 págs. Pág. 21.
 Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 87 **DIAS DE CLORIA**
 Diario de Panamá, Año VI, No. 1541.
 Panamá, R. de P. Marzo 21 de 1910.
- 88 **12 de OCTUBRE**
 El Comercio, Año 1, No. 43.
 Panamá, Jueves 12 de Octubre 1911.
- 89 **DOLOR INTERNO**
 El Mercurio, Año XIV, No. 1706.
 República de Colombia, Panamá, Sábado Marzo 14 de 1903.
- 90 **DRAMAS DE LA LIBERTAD** (Composición que dedica su autor al respetable Cuerpo de Bomberos "Panamá No. 1, en el tercer aniversario de su fundación, y eptagésimo primero de la Independencia del Istmo.
 El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
 Año 11, No. 101.
 Panamá, Diciembre 10 de 1892.
 (Se encuentra en Patrióticas Pág. 1.
- 91 **ELEGIA** (En la muerte de Amelia Denis)
 Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada.
 Año V, No. 94, 95. Pág. 1149, 1151.
 Panamá, R. de P. Septiembre 5 de 1911.
- 92 **ELEGIA** (En la Sepultura de Edmundo Botello)
 Los Hechos, Año 1, No. 34. Pág. 4.
 Panamá, Diciembre 7 de 1911.
- 93 **EN EL ANIVERSARIO DE LA MADRE DE MI MADRE**
 Federico Escobar, "Hojas Secas"
 113 págs, Pág. 3.
 Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 94 **EN EL ANIVERSARIO DE CHILE**
 El Comercio, Año 1, No. 33.
 Panamá, Jueves Septiembre 28 de 1911.

- 95 EN EL CONVENTO
El Mercurio, Año XVIII, No. 1973.
Panamá, R. de P. Sábado Noviembre 17 de 1906.
- 96 EN EL NACIMIENTO DE MI PRIMOGENITA
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs, No. 109.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 97 EN LA MUERTE SENTIDA
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 Págs, Pág. 83.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 98 SECCION POETICA:
EN LA MUERTE (Del Dr. Felipe Pérez)
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año I, No. 9.
Panamá, Febrero 28 de 1891.
- 99 EPIGRAMA
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs, Pág. 22.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 100 EPIGRAMA
Diario de Panamá, Año VI, No. 1521.
Panamá, R. de P. Marzo 2 de 1910.
- 101 EPIGRAMA
Diario de Panamá, Año VI, No. 1535.
Panamá, R. de P. Marzo 18 de 1910.
- 102 EPIGRAMA
Diario de Panamá, Año VI, No. 1536.
Panamá, R. de P. Marzo 19 de 1910.
- 103 EPIGRAMA
Diario de Panamá, Año VI, No. 1537.
Panamá, R. de P. Marzo 21 de 1910.
- 104 EPIGRAMA
Diario de Panamá, Año VI, No. 1540.
Panamá, R. de P. Marzo 24 de 1910.

- 105 EPIGRAMA
El Comercio, Año 1, No. 41.
Panamá, Octubre 10 de 1911.
- 106 EPIGRAMA
El Comercio, Año 1, No. 42.
Panamá, Octubre 11 de 1911.
- 107 EPISODIO
El Heraldo del Istmo, Revista Ilustrada.
Año 1, No. 12. Pág. 5.
Panamá, Julio 12 de 1904.
- 108 EPINICIOS CLASICOS:
EPISODIOS DE LA LIBERTAD (Espinelas)
Federico Escobar, Patrióticas.
53 págs, Pág. 2.
Tipografía, "Moderna" Panamá, 1909.
- 109 EPITALAMIO
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 112.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 110 ESTE SIGLO ¿QUIEN LO DUDA? ES EL SIGLO DE LAS
LUCES
Federico Escobar—Hojas Secas—
113 págs. Pág. 59.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 111 ESTUDIO (EL)
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 89.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 112 EXAMEN DE ETIMOLOGIA (Examinador y Alumno)
El Lápiz, Publicación Semanal, Tercera Epoca.
Año 111, No. 55. Pág. 4.
Panamá, Mayo 29 de 1896.
- 113 SABATINA:
FLORES Y NOTAS
El Mercurio, Año XIII, No. 1493.
República de Colombia, Panamá, Sábado, Noviembre 2 de
1901.

- 114 GASPAR NÚÑEZ DE ARCE (De mi libro inédito
"Fotografiados"
El Comercio, Año 1, No. 17.
Panamá, Jueves 31 de Agosto 1911.
- 115 GRACIAS Y SALUD
El Cronista, Tercera Epoca.
Año XXX, No. 3724.
República de Panamá. Panamá, Noviembre 23 de 1907.
- 116 SABATINA:
GRITO DE INDIGNACION (A los farsantes caudillos
liberales)
El Mercurio, Año XIII, No. 1511.
República de Colombia. Panamá, Sábado 14 de Diciembre de
1901.
- 117 HARTZEMBUSCH (Medallón Ibero – Germano)
El Cronista, Tercera Epoca.
Año XXX, No. 3776.
República de Panamá. Panamá, Marzo 21 de 1908.
- 118 LLAVE DE ORO:
HARTZEMBUSCH
Federico Escobar, Patrióticas.
53 págs. Pág. 53.
Tipografía "Moderna", Panamá, 1909.
- 119 HIMNO PATRIOTICO A PANAMA
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 113.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 120 VARIEDADES:
HOJA DE LAUREL (En el album de Brindis de Salas)
El Cronista, Segunda Epoca.
Año XX, No. 2484. Pág. 90671.
Panamá (República de Colombia) Diciembre 8 de 1898.
- 121 HOMBRES DEL DIA (Instantáneas)
Diario de Panamá, Año VI, No. 1704.
Panamá, R. de P. Octubre 4 de 1910.
- 122 HOMBRES DEL DIA (Instantánea)
Diario de Panamá, Año VI. No. 1707:
Panamá, R. de P. Octubre 7 de 1910.

- 123 HOMBRES DEL DIA (Instantánea)
Diario de Panamá, Año VI. No. 1708.
Panamá, R. de P. Octubre 8 de 1910.
- 124 HOMBRES DEL DIA (Del Libro Instantáneas 1a Serie)
Diario de Panamá, Año VI. No. 1705.
Panamá, R. de P. Octubre 5 de 1910.
- 125 VARIEDADES:
HURRAH! (Una carta y un Soneto)
El Cronista, Segunda Epoca.
Año XV, Serie LXXXII. No. 1723. Pág. 9319.
(Panamá, República de Colombia) Diciembre 30 de 1893.
- 126 INCENDIO (EL) Adoptado para el Cuerpo de Bomberos de Panamá.
El Mercurio, Año XVIII. No. 1973.
Panamá R. de P. Sábado Abril 16 de 1904.
- 128 IMPROVISACION
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 34.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 129 INSTANTANEA
El Comercio, Año 1. No. 37.
Panamá, Octubre 5 de 1911.
- 130 JEHOVA
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 1.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 131 JERONIMO OSSA (Instantánea, No. XXIII)
El Cronista, Tercera Epoca.
Año XXVIII. No. 3598.
República de Panamá. Panamá, Enero 26 de 1907.
- 132 JUAN MONTALVO
El Comercio, Año 1. No. 8.
Panamá, R. de P. Lunes Agosto 21 de 1911.
- 133 JUDAS
El Oposicionista, Organó Político y de Intereses Generales.
Año 1. No. 11. Pág. 3.
Panamá, R. de P. Enero 19 de 1912.

- 134 SONETOS EPICOS:
JOSE ANTONIO PAEZ
Federico Escobar, Patrióticas.
53 págs. Pág. 41.
Tipografía "Moderna", Panamá, 1909.
- 135 JOVENES DE ACTUALIDAD
Diario de Panamá, Año VI. No. 1716.
Panamá, R. de P. Octubre 18 de 1910.
- 136 JUGADOR (EL)
Federico Escobar "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 66.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 137 JUSTICIA
El Mercurio, Año XIII. No. 1586.
República de Colombia, Panamá. Sábado, Junio 7 de 1902.
- 138 LIBERTAD DE AMERICA (En el día de la Redención del Istmo) A Pablo Arosemena Jurisconsulto y Orador.
Diario de Panamá, Año VI. No. 1751. Pág. 2.
Panamá, R. de P. Noviembre 28 de 1910.
- 139 LIBRE EXAMEN (EL) A Simón Chaux.
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 11. No. 103.
Panamá, Diciembre 24 de 1892.
- 140 LIBRA NUEVA (Para Julio N. Galofre y Julio Florez)
Las Novedades.
Año IV, Série XXII, No. 217. Pág. 867.
República de Colombia, Departamento de Antioquía.
Medellín No. 19 de 1897.
- 141 ¡LOCA!
El Heraldo del Istmo, Revista Ilustrada.
Año 1, No. 5. Pág. 8.
Panamá, R. de P. Marzo 23 de 1904.
- 142 LUMINICO
Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada.
Año V, No. 100. Portada.
Panamá, R. de P. Noviembre 15 de 1911.

- 143 MADRIGAL
Diario de Panamá, Año VI. No. 1542.
Panamá, R. de P. Marzo 28 de 1910.
- 144 MADRIGALES
Don Quijote, Semanario Joco Serio.
Año 1, No. 10.
Panamá República de Colombia Septiembre 21 de 1899.
- 145 MADRUGADA EN EL CAMPO (soneto Istmico)
Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada.
Año V, No. 75 y 76. Portada.
Panamá, R. de P. Septiembre 1o. de 1910.
- 146 MANOJITO DE FLORES (EL)
El Atleta, Semanario Científico Político Literario y Noticioso.
Año 1. No. 4.
Panamá, R. de P. Mayo 2 de 1912.
- 147 MARINERA
EL Cronista, Segunda Epoca.
Año XV, Série LXXXII, No. 1697. Pág. 9213.
Panamá (República de Colombia) Octubre 28 de 1893.
- 148 EL MILAGRO DE LA SANTA
El Comercio, Año 1, No. 20.
Panamá, Martes Septiembre 5 de 1911.
- 150 MI LEVITA (Fábula)
Diario de Panamá, Año VI, No. 1710. Pág. 2.
Panamá, R de P. Octubre 11 de 1910.
- 151 1886—1887 Y EL FISGON IMPERTINENTE
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 90.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 152 MI OFRENDA (En la tumba del Poeta León A. Soto)
El Heraldo del Istmo, Revista Ilustrada.
Año 11, No. 29. Pág. 35.
Panamá, R. de P. Marzo 15 de 1905.
- 153 MISERICORDIA
El Cronista, Tercera Epoca.
Año XXIV. No. 2819.
Panamá (República de Colombia) Diciembre 27 de 1901.

- 154 CARICATURA A LA PLUMA.
MI VECINA CAROLINA
Diario de Panamá, Abril 17 de 1911.
- 155 MOMENTOS DE DUDA
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 27.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 156 MOMENTO HISTORICO (Para Adriano C. Velasco)
El Tío Sam, Periódico Crítico Social y Americanista.
"Todo por Cuba; Nada para España"
Año 1. No. 7.
República de Colombia (Panamá) Junio 18 de 1898.
- 157 MORIR ES DESCANSAR, VIVIR ES PADECER
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 35.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 158 MUERTE DEL TORO
El Istmo de Panamá, Trisemanario de Intereses Generales de
Colombia y de los demás países de la Raza Latina.
Año IV. No. 415.
Panamá, Martes 13 de Diciembre de 1898.
- 159 SABADOS LITERARIOS:
MUERTE DEL BOHEMIO (En el album de E. Velarde)
El Cronista, Tercera Epoca. Año XXX. No. 3734.
República de Panamá, Panamá Diciembre 14 de 1907.
- 160 MUERTE DE LA CALANDRIA
El Comercio, Año 1. No. 9.
Panamá, Martes Agosto 22 de 1911.
- 161 MUJERES POPULARES (Instantánea)
Diario de Panamá, Año VI. No. 1713.
Panamá, R. de P. Octubre 14 de 1910.
- 162 MUJERES POPULARES
Diario de Panamá, Año VI. No. 1719.
Panamá, R. de P. Octubre 21 de 1910.
- 163 MUJERES DEL PUEBLO
El Comercio, Año 1. No. 38.
Panamá, Octubre 6 de 1911.

- 164 SABADOS LITERARIOS:
 NAPOLEONICA
 El Cronista, Tercera Epoca.
 Año XXX. No. 3755.
 República de Panamá, Panamá, Febrero 1o. de 1908.
- 165 NEGRA Y BLANCA
 Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada.
 Año V. No. 77 y 78.
 Panamá, R. de P. Diciembre 1o. de 1910.
- 166 NERON
 Federico Escobar, "Hojas Secas"
 113 págs. Pág. 8.
 Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 167 NIEBLAS
 Federico Escobar, "Hojas Secas"
 113 págs. Pág. 53.
 Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 168 CARICATURA A LA PLUMA
 NIÑA MIMOSA (LA)
 El Comercio, Año 1. No. 12.
 Panamá, Viernes Agosto 25 de 1911.
- 169 NOCTURNAL
 El Ensayo, Semanario Literario de Variedades e Intereses
 Generales.
 Año 1, No. 34 Pág. 135.
 República de Colombia, Panamá, Mayo 14 de 1897.
- 170 CARICATURA A LA PLUMA:
 NOTABILIDAD DE BULTO
 Los Hechos, No. 27, Año 1. Pág. 4.
 Panamá, Octubre 20 de 1911.
- 171 VARIEDADES:
 ¡OH HUMANIDAD! (De Cuba y América de la Habana)
 El Cronista, Tercera Epoca.
 Año XXIV. No. 2703.
 Panamá(República de Colombia) Octubre 2 de 1901.
- 172 OBRERO (EL)
 Estrella de Panamá, Vol LX, No. 14797. Pág. 12.
 Panamá, R. de P. Marzo 15 de 1910.

- 173 OCTOSILABOS (Para Rodolfo Aguilera)
El Liberal, Semanario Político de Intereses Generales y Crítico.
Año 1. No. 1.
Panamá, R. de P. Marzo 21 de 1912.
- 174 PACIFICAS LIDES
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1. No. 33.
Panamá, Agosto 15 de 1891.
- 175 PAISAJE ISTMICO (Para Roberto Lewis)
Diario de Panamá, Año 1, No. 260. Pág. 2.
Panamá, R. de P. Octubre 10 de 1905.
- 176 PALADIN DE LOS ANDES (EL) (Para mi amigo J. M. Borris)
El Cronista, Tercera Epoca.
República de Panamá, Panamá Julio 20 de 1907.
- 177 PANAMENA (LA) Tipo del Pueblo. (Para el Istmo de Panamá)
El Istmo de Panamá, Trisemanario de Intereses de Colombia y de los demás países de la Raza Latina.
Año IV, No. 410. Pág. 2.
Panamá, Lunes 28 de Noviembre 1898.
- 178 PARA EL ALBUM (De la Sta. Mercedes Villatoro)
El Deber, Publicación Política y de Variedades.
Año 11, No. 65. Pág. 259.
República de Colombia, Panamá 14 de Noviembre 1894.
- 179 PARA EL MENTIROSO DE MARRAS (Un Calumniador)
El Padre Cobo, Político, Literario y Travieso.
Eventual, No. 13.
Panamá Octubre 9 de 1915.
- 180 PARALELO
Marzo 5 de 1911.
(Recorte de Periódico)
- 181 PARA LA TUMBA DE DON JOSE GMO LEWIS (Dedicado a mi distinguido amigo Samuel Lewis)
El Mercurio, año XIV. No. 1639.
República de Colombia. Panamá, Jueves 9 de Octubre 1902.

- 182 SECCION POETICA:
PASADO Y PRESENTE
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1. No. 11.
Panamá, Marzo 14 de 1891.
- 183 PECADORA
Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada.
Año 111, No. 49. Pág. 21.
Panamá Enero 15 de 1909.
- 184 PECADORA
Diario de Panamá, Año V. No. 1210.
Panamá Febrero 19 de 1909.
- 185 POESIA! ! ! ! (Imitación)
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1. No. 3.
Panamá, Enero 17 de 1891.
- 186 POLOS OPUESTOS (Rimas)
La Guadaña, Periódico Político y de Variedades.
Año 1. No. 1.
Panamá (República de Colombia) Noviembre 22 de 1890.
- 187 PINTOR Y EL ZAPATERO (El) Fábula
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1. No. 14.
Panamá, Abril 4 de 1891.
- 188 ¿POR QUE NO CANTAS?
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 4.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 189 ¿POR QUE LLORAS?
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 61.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 190 PROTERVA
Diario de Panamá, Año 1. No. 294.
Panamá, R. de P. Lunes Noviembre 20 de 1905.

- 191 **PROTERVA**
Noventa y Tres, Periódico Político destinado a la Defensa de los intereses del Partido Liberal.
Año 1, No. 2. Pág. 2.
Panamá, R. de P. Mayo 11 de 1912.
- 192 **¿QUIERES QUE CANTE?**
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 30.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 193 **RATO DE OCIO**
El Deber, Publicación Semanal, Política y de Variedades.
Año 11, No. 31. Pág. 123.
República de Colombia, Panamá, Marzo 27 de 1894.
(El Poema aparece en cinco estancias).
- 194 **RECUERDOS**
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 74.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 195 **REDENTOR (EL)**
Diario de Panamá, Año VI. No. 1540.
Panamá, R. de P. Marzo 24 de 1910.
- 196 **RELAMPAGO**
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 111. No. 116.
Panamá, Marzo 25 de 1893.
- 197 **RENACIMIENTO (Al distinguido Poeta colombiano Ismael E. Arciniegas)**
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 111. No. 110.
Panamá, Febrero 11 de 1893.
- 198 **RIÑA DE GALLOS (LA)**
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 75.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 199 **RITMO ALADO (A los artistas modernos)**
El Heraldo del Istmo, Revista Ilustrada.
Año 111. No. 65.
Panamá, R. de P. Septiembre 20 de 1906.

- 200 ROMA (para Nuevos Ritos)
Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada.
Año 1, No. 24. Pág. 573.
Panamá, Enero 15 de 1908.
- 201 SONETOS EPICOS:
ROMA
Federico Escobar, Patrióticas.
53 págs. Pág. 45.
Tipografía "Moderna", Panamá, 1909.
- 202 SECCION POETICA:
ROMANTICISMO
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1. No. 10.
Panamá, Marzo 7 de 1891.
- 203 ROSA O LA HIJA DEL PESCADOR
El Heraldo del Istmo, Revista Ilustrada.
Año 11, No. 38. Pág. 109.
Panamá, R. de P. Julio 30 de 1905.
- 204 RUGIDOS (A mi amigo el Poeta José Santos Chocano)
El Deber, Publicación Semanal, Política y de Variedades.
Año 11. No. 26.
República de Colombia, Panamá, Febrero 20 de 1894.
- 205 RUISEÑOR Y EL BURRO (EL) Fábula.
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 111. No. 118.
Panamá, Abril 8 de 1893.
- 206 SAFICOS
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 20.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 207 SECCION POETICA SUMA Y SIGUE
SALOMON PONCE AGUILERA
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1. No. 23.
Panamá, Junio 6 de 1891.

- 208 SALUDO
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 108.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 209 SABATINA:
SALUDO (A José Santos Chocano)
El Mercurio, Año XIII. No. 1487.
República de Colombia, Panamá Sábado Octubre 19 de 1901.
- 210 SECCION POETICA: SASTRE Y SU APRENDIZ (EL)
Fábula.
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1. No. 12.
Panamá, Marzo 21 de 1891.
- 211 SEMBLANZAS
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 64.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 212 SEMBLANZAS
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 64.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 213 VARIEDADES:
SERENATA (LA)
El Mercurio, Año IV, Serie 45. No. 481.
Panamá, Miércoles Junio 14 de 1893.
- 214 SER O NO SER
El Lápiz, Semanario de Literatura, Noticias y Variedades.
Año 11, No. 27, Tercera Epoca.
Panamá, Octubre 19 de 1895.
- 215 SIEMPREVIVA
Diario de Panamá, Año.
Panamá, R. de P. Mayo 11 de 1911.
- 216 SIGUE CANTANDO
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 18.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.

- 217 Sonetos épicos:
SIMON BOLIVAR
Federico Escobar, "Patrióticas"
53 págs. Pág. 39.
Tipografía "Moderna", Panamá, 1909.
- 218 SOCRATES JESUCRISTO Y COLOMBO
Diario de Panamá, Año.
Panamá, R. de P. Abril 12 de 1912.
- 219 SOLEDADES DEL CORAZON
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 5.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 220 SONETO
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 38.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 221 SONETO
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 63.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 222 SUEÑO DE LA GLORIA (EL) Poema en un canto para
Ricardo Miró.
Nuevos Ritos, Revista Quincenal Ilustrada.
Año 1, No. 2. Pág. 31.
Panamá, R. de P. Febrero 15 de 1907.
- 223 TEMPESTAD
Diario de Panamá, Año V. No. 1227.
Panamá, R. de P. Marzo 11 de 1909.
- 224 TEMPESTAD EN LA SELVA (Para Carlos A. Mendoza)
Diario de Panamá, Año VI. No. 1646.
Panamá, R. de P. Julio 28 de 1910.
- 225 TUS OJOS
Diario de Panamá, Año 1. No. 226.
Panamá, R. de P. Octubre 17 de 1905.

- 226 TU NOMBRE
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 42.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 227 EPINICIOS CLASICOS:
3 de NOVIEMBRE
Federico Escobar, "Patrióticas"
53 págs. Pág. 20.
Tipografía "Moderna", Panamá, 1909.
- 228 VARIEDADES:
TRES NOTAS CROMATICAS (Para Samuel Lewis)
El Mercurio, Año VIII, Serie 72. No. 824.
Panamá, Miércoles, Octubre 7 de 1896.
- 229 TRISTEZA
Recorte de Periódico.
- 230 TRISTEZAS
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 58.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 231 UTIMAS PALABRAS DE MI MADRE
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 34.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 232 UTIMA VEZ
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 43.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 233 ULTIMO DE LA GALERIA (EL)
Diario de Panamá, Nov., 18 de 1911.
- 235 CARICATURA A LA PLUMA:
UN EMPLEADO DEL TESORO
Diario de Panamá, Abril 12 de 1911.
- 236 CARICATURA A LA PLUMA
UN HEROE
Diario de Panamá, Abril 18 de 1911.

- 237 CARICATURA A LA PLUMA:
UN MEDICO HOMEOPATA
Diario de Panamá, Abril 11 de 1911.
- 238 CARICATURA A LA PLUMA:
UN PICAPLEITOS
Diario de Panamá, Abril 14 de 1911.
- 239 CARICATURA A LA PLUMA:
UN POLITICO JOVEN
Diario de Panamá, Mayo 6 de 1911.
- 240 CARICATURA A LA PLUMA:
UN RABULA
El Cronista, Tercera Epoca.
Año XXV. No. 2980.
Panamá (República de Colombia) Enero 19 de 1903.
- 241 UN SONETO Y UN RETRATO —JUDAS—
El Oposicionista, Organo Político y de Intereses Generales.
Año 1, No. 11. Pág. 3.
Panamá, R. de P. Enero 19 de 1912.
- 242 UNA CARTA Y UN HIMNO
Diario de Panamá, Enero de 1906.
- 243 UNA HOJA (Para la corona fúnebre del escritor colombiano
Adriano Paéz)
Recorte de Periódico.
- 245 UNA SIBILA
Recorte de Periódico.
- 246 VANITAS VANITATUM (Para el album de Rosendo
Arosemena)
El Cronista, Tercera Epoca.
Año XXVIII. No. 3577.
República de Panamá, Panamá, Diciembre 17 de 1906.
- 247 28 de Noviembre (Oda)
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 92.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.

- 248 28 de Noviembre (Soneto)
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1, No. 48, Edición Extraordinaria.
Panamá, Noviembre 28 de 1891.
- 249 EPINICIOS CLASICOS:
28 de Noviembre (Oda Premiada 1889.)
Federico Escobar "Patrióticas"
53 págs. Pág. 9.
Tipografía "Moderna" Panamá, 1909.
- 250 ¡20 de JULIO!
Federico Escobar "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 67.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 251 VENUS ENFERMA
El Ensayo, Semanario Literario de Variedades e Intereses
Generales.
Año 1, No. 23. Pág. 91.
Panamá, Enero 4 de 1897.
- 252 VERSOS
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. No. 49.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 253 VICTOR HUGO
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 103.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 254 VARIEDADES:
VICTOR HUGO (para Ernesto Haner)
El Cronista, Tercera Epoca.
Año XXIII. No. 2726.
Panamá (República de Colombia) Mayo 27 de 1901.
- 255 VIERNES SANTO
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 29.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.

- 256 VIERNES SANTO (El Alba 1881)
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1. No. 13.
Panamá, Marzo de 1891.
- 257 VOZ DE ALARMA
(La Situación Política, Comercio, Industria, Literatura,
Noticias y Variedades)
Organo del Partido Liberal.
Serie 1 No. 8.
Colón (Colombia) Abril 30 de 1894.
- 258 VOZ DEL SIGLO (Paz y Arbitraje)
Recorte de Periódico
Panamá, Mayo de 1901.
- 259 YO TE AMO
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. 24.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 260 (¿?)
El Cronista, Segunda Epoca.
Año 1, Série LXXXII, No. 1636. Pág. 8071.
Panamá(República de Colombia) Junio 8 de 1893.

CAPITULO SEGUNDO

(Prosa)

- 261 AGUINALDO DE NAVIDAD (El.)
Diario de Panamá, Año VII. No. 1774.
Panamá, R. de P. Diciembre 24 de 1910.
- 262 ALMIBAR Y ACIBAR
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1. No. 21.
Panamá (Colombia) Mayo 23 de 1891.
- 263 A MANERA DE GACETILLA
El Liberal, Año 1, No. 6. Pág. 2.
Panamá, R. de P. Junio 27 de 1912.

- 264 CALUMNIA (LA)
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 11. No. 102.
Panamá, Diciembre 17 de 1892.
- 265 CARTA DEDICATORIA
Federico Escobar, "Hojas Secas"
113 págs. Pág. I.
Imprenta de Samuel N. Ramos. Panamá, 1890.
- 266 CARTA A MATEO ITURRALDE
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales
Año 1. No. 11.
Panamá, Marzo 14 de 1891.
- 267 CARTA LITERARIA
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 11. No. 62.
Panamá, Marzo 19 de 1892.
- 268 CARTA LITERARIA
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales .
Año 111. No. 111.
Panamá, Febrero 18 de 1893.
- 269 CARTA RENUNCIA
El Mercurio, Año XIII. No. 1523.
República de Colombia (Panamá) Sábado Enero 11 de 1902.
- 270 CARTA DE CONDOLENCIA (Al Dr. Carlos A. Mendoza)
Diario de Panamá, Año VI. No. 1525.
Panamá, R. de P. Marzo 5 de 1910.
- 271 CARTA POLITICA
El Liberal, Semanario Político de Intereses Generales y Crítico.
Año 1, No. 3. Pág. 3.
Panamá, R. de P. Junio 6 de 1912.
- 272 CUCARACHA BLANCA MANDINGA (LA)
La Estrella de Panamá, Vol, LXII, No. 15236. Pág. 10.
Panamá, R. de P. Julio 15 de 1911.

- 273 DISCURSO DEL JOVEN FEDERICO ESCOBAR,
PRONUNCIADO EN LA REUNION
POLITICA EFECTUADA EN EL PARQUE DE SANTA ANA,
EL 3 DE SEP.
La Union Liberal, Organo del Directorio de este nombre.
Série 1. No. 12.
Panamá, Septiembre 10 de 1881.
- 274 DISCURSO PRONUNCIADO POR EL POETA FEDERICO
ESCOBAR EN REPRESENTACION DE LA SOCIEDAD
"ESCUELA LITERARIA" ANTE EL CADAVER DEL Sr.
MANUEL B. de la TORRE L.
El Cronista, Segunda Epoca.
Año XVI, Serie XCIII. No. 1923.
Panamá (República de Colombia) Abril 23 de 1895.
- 275 DISCURSO PRONUNCIADO POR EL SEÑOR FEDERICO
ESCOBAR, ANTE LA TUMBA DEL Dr. MATEO
ITURRALDE.
El Cronista, Segunda Epoca.
Año XVI, Série XCVI. No. 1963.
Panamá (República de Colombia) Julio 25 de 1895.
- 276 DISCURSO PRONUNCIADO POR EL JOVEN POETA DON
FEDERICO ESCOBAR, ANTE EL CADAVER DE ADRIANO
C. VELASCO.
El Lápiz, Publicación Semanal, Política, Literaria, Artes,
Ciencias.
Noticias, Variedades.
Año VI, Cuarta Epoca. No. 77.
Panamá, Septiembre 8 de 1899.
- 277 DISCURSO PRONUNCIADO POR EL SARGENTO MAYOR
FEDERICO ESCOBAR, EN NOMBRE DEL EJERCITO, A
LA LLEGADA DEL Dr. MANUEL AMADOR GUERRERO
EN LA ESTACION DEL FERROCARRIL.
Estrella de Panamá, Vol. LV. No. 13180.
Panamá, R. de P. Diciembre 9 de 1903.
- 278 DISCURSO PRONUNCIADO POR FEDERICO ESCOBAR,
EN EL MITIN DEL 1o. DE OCTUBRE.
Diario de Panamá, Año 1. No. 152.
Panamá, R. de P. Octubre 2 de 1905.

- 279 DISCURSO PRONUNCIADO POR EL POETA NACIONAL FEDERICO ESCOBAR, ANTE EL CADAVER DE MANUEL AMADOR GUERRERO.
Diario de Panamá, Año V. No. 1268.
Panamá, R. de P. Mayo 4 de 1909.
- 280 DISCURSO ESCRITO POR DON FEDERICO ESCOBAR, PARA SER PRONUNCIADO ANTE EL CADAVER DEL EXCMO SEÑOR DE OBALDIA.
Diario de Panamá, Año VI. No. 1526.
Panamá, R. de P. Marzo 7 de 1910.
- 281 DISCURSO PRONUNCIADO POR FEDERICO ESCOBAR EN LA MANIFESTACION AL Dr. PABLO AROSEMENA EL DIA 16 DE DICIEMBRE.
Los Hechos, Diario Político, Organó de la Unión Patriótica.
Año 1. No. 41.
Panamá, R. de P. Lunes Diciembre 18 de 1911.
- 282 DISCURSO PRONUNCIADO POR EL DECANO DE LOS POETAS ISTMEÑOS EN LA MANIFESTACION LLEVADA A CABO EL SABADO 23 A DON PEDRO A DIAZ.
Los Hechos, Año 1. No. 118.
Panamá, R. de P. Marzo 25 de 1912.
- 283 DOCTOR MARIO VALENZUELA (EL) (S. J.) Para Eusebio A. Morales.
Diario de Panamá, Año VI. No. 1710.
Panamá, R. de P. Noviembre 4 de 1910.
- 284 EN CONSEJO DE GABINETE (Cuento)
Estrella de Panamá, Vo. LXIII, No. 15348. Pág. 11.
Panamá, R. de P. Marzo 12 de 1912.
- 285 EN EL NACIONAL (Miguel Muñoz)
Recorte de Periódico.
- 286 EN EL CAMPO Y EN LA CORTE (Cuento)
La Revista "Lotería" No. 93, Pág. 22.
Panamá, R. de P. Febrero de 1949.
- 287 EN EL MISMO TEMPLO
Los Hechos, Año 1. No. 7.
Panamá, Julio 16 de 1911.

- 288 EN EL MISMO TEMPLO
Los Hechos, Año 1. No. 11.
Panamá, Agosto 12 de 1911.
- 289 EN EL MISMO TEMPLO
Los Hechos, Año 1. No. 15.
Panamá, Abril 24 de 1911.
- 290 EN EL MISMO TEMPLO
Los Hechos, Año 1. No. 138.
Panamá, Abril 24 de 1912.
- 291 EN EL CLUB LIBERAL ISTMEÑO
Los Hechos, Año 1. No. 117.
Panamá, Marzo 24 de 1912.
- 292 EN LA LUNA DE MIEL (Cuento)
La Estrella de Panamá, Vol. LXII, No. 15401. Pág. 10.
Panamá, R. de P. Enero 28 de 1912.
- 293 FLORES MUSTIAS (Ensayo Crítico)
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 11. No. 54.
Panamá, Enero 16 de 1892.
- 294 GALOSFUERA DE LAS PUERTAS DE ROMA
Diario de Panamá, Año V. No. 1293.
Panamá, R. de P. Mayo 28 de 1909.
- 295 IMPRESIONES DE ARTE
El Comercio, Año 1. No. 14.
Panamá, Lunes Agosto 28 de 1911.
- 296 LIBERALES A LA PRENSA (Editorial)
La Guadña, Periódico Político y de Variedades.
Año 1. No. 1.
Panamá (República de Colombia) Noviembre 22 de 1890.
- 297 MERIENDA DE LOS NEGRITOS (LA)
Los Hechos, Año 1, No. 31. Pág. 4.
Panamá, Noviembre 18 de 1911.
- 298 MIS VERSOS (Ensayo Crítico)
El Istmo de Panamá, No. 26.
Panamá (República de Colombia) Mayo 7 de 1895.

- 299 MIS VERSOS
El Istmo de Panamá, No. 28.
Panamá (República de Colombia) Mayo 14 de 1895.
- 300 MIS VERSOS
El Istmo de Panamá, No. 30.
Panamá (República de Colombia) Mayo 21 de 1895.
- 301 MUERTE DEL PRELADO (LA)
Diario de Panamá, Junio 25 de 1911.
(Recorte de Periódico)
- 302 NAUFRAGOS
Diario de Panamá, Junio 25 de 1911.
(Recorte de Periódico)
- 303 ORTOS
El Heraldó del Istmo, Revista Ilustrada.
Año 1, No.2. Pág. 8.
Panamá, R. de P. Enero 16 de 1904.
- 304 OSTENTACION EN EL LUJO (LA)
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1. No. 19.
Panamá, Mayo 19 de 1891.
- 305 PAZ Y ARBITRAJE
El Cronista, Tercera Epoca.
Año XXIII. No. 2718.
Panamá (República de Colombia) Miércoles Mayo 8 de 1901.
- 306 ¡PERDON!
La Estrella de Panamá, Vol. LXII. No. 15248.
Panamá, R. de P. Julio 29 de 1911.
- 307 POLITICASTROS Y SANGUIJUELAS
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 11. No. 53.
Panamá, Enero 9 de 1892.
- 308 POR NUESTROS HOMBRES
La Estrella de Panamá, Vol. LXII. No. 15255.
Panamá, R. de P. Agosto 6 de 1911.
- 309 PLUMADAS
La Prensa, Periódico de Gran Información.
Panamá, Mayo 25 de 1908.

- 310 PROVIDENCIALES (LOS)
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 111. No. 118.
Panamá, Abril 8 de 1893.
- 311 PRUEBAS CATAPULTANTES
La Prensa.
Panamá, R. de P. Julio 17 de 1911.
- 312 RAZONES CONTRA RAZONES
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1. No. 32.
Panamá, Agosto 8 de 1891.
- 313 SIN NOMBRE
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1. No. 31.
Panamá, República de Colombia, Agosto 2 de 1891.
- 314 TIRAR AL BLANCO Y ERRAR EL TIRO
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 1. No. 12.
Panamá, Marzo 21 de 1891.
- 315 UN APLAUSO
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año V. No.
Panamá, Junio 22 de 1895.
- 316 VICTOR DUBARRY
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año VI. No.
Panamá, Noviembre 28 de 1896.

PARTE SEGUNDA

(ESCRITOS SOBRE LA PERSONALIDAD Y OBRA DE FEDERICO ESCOBAR)

- 1 Juana González de Prado
BIO-BIBLIOGRAFIA DE FEDERICO ESCOBAR
Universidad de Panamá. 1953-1954.
T. 869.9 Espl.

- 2 Manuel de Jesús Canto R.
EL ELEMENTO SOCIAL ROMANTICO Y FEDERICO ESCOBAR
Universidad de Panamá. 1962—1963.
T. 869.91 E 16.
- 3 Rodrigo Miró
FEDERICO ESCOBAR
La Literatura Panameña (Origen y Proceso)
318 págs. Pág. 165.
Imprenta Trejos Hermanos
San José, Costa Rica, 1972.

CAPITULO PRIMERO

(Juicios y Críticas)

- 1 Ramón Gómez Gaviria
A FEDERICO ESCOBAR
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 11. No. 66.
Panamá, Abril 16 de 1892.
- 2 Simón Chaux
ARTE (EL) A Federico Escobar
El Artista, Año 1. No. 1.
Panamá, R. de P. Octubre 19 de 1911.
- 3 Aurelio Dorpuni
CARTA LITERARIA
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 111. No. 106 y 107.
Panamá, Enero 14 y 21 de 1893.
- 4 S. de la Barra
CARTA LITERARIA
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 111. No. 121.
Panamá, Abril 29 de 1893.
- 5 EN EL CENTENARIO DEL NACIMIENTO DE FEDERICO
ESCOBAR (Notas Editoriales)
Lotería, Organo de la Lotería Nacional de Beneficencia.
11 Epoca. No. 68.
Panamá, R de P. Julio de 1961.

- 6 CARLOS A. CRESPO A.
Esbozos Biográficos (Federico Escobar)
Estrella de Panamá, Vol. LXIX, No. 18519. Pág. 13.
Panamá, R. de P. Domingo Abril 20 de 1919.

- 7 M. Ambulo L.
FEDERICO ESCOBAR
La República, Periódico de Intereses Generales.
Órgano del Partido Constitucional
Año 1. No. 49.
Panamá, R. de P. Noviembre 14 de 1904.

- 8 Jeremias Jaén
FEDERICO ESCOBAR (Colón Sep., 23 de 1907)
El País.
Panamá, R. de P. Octubre 3 de 1907.

- 9 Octavio Méndez Pereira
FEDERICO ESCOBAR
Parnaso Panameño, IX, 392, págs. Pág. 121.
Panamá, Tipografía El Istmo, 1916.

- 10 Victor A. de León S.
FEDERICO ESCOBAR (En el XIII Aniversario de su muerte)
El Mundo, Revista Ilustrada, Publicación Mensual.
Panamá, R. de P. Agosto 2 de 1925.

- 11 Rodrigo Miró
FEDERICO ESCOBAR
Cien Años de Poesía en Panamá
346 págs. Pág. 64.
Panamá, 1953, Año del Cincuentenario.

- 12 Gaspar Octavio Hernández
FEDERICO ESCOBAR
Obras Selectas, 578 págs. Pág. 418.
Panamá, R. de P. Imp. Nal. 1967.

- 13 José Simón Ruoabado
IN MEMORIAM
El Tiempo, Diario Comercial, Noticioso y de Variedades.
Año 1. No. 14.
Colón R. de P. Agosto 22 de 1912.

- 14 Edmundo Botello
PERFILES
El Aspirante, Periódico de Intereses Generales.
Año 111. No. 110 y 111.
Panamá, Febrero 11 y 18 de 1893.
- 15 Rodolfo Aguilera
ULTIMO LIBRO DE FEDERICO ESCOBAR
Diario de Panamá, Año V. No. 1266.
Panamá, R. de P. Abril de 1909.

**NUMEROS PREMIADOS EN LOS SORTEOS DE LA LOTERIA
NACIONAL DE BENEFICENCIA LOS DOMINGOS DE
MAYO DE 1975**

SORTEOS	Nº	PRIMERO	SEGUNDO	TERCERO
Mayo 4	2932	0479	8684	5934
Mayo 11	2933	6196	5672	5090
Mayo 18	2934	1027	1239	0463
Mayo 25	2935	2395	8383	6948

**NUMEROS PREMIADOS EN LOS SORTEOS DE LA LOTERIA
NACIONAL DE BENEFICENCIA LOS MIERCOLES DE
MAYO DE 1975**

SORTEOS	Nº	PRIMERO	SEGUNDO	TERCERO
Mayo 7	444	1550	5470	9565
Mayo 14	445	4401	1030	3243
Mayo 21	446	1877	5416	6105
Mayo 28	447	1485	3413	0961