

GUILLERMO FRANCOVICH

EL PENSAMIENTO
BOLIVIANO
EN EL
SIGLO XX

HISTORIA DE LAS IDEAS EN AMERICA

Tierra



Firme

Colección *Tierra Firme*

HISTORIA DE LAS IDEAS
EN AMÉRICA

II

Primera edición, 1956

Esta serie relativa a la Historia de las Ideas en América se publica en virtud de la cooperación establecida entre la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia y el Fondo de Cultura Económica y con la ayuda proporcionada por la Fundación Rockefeller.

Las ideas e interpretaciones en ella contenidas pertenecen a sus autores y corren bajo la responsabilidad de los mismos. Dicha Historia no tendrá, por lo tanto, ningún carácter oficial. La Comisión de Historia interviene en esta obra únicamente como agente promovedor del proyecto, pero la elaboración de éste quedará enteramente a cargo de los hombres de ciencia de América.

Derechos reservados conforme a la ley
Copyright by Fondo de Cultura Económica
Av. de la Universidad, 975 - México 12, D. F.

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

GUILLERMO FRANCOVICH

El pensamiento boliviano
en el siglo XX



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO—BUENOS AIRES

PRIMERA PARTE
EL LIBERALISMO, EL POSITIVISMO
Y EL MODERNISMO

INV. 91

52729
Universidad
Iberoamericana

I. CONSIDERACIONES GENERALES

El siglo XX se inicia en Bolivia con el triunfo del partido liberal, que subió al poder en 1899, después de una guerra civil comenzada a fines del año anterior. El Gobierno liberal no significó solamente el predominio de las ideas liberales sino también el apogeo de las ideas positivistas, modernistas y naturalistas, cuyos exponentes se unieron al liberalismo en el movimiento renovador que se produjo en el pensamiento y en la vida del país a principios del siglo XX.

El partido liberal había hecho su aparición en 1880, correspondiendo a la crisis provocada por la Guerra del Pacífico. Se reunió en dicho año una convención nacional, famosa por la calidad de los hombres que participaron en ella; y al discutirse la conducta que debía seguir el país, después de la ocupación de su litoral por los chilenos, las opiniones se dividieron entre aquellos que querían la continuación de la guerra y los partidarios de un acuerdo con Chile. Los primeros formaron el partido que se llamó liberal y los segundos se agruparon con la denominación de constitucionales. Representaba este hecho una novedad dentro de las prácticas políticas de Bolivia, donde habían venido predominando hasta entonces las facciones, que se bautizaban a sí mismas con el nombre de sus caudillos o de las fechas que habían marcado su ascensión al poder.

Era la primera vez —dice Enrique Finot en su *Nueva Historia de Bolivia*— que se ensayaba la formación de grupos políticos fundados en principios, lo que significaba un progreso positivo en las prácticas democráticas y una formación contraria al caciquismo.

La divergencia planteada por el problema internacional quedó resuelta cuando se firmó el pacto de tregua de 1884, que puso fin al conflicto armado y estableció el régimen a que debían someterse las relaciones boliviano-chilenas hasta que se llegara a la celebración de un tratado definitivo de paz. Pero no por ello desaparecieron los partidos nacidos de la divergencia, sino que, por el contrario, adoptaron posiciones definitivas, ahondando en los problemas permanentes del país y encauzando las actividades políticas de éste. Fue entonces cuando el positivismo, que había venido difundándose desde hacía unos diez años antes, se convirtió en uno de los fundamentos ideológicos del liberalismo. Ciertas características lo hacían apto para esa función. La ley de los tres estadios, se-

gún la cual los hombres en su evolución histórica habían pasado, primero, por la etapa teológica, después por la metafísica, para llegar finalmente a la positiva en que la ciencia experimental asumía la dirección de la conciencia humana, constituía una interpretación de la historia que incitaba a la modificación de las instituciones. Además, al afirmar que la ciencia transformaría el mundo, haciendo que la naturaleza se sometiera a los designios humanos, el positivismo abría perspectivas inmensas y traía una visión de progreso ilimitado que tenía necesariamente que reflejarse en la conducta social. Por otro lado, las doctrinas positivistas eran un alimento intelectual que no exigía muy elevada cultura. La simplicidad, a veces ingenua, de sus afirmaciones, las hacía fácilmente asimilables aun por los espíritus menos habituados a las complejidades del pensamiento filosófico. Finalmente, el positivismo predisponía a la beligerancia con las concepciones religiosas, que consideraba formas arcaicas de la mentalidad humana, destinadas por lo mismo a desaparecer.

Particularmente este último aspecto interesó a la opinión boliviana, que venía resintiéndose de una excesiva influencia de los elementos clericales en la vida pública y que se resistía a ciertas exigencias de la Iglesia que en realidad ya no estaban de acuerdo con las necesidades del país y menos aún con las tendencias de la época. Los ataques positivistas, se concentraron, pues, en torno a la religión y a las instituciones que estaban sometidas a su influencia.

La reacción fue inmediata de parte de los constitucionales a quienes respaldaban los potentados de la minería y el clero. Trataron de atraerse al pueblo defendiendo las instituciones tradicionales y las creencias religiosas. Se proclamaron a sí mismos paladines "de la religión, de la moral y de las buenas costumbres", comenzando, desde entonces, a denominarse "conservadores".

Mariano Baptista, brillante tribuno constitucional, destacó con toda claridad el conflicto. "Por primera vez en Bolivia —escribía en 1886— la cuestión electoral lleva envuelta la cuestión social. Hay una iniciativa tan solapada como ardiente que prepara una evolución de fondo en las instituciones bolivianas; evolución que afecta a su constitución social e íntima y que es opuesta de seguro al sentimiento". Posteriormente, en un discurso pronunciado en 1892, denunciaba el peligro de la ideología positivista para el país.

El cholo, el roto, el gaucho, el llanero, la multitud, el pueblo, en fin, —decía— ese gigante de poderoso y certero instinto, abarca de un golpe la verdad y el bien, o los arranca de cuajo. Para el pueblo no hay matices ni gradaciones; pasa de un extremo a otro sin transición. No ha de seguir, no puede entender nuestras cansadas y contradictorias discusiones pseudometafísicas; no lo hemos de mover ni dirigir con la jerga científica del determinismo ni el altruismo; no ha de fluctuar ese coloso, entre el deísmo y las regiones intermedias donde vagan las academias. No; el pueblo o vive de afirmaciones absolutas o cae en extrema negación o es creyente con toda la profundidad del sentimiento o es ateo con todo el cinismo de una rebelión consumada.

La polémica se hizo ardiente y apasionada utilizándose de ambos lados todos los recursos que la política pone a la disposición de los contendientes.

La incorporación del modernismo y del naturalismo al movimiento liberal y positivista se produjo más tarde y en forma menos apasionada. Los poetas románticos habían tenido, por lo general, en Bolivia una filiación conservadora. Sus obras estaban impregnadas de religiosidad, predominando en ellas la melancolía y un sentimentalismo que llegaba a veces a lo plañidero. Todos ellos habrían suscrito estos versos típicos de María Josefa Mujía:

*Muerta mi dulce esperanza
todo ha sido ya mudanza
de la dicha a la aflicción;
Sólo viven la amargura,
el pesar y desventura
dentro de mi corazón.*

Era, pues, lógico que el naturalismo directamente vinculado al positivismo en sus orígenes europeos y el modernismo que proclamaba una revolución estética, fueran profesados en Bolivia por los hombres que simpatizaban con el liberalismo y el positivismo.

a) EL LIBERALISMO

El programa del partido liberal boliviano fue formulado por el General Heliodoro Camacho en un extenso discurso pronunciado el 2 de diciembre de 1885. El liberalismo, según Camacho, era la lucha por la libertad. "La libertad —decía— cuenta con dos enemigos capitales: los excesos del poder que la ahogan fingiendo protegerla,

12 EL LIBERALISMO, EL POSITIVISMO Y EL MODERNISMO

rs / 1/2/2000
1

lo cual denominamos tiranía, y los actos personales o sociales que la deshonran con el abuso a pretexto de servirla, lo cual llamamos licencia o anarquía. A combatir la una y la otra se encamina la teoría liberal". El liberalismo se proponía introducir reformas "progresivas, lentas y paulatinas", de acuerdo con las condiciones del país, y en cuanto su necesidad estuviera reconocida por la opinión de la mayoría de la nación y respaldada por "los principios filosóficos de la ciencia del derecho". Definiendo los propósitos del liberalismo frente a los excesos que le atribuían sus enemigos, decía el general Camacho:

No consiste como piensan quienes lo difaman, en romper bruscamente con las tradiciones del pasado entrando a saltos en innovaciones violentas o adoptando sin criterio todas las reformas imaginables; ni en hacer gala de licencia en las ideas, de grosería en el lenguaje, de inmoralidad en las costumbres; ni en ostentar indiferencia o descreimiento religioso o menosprecio de la fe. Un pueblo libre es una sociedad de hombres de bien y los hombres de bien son los que creen en un Dios de bondad, y de justicia. Sólo el despotismo y las tiranías que se asientan sobre la escoria humana sin mirar jamás al cielo y sin buscar algo de eterno tras este mundo efímero, pueden prescindir de Dios y de sus leyes en la organización y el gobierno de las sociedades políticas.

Según Camacho, el liberalismo aspiraba a hacer efectivo el sistema político por el cual se había luchado en la Guerra de la Independencia.

El liberalismo que proclamamos —decía— es el que dio gloriosa existencia a la gran República Americana; no aquella aberración que produjo las catástrofes sangrientas de la Revolución Francesa o los repugnantes excesos del socialismo europeo, que es más bien enemigo de la libertad.

Camacho resumía así los objetivos fundamentales del liberalismo boliviano:

Los principios que sustenta la escuela liberal se cifran en los derechos individuales que amparan la vida, la libertad, el honor y la propiedad del hombre; en la soberanía del pueblo, el sufragio popular consciente y depurado, la descentralización administrativa y municipal, la concentración y unidad políticas, la tolerancia de opiniones, la instrucción obligatoria para el pueblo y gratuita por el

Estado, la libertad de asociación, la libertad de trabajo, la inviolabilidad de la conciencia, etc. etc.

El partido liberal aspiraba, pues, a organizar las instituciones del país de acuerdo con los principios clásicos del liberalismo, que el siglo XIX consideraba como fundamento inmovible de la civilización. Quería realizar el ideario republicano que no había llegado a cumplirse en el país. En efecto, hasta el momento en que fue formulado el programa liberal, Bolivia había vivido en medio de insurrecciones o de represiones brutales, sometida a los caprichos de los caudillos que usaban arbitrariamente cuando no brutalmente del poder. Reinaba el espíritu de aventura. La importancia del político se medía por su capacidad de capitanear revueltas, o de organizar insurrecciones. He aquí, por ejemplo, lo que Mariano Baptista, decía de otro político no menos prestigioso de su tiempo:

Linajes promovió, dirigió y combatió en treinta y tres revoluciones. Una derrota postra a la generalidad de los hombres. Dos vencimientos son un crisol de fortaleza. Caer treinta y tres veces para levantarse otras tantas es el carácter del heroísmo.

El liberalismo aspiraba a suprimir tal género de heroísmo. Proclamaba la necesidad de paz, de orden en la ley, como condiciones indispensables para el progreso, lo cual, sin embargo, no le impidió conspirar y ascender al gobierno por medio de una sangrienta revolución.

El liberalismo gobernó hasta 1920 e indudablemente consiguió realizar la obra más fecunda y constructiva que, desde el punto de vista político, se ha hecho hasta ahora en el país.

Tuvo desde luego que enfrentar gravísimos problemas internacionales tales como el arreglo de la cuestión del Acre y el tratado de paz con Chile. En virtud del primero, el Brasil, utilizando una supuesta rebelión separatista, se quedó con los territorios del Acre y con sus riquísimas plantaciones de goma, que no pudieron ser defendidos por Bolivia que se encontraba demasiado lejos de la hoya amazónica. En cuanto a Chile, el partido liberal intentó conseguir que por lo menos le diera un puerto en el rico litoral que ocupaba desde la Guerra del Pacífico. El negociador chileno respondió:

Que el litoral es rico y vale muchos millones, eso ya lo sabíamos. Lo guardamos porque vale, porque si no valiera no habría interés en su conservación. Chile no debe nada, no está obligado a nada, mucho menos a la cesión de una zona de terreno y de un puerto.

Bolivia tuvo que resignarse a su enclaustramiento detrás de las montañas. Se acusó al partido liberal, con ese motivo, de derrotismo, de oportunismo. El hecho es que, si bien se acabó reconociendo que dadas las circunstancias los arreglos eran inevitables, éstos dejaron un sedimento de amargura en el pueblo boliviano y la mutilación marítima produjo esa ansia de reivindicación portuaria que es una de las más profundas, justas y firmes aspiraciones del pueblo boliviano.

Tuvo, en cambio, la suerte el partido liberal de que en lo económico coincidiera su gobierno con el auge de las explotaciones del estaño. Como se sabe, Bolivia tiene la base principal, si no la única, de su riqueza en las minas. Si del Egipto se ha dicho que es un don del Nilo, de Bolivia se puede afirmar que lo es de los minerales que están en las entrañas de sus cordilleras. Las minas de plata sustentaron al país, con algunas dramáticas intermitencias, desde la Colonia hasta fines del siglo XIX. En ese momento, las explotaciones argentíferas que habían venido disminuyendo entraron definitivamente en decadencia, amenazando al país con una gravísima crisis económica. Fue entonces cuando inesperadamente adquirió importancia en los mercados mundiales el estaño, que Bolivia comenzó a explotar con tanta suerte que llegó a ser el tercer país productor del mundo.

La exportación del estaño produjo cuantiosos ingresos fiscales y un franco bienestar económico. Infelizmente, la situación no fue aprovechada para sacar al país de su condición de monoprodutor. El liberalismo, fiel a su política de "dejar hacer", no supo conseguir que las ingentes utilidades de la explotación estanífera contribuyeran al auténtico desarrollo económico nacional. Dejó que esas utilidades se ausentaran al extranjero en vez de servir a la creación de nuevas fuentes de riqueza y, sobre todo, de una agricultura y una ganadería que hubieran hecho que el país fuera paulatinamente bastándose a sí mismo. Sin embargo los ingresos fiscales del estaño y las indemnizaciones pagadas por el Brasil y por Chile como consecuencia de las transacciones territoriales, permitieron al liberalismo la realización de un plan de construcciones

ferroviarias. Se procedió también al afianzamiento del crédito público, se implantó el patrón oro, se reorganizó el sistema bancario, se hizo la reestructuración, en fin, de las fundamentales instituciones económicas del país.

Cumpliendo el propósito enunciado en el programa de Camacho, en el sentido de la "subordinación militar a la sociedad, como condición esencial de las instituciones libres", el liberalismo reorganizó el ejército tratando de tecnificarlo y apartarlo de las luchas políticas. También neutralizó la acción del clero en la vida política del país y alejó de las instituciones la influencia que la Iglesia había tenido hasta entonces. Impuso la enseñanza laica y el matrimonio civil. A su importante labor en los dominios de la educación, hemos de referirnos más adelante.

Desde el punto de vista político, el liberalismo significó el esfuerzo más vigoroso y más coherente para el establecimiento de los principios democráticos y republicanos que hasta entonces se había hecho en el país. Éste no había tenido durante los primeros sesenta años de su existencia la oportunidad de hacer una consistente experiencia de los mismos. Se diría que sólo después de la Guerra del Pacífico surgió el concepto de responsabilidad y el sentido de disciplina indispensables para su implantación. El liberalismo contribuyó a esto aportando los principios correspondientes y luchando por su realización. Y si bien en sus postrimerías cometió abusos y recurrió a procedimientos ilegales para seguir gobernando, es indudable que se esforzó por crear en el país una conciencia democrática.

El liberalismo boliviano tuvo importantes expositores de sus doctrinas. Los más notables son José Carrasco y Casto Rojas.

José Carrasco publicó en 1920 sus *Estudios constitucionales* en cuatro volúmenes, obra en la cual, como dice el prólogo, trataba de presentar "las doctrinas más avanzadas" del derecho público, con el propósito de contribuir a la revisión de la Constitución Política del Estado boliviano "conformándola a los adelantos del siglo y a las necesidades de la América Latina". Carrasco profesaba los más rigurosos principios liberales. "Garantizar la libertad —decía— y respetar el derecho ajeno dentro de las prescripciones de la ley es el fin a que se dirige la organización científica del Estado". Acerca de la situación del indio escribía:

El indio, sobre cuya educación se hacen programas de gobierno y sirve de tema para las odas literarias y para los discursos políticos, necesita sobre todo independencia, reconocimiento de derechos y emancipación civil y política. Su situación es de verdadero vasallaje.

En materia religiosa opinaba que

todos tienen derecho a creer en la religión que su conciencia juzgue verdadera y tienen igualmente la facultad de no creer en ninguna. La conciencia es individualista por excelencia; nada tiene un carácter más propio de la personalidad que es juez inflexible para las acciones buenas o malas de la vida.

Con respecto a la propiedad de las minas sostenía:

Es admisible que en ciertos casos, perfectamente calificados, se despropie una región minera; pero despojar por regla general al propietario del subsuelo que le pertenece ha sido un error gravísimo que ha llevado al desorden y la inestabilidad a la industria minera.

Casto Rojas, que es actualmente Presidente de la Academia Boliviana de la Lengua fue el teórico de la economía liberal. En 1916 escribió una *Historia financiera de Bolivia*, primer estudio de esa índole que se hacía en el país y en cuyo prólogo expresaba:

La historia militar y política ha sido en todo tiempo cultivada con preferencia por la natural atracción que ejerce en los espíritus la narración de los hechos guerreros y el análisis de las grandes pasiones humanas. Menos aparatosa y espectacular, la historia económica y financiera no ha tenido la suerte de cautivar con igual intensidad la atención pública y ha sido virtualmente relegada al plano modesto y casi anónimo de las investigaciones de gabinete. Y sin embargo, en el desarrollo armónico y solidario de las fuerzas espirituales y materiales con que se elabora la civilización, no podrá prescindir del hecho económico en el estudio de la historia de los pueblos, sin dar a las investigaciones un carácter unilateral e incompleto.

En su libro *Cuestiones económicas y financieras* aparecido en 1909, Rojas afirmaba que la economía boliviana estaba definitivamente vinculada a la explotación minera y que ese hecho marcaba el destino del país:

La civilización boliviana —decía— está llamada a mantener su preferente desarrollo en la parte central y occidental, siguiendo el curso de los filones mineralógicos, cuya red abarca la extensión de las

cordilleras y sus contrafuertes. Los hechos, y una clara previsión del porvenir, nos inducen a pensar que nuestra orientación económica lejos de desviarse hacia factores de segundo orden debe adoptar por norte la minería, fomentando especialmente la explotación del estaño, tópicos al cual deben contraerse todas las energías del país y los cuidados de una buena política financiera.

b) EL POSITIVISMO

La mitad de la historia del positivismo boliviano pertenece al siglo XIX. La difusión de las teorías comtianas comenzó hacia 1875. Contribuyeron a ella profesores y escritores nacionales, entre los cuales el más notable fue Benjamín Fernández, a quien se llamó el "Comte Boliviano" y que enseñó en la Universidad de Sucre. Benjamín Fernández no publicó libro alguno, pero escribió en periódicos y revistas de la época y sostuvo polémicas que tuvieron gran resonancia.

El positivismo boliviano vino a enhebrar la corriente naturalista que no había desaparecido del todo en el país desde el régimen educacional establecido por el Mariscal Sucre en 1827, que impuso, el estudio de las obras de Holbach, Bentham y la ideología de Destutt de Tracy, y que a su vez provenía del enciclopedismo del siglo XVIII.

Con el triunfo del partido liberal, como lo hemos dicho ya, el positivismo terminó imponiéndose en los círculos oficiales y su influencia se hizo sentir vigorosamente en la acción gubernativa. Los liberales, bajo la inspiración positivista, se orientaron firmemente en una actividad que se sentía a sí misma como la expresión del progreso y de las más avanzadas manifestaciones del pensamiento humano.

Sin embargo, las resistencias ideológicas no desaparecieron de inmediato frente al positivismo. Hay que recordar aquí primeramente a un hombre que, si bien actuó a fines del siglo XIX, publicó en 1899, es decir precisamente cuando el liberalismo subía al poder, su único libro, que era una profesión de fe liberal al mismo tiempo que un ataque al positivismo. Ese hombre era Mamerto Oyola Cuellar, personalidad singular, que en un ambiente completamente extraño a toda preocupación filosófica, como era Santa Cruz su ciudad natal, escribió *La razón universal*, en que los problemas más hondos de la filosofía eran discutidos con vehemencia.

En ese libro, el positivismo era presentado como una variedad del materialismo.

El positivismo —decía Oyola Cuellar— tan decantado y que tanta bulla ha metido, se reduce, en dos palabras, a la antigua escuela de la sensación que, si bien revela perspicacia en el análisis, da una mala idea de su potencia metafísica, pues se detiene en la superficie de las cosas, sin penetrar en su esencia: flota en el vacío, en el mundo fenomenal.

Oyola Cuellar hacía la crítica del positivismo en nombre de Descartes, a quien consideraba el creador "del espiritualismo más profundo que jamás ha existido". Sin embargo, para Oyola Cuellar el verdadero enemigo del pensamiento de su época no era el positivismo sino el panteísmo idealista de Hegel. "Para Hegel —decía Oyola Cuellar— la idea y el ser no son sino dos momentos de la idea absoluta, de la idea en sí; identificado el pensamiento y el ser, el pensamiento es lo absoluto: no busquéis nada fuera de él". Con espanto, veía Oyola Cuellar que el hegelianismo conducía al cesarismo por un lado y por otro al socialismo. "El Estado es la idea divina realizada como mundo social. La suma lógica de los espíritus, que, a su vez, no son sino accidentes, modos pasajeros que se pierden en el océano de la vida universal". Y refiriéndose a los sansimonianos decía que las ideas revolucionarias de éstos, "pretendiendo la supresión de la libertad, de la propiedad, de la familia, no conducían sino a la absorción de lo personal dentro del Estado". Oyola se proclamaba partidario de un liberalismo racional.

No participo de esa especie de liberalismo —decía— que hace de la simple voluntad el principio de la justicia; porque la libertad de las mayorías sin reconocer más freno que las pasiones ejerce tiranía de peor carácter que el despotismo del sable, que tampoco reconoce otra regla que su voluntad soberana. El liberalismo racional que ha fundado las instituciones políticas sobre bases permanentes, reconoce y proclama un orden superior a los poderes humanos; ese liberalismo satisface los progresos sociales, porque admite la sana doctrina de la razón; empero esos principios no los relaciona a la verdad suprema reduciéndolos a necesidades psicológicas del espíritu. El liberalismo racional y a la vez ontológico que admite con certidumbre la realidad del ser infinito y absoluto como origen de los principios eternos es el que ha tomado arraigo en mi conciencia: tal es la doctrina liberal que profeso.

Otro gran adversario del positivismo boliviano fue el arzobispo Miguel de los Santos Taborga, escritor vigoroso y hombre de gran cultura que había ya polemizado con Fernández. En 1905 publicó una serie de artículos que fueron reunidos en un volumen titulado *El positivismo, sus errores y falsas doctrinas*, en el cual analizaba y criticaba cada una de las principales afirmaciones del positivismo. Taborga sintetizaba así su crítica:

La antifilosofía a que M. Augusto Comte dio el nombre de positivismo, no es otra cosa que el materialismo antiguo presentado bajo formas y nombres nuevos. Los verdaderos padres del positivismo son Leucipo, Demócrito, Zenón, Epicuro; hay, sin embargo, una diferencia bien marcada entre las doctrinas de éstos y el moderno materialismo: hacían mal uso de la razón, pero no la desconocían; enseñaban errores monstruosos sobre las grandes cuestiones, pero no intentaban suprimirlas. El positivismo, es pues, un paso adelante hacia las más espesas tinieblas intelectuales, pues es la negación de las verdades de orden intelectual y moral.

Sin embargo de esas críticas, el positivismo se impuso en el país y tuvo en éste una misión histórica. No solamente dio como hemos dicho el positivismo a la actividad política de ese tiempo un aliento progresista y una ideología que la llenaba de confianza en sí misma y le permitía actuar con la seguridad de estar siguiendo las líneas del progreso humano, sino que también proporcionó la justificación teórica para muchas de las reformas y planes de reorganización que se adoptaron entonces en el país. Difícilmente hubiera podido el liberalismo enfrentarse a las tendencias conservadoras, que tenían inmenso arraigo en la masa popular, si sus dirigentes no hubieran estado penetrados del convencimiento, característico del positivismo, de que el mundo se encaminaba hacia la creación de un orden basado en el dominio de la ciencia y en la utilización de los recursos técnicos. Los hombres que gobernaban el país desde los puestos más importantes de la administración eran positivistas y los dirigentes ideológicos del partido estaban convencidos de que era necesario sustituir el orden tradicional con nuevas formas de vida inspiradas en la ciencia, por la que se sentía entonces una especie de veneración. Eso les daba la fuerza y la confianza necesarias para la eficacia de la acción.

Pero no sólo en las incidencias políticas, se manifestó la influencia del positivismo. Tuvo otros aportes no menos importantes

en la vida del país, creando actitudes y disposiciones que caracterizan el espíritu boliviano en el primer cuarto del siglo XX.

Desde luego el positivismo trajo un sentido progresista de la vida. El carácter intelectualista del positivismo lo conducía a pensar que el progreso tenía que venir con el predominio cada vez mayor de las fuerzas del pensamiento y que una vez vencidas las resistencias establecidas por los prejuicios, la ignorancia y las concepciones arcaicas de la realidad, las leyes naturales de la historia conducirían a formas cada vez más perfectas de la vida social. Esa confiada seguridad en el futuro nacional y humano era común en Bolivia a todos los hombres del principio del siglo XX. La expresaba, por ejemplo, Daniel Sánchez Bustamante en 1903 en sus *Principios de sociología*, en los siguientes términos:

La naturaleza es cruel para las razas no civilizadas: las hace perecer, las agota, las castiga; pero éstas saben tomar desquite, y tan pronto como comienzan a emanciparse de la barbarie, aumentan sus recursos para domar la naturaleza y burlar su determinismo, y se incorporan en la carrera de gloriosos triunfos que no es el patrimonio de un pueblo privilegiado sino la obra eterna de todos los que piensan.

Junto con ese progresismo, el positivismo creó el culto de la juventud, como hoy predomina el culto del obrero. La juventud era considerada la vanguardia dinámica y activa del inevitable progreso nacional. El joven era para los positivistas el depositario del "entusiasmo y la esperanza". Según la expresión de Rodó, el exponente más alto del "idealismo" positivista latinoamericano. Y, como dice Luis Alberto Sánchez, en su *Balance y liquidación del 900*, de ese juvenilismo, que se extendió por todo el continente "brotaron los suntuarios Congresos de estudiantes y también el prestigio de las asambleas 'panamericanas'." A esa misma disposición se debió que, en Bolivia, las Universidades fueran dando paulatinamente intervención a los estudiantes en el manejo de las mismas y que su participación fuera cada vez mayor no solamente en la política, sino en la administración del país. Para los hombres de pensamiento, la consagración máxima era en la época liberal su proclamación como "maestros de la juventud".

Una fe ilimitada en Europa, como expresión del progreso y de la civilización, era otra actitud peculiar de los positivistas bolivianos. Sentían éstos sincera y espontánea admiración por las

realizaciones de la cultura europea, principalmente francesa. Sus grandes maestros eran Comte, Taine, Guyau, Renan. Bolivia, como la América Latina en general, se sentía avergonzada de su historia, de sus déspotas y de sus tiranos, encontrando en la Europa de fines del siglo XIX y de principios del XX el ideal del equilibrio político y del orden social. Las cosas comenzaron a cambiar sólo cuando terminada la primera guerra mundial, Europa se fue mostrando tan insensata políticamente como lo habían sido los menospreciados pueblos de la América Latina. Con todo, los hombres de principios del siglo, creían firmemente en la perfección europea. Arguedas tenía su ideal en el gentleman inglés "hombre animoso y de corazón", conductor de una raza fuerte y disciplinada. El propio Tamayo, que, como veremos, es desdeñoso generalmente con el extranjero, se inclinaba ante la superioridad aria y admiraba "la grande Alemania futura, la grande Inglaterra de hoy", y decía de esta última: "Inglaterra encarna toda la acción humana en su grado supremo". Sin embargo, la admiración por Francia se sobreponía a las otras admiraciones en la generalidad de las gentes de esa época.

Predominaba en los espíritus positivistas, finalmente, el sentido de la información, la necesidad del conocimiento científico. Desprestigiada la filosofía, considerada la religión como una supervivencia, los positivistas cultivaron la ciencia y la investigación. "Que Bolivia se conozca a sí misma" escribió Sánchez Bustamante en este sentido. Es así como el positivismo estimuló investigaciones arqueológicas, sociológicas, lingüísticas, etc.

Belisario Díaz Romero hizo, por ejemplo, el estudio de las ruinas de Tiahuanacu en su libro *Tiahuanacu, estudio de prehistoria americana*, aparecido en 1906, seguido después por los renombrados trabajos de Arturo Posnanski sobre el mismo asunto. Díaz Romero estudió también la *Farmacopea callaguaya* clasificando las yerbas usadas por los curanderos indígenas callaguayas. Manuel Vicente Ballivian inició en 1896 sus trabajos estadísticos y geográficos, y después la publicación de un Boletín y de numerosas monografías sobre dichas materias. Bautista Saavedra publicó, en 1903, *El Ayllu* estudio sociológico de la agrupación indígena así denominada, que Saavedra hacía remontar a una época "tan remota que es posible se eslabone a la fase social anterior al período megalítico". También escribió Saavedra un estudio de socio-

22 EL LIBERALISMO, EL POSITIVISMO Y EL MODERNISMO

logía política, *La democracia en nuestra historia*. José María Camacho realizó estudios sobre el idioma y las instituciones sociales de los indios aymaras y escribió un *Compendio de la historia de Bolivia*. Rigoberto Parades inició el estudio del folklore boliviano publicando en 1913 *El arte en el altiplano* y en 1920 *Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia*, en el cual hace acopio de materiales recogidos personalmente en la zona altiplánica del país. En 1919, Carlos Romero publicó *Las taras de nuestra democracia*, estudio sociológico, en el que se advierte la influencia de Alcides Arguedas. Las investigaciones históricas y las relacionadas con los problemas de límites cuentan con una abundante bibliografía.

También en el terreno de la ciencia social, el positivismo produjo algunas obras importantes, tales como la *Sociología* de Roberto Zapata que reunía los cursos profesados por éste en la Universidad de La Paz y los libros de Daniel Sánchez Bustamante a los cuales hemos de referirnos más adelante. Ese movimiento de investigación científica iniciado por el positivismo prosiguió en el país a lo largo de todo lo que va del siglo XX.

c) EL MODERNISMO

El modernismo, así como el naturalismo que discretamente le fue a la zaga en Bolivia, no nos interesa aquí desde el punto de vista literario sino en cuanto constituyen una actitud intelectual y estética. Por eso no hemos de referirnos a sus valores artísticos sino a la influencia que tuvieron en la conciencia del país esos movimientos que traían al campo de las letras, y de la cultura general, un propósito renovador de temas y de formas.

No le faltaron al modernismo boliviano como al positivismo, críticas punzantes cuando hizo su aparición. Es característico a este respecto el estudio que Francisco Irazos publicó en 1898 con el título de *El modernismo en América* y en el cual expresaba que el modernismo era en el continente una empresa tan descabellada como cultivar orquídeas en la helada meseta de los Andes.

Modernistas en América —escribía—, es decir, decadentes en una tierra que conserva aún el olor de la naturaleza; místicos en un ambiente agitado por los ecos de la Enciclopedia; parnasianos en las colonias intelectuales de Byron y Musset; estetas en el coro que canta

himnos a la obra de Edison, el artesano; diabólicos en la escuela donde se enseña a conocer al demonio por el catecismo del Padre Astete; eso no se concibe ni con la mejor buena voluntad del mundo. Y luego si se recuerda las particularidades que sirven de substractum psicológico a la expresión neoliteraria de Europa, como, por ejemplo, la nostalgia de lo desconocido, el cansancio de la realidad, el odio a la canalla, los refinamientos del sadismo y del pasivismo, se las busca inútilmente en el espíritu americano, que tiene a su patria por la mejor de las patrias posibles, y se ríe de Schopenhauer y sabe de memoria el código de la igualdad republicana y practica el amor troglodita ni más ni menos que cuando le sorprendieron los conquistadores.

Sin embargo de ello, el modernismo se impuso con la difusión de las poesías de Rubén Darío y Jaimes Freyre y de los libros de Enrique Gómez Carrillo, cuya obra *Literatura extranjera*, fue reproducida en periódicos del país a poco de su aparición en París. Daniel Sánchez Bustamante lo definía ya en 1898 en los siguientes términos:

El carácter propio del modernismo boliviano es buscar la inspiración en la conciencia contemporánea; es el deseo de abandonar una poesía sentimental y rancia; es la ascensión del espíritu crítico a las nuevas concepciones de lo bello; es la soltura y la originalidad de la frase, saliendo de trilladas figuras y traduciendo las misteriosas armonías del alma, y, por encima de esto: la nueva vida, las nuevas ideas.

El modernismo fue para Bolivia, como lo fue para los otros países de la América Latina, un extraordinario estimulante intelectual. Isaac Goldberg decía que con el modernismo la América española había entrado en la literatura universal. Si puede discutirse que los modernistas bolivianos llegaron a trasponer los umbrales de la universalidad, nadie puede negar que la poesía boliviana, que había venido desenvolviéndose lánguidamente en el siglo XIX dentro de un romanticismo artificioso, alcanzó en el siglo XX a producir exponentes de una pujanza espiritual, de una riqueza de emoción y de un dominio de las formas estéticas que los colocan entre los mejores poetas del continente.

Las figuras más eminentes del modernismo boliviano, no solamente por el caudal de su producción sino por la excepcional calidad de la misma son Ricardo Jaimes Freyre, Franz Tamayo y Gregorio Reynolds.

Ricardo Jaimes Freyre alcanzó renombre continental. Rubén Darío, en una de sus múltiples referencias al poeta, decía de él: "Mi brillante amigo en las primeras luchas de renovación literaria en Buenos Aires, noble poeta y rico de saberes amenos". Nacido en 1868, perteneció al partido conservador y llegó a ser secretario del Presidente Mariano Baptista. En 1892 su padre fue designado Ministro de Bolivia en el Brasil y él, Secretario de la Legación. Se hallaban ambos en Buenos Aires cuando se produjo la caída de Don Pedro II, motivo por el cual se quedaron en la capital argentina. Jaimes Freyre se hizo amigo de Lugones y Darío y con éste último fundó en 1894 la *Revista de América*. En 1896 publicó Rubén Darío sus *Prosas profanas*, en 1897 aparecieron *Las montañas de oro* de Lugones y en 1898 *Castalia bárbara* de Jaimes Freyre. Los tres libros marcan la culminación del modernismo, que da con ellos una nueva expresión a la poesía castellana. En 1912, escribió Jaimes Freyre su libro *Leyes de la versificación castellana* en cuyo prólogo decía: "Las teorías que expongo en este libro no son teorías revolucionarias; son simplemente teorías nuevas, pero lo son en absoluto". Enrique Díez-Canedo, refiriéndose a este libro y a la obra de Jaimes Freyre en general, dice que "La historia de la versificación castellana no se puede escribir sin su nombre". A la caída del gobierno liberal Jaimes Freyre regresó a Bolivia. Fue ministro de Relaciones Exteriores y después de Educación. Ejerció la representación diplomática de Bolivia, en Washington, en Santiago de Chile y en Río de Janeiro. Murió en Buenos Aires en 1933.

Franz Tamayo es mucho menos conocido que Jaimes Freyre, pero no menos grande. Nació en 1879. En diversas oportunidades ha actuado dentro de la política como parlamentario, ministro de Estado y diplomático. Sus teorías sobre la cultura boliviana han tenido una gran influencia en el país y al ocuparnos de ellas en páginas posteriores, hemos de referirnos también a su obra poética.

Gregorio Reynolds no ha sido sino poeta. Su primer libro fue *El cofre de Psiquis*, colección de sonetos de factura parnasiana, el más conocido de los cuales es éste, en que canta al animal característico del Ande, la llama:

*Inalterable, por la tierra avara
del altiplano, ostenta la mesura*

*de su indolente paso y apostura
la sobria compañera del aymara.
Parece, cuando lánguida se para
y mira la aridez de la llanura,
que en sus grandes pupilas la amargura
del erial horizonte se estancara.
O erguida la cerviz al sol que muere
y de binojos oyendo el miserere
pavoroso del viento de la puna,
espera que del ara de la nieve
el sacerdote inmaterial eleve
la eucarística forma de la luna.*

“Por este soneto —escribe Enrique Díez-Canedo— oreado por viento de cumbre, pasa el sentimiento cósmico que da grandeza a “El bove” de Carducci. Es una de las poesías bolivianas en que se siente mejor el alma del paisaje agreste, la transparencia de la atmósfera fría”. Después Reynolds publicó *Horas turbias* y *Prisma*, en que su poesía se hizo meditativa y hasta pesimista:

*La vida, el infinito aburrimiento,
la vida, tan nada y tan cruel,
es copa de amargura en cuyo borde
hay un poco de miel.*

En 1925 escribió *Redención*, poema épico que no llegó a concluir. En él cantaba Reynolds los remotos orígenes de la nacionalidad. Los fundadores de Tiahuanacu, los incas, los conquistadores españoles desfilaban por las estrofas sonoras del poema en admirable evocación.

El modernismo tuvo también algunas características que, como las del positivismo, influyeron en la conciencia boliviana.

Desde luego, contribuyó a crear una especie de estetismo que no se limitaba al dominio de las letras. Los jóvenes sentían admiración por los grandes poetas franceses —simbolistas, parnasianos, decadentes— de cuyas obras el modernismo había nacido. Verlaine, Baudelaire, Gautier, Leconte de Lisle, Heredia eran los dioses en cuya técnica y en cuyas concepciones de la vida buscaban inspiración y estímulo y a cuya gloria dedicaban con frecuencia sus versos. Esa admiración se extendía a los grandes poetas latinoamericanos, Darío, Lugones, Valencia y era compartida por los jóvenes escritores.

Tan entusiasmados nos encontrábamos por la literatura —dice Gustavo Navarro, hablando de su adolescencia—, que Rubén Darío era para nosotros sociólogo, científico, guía y maestro. Aun sus vicios nos parecían virtudes, atributo intelectual digno de un príncipe de las letras. Baudelaire, Verlaine, seguramente no fueron imitados en Francia como en América.

Al mismo tiempo, el modernismo difundió el gusto por lo exótico, lo lejano, lo mitológico, cosa que por lo demás ocurrió dondequiera se imitó a los parnasianos y a los simbolistas franceses. Ricardo Jaimes Freyre buscaba sus temas en las *sagas* nórdicas. Tamayo y Reynolds están literalmente empapados de mitología griega. Refiriéndose a esta preocupación de los modernistas bolivianos escribía Alcides Arguedas en su *Pueblo enfermo*:

Loan las cabelleras blondas y los ojos azules de sus amadas, de cuyos labios beben aromas y mieles y no se percatan de que por sus venas corre pura sangre mestiza y que sus cabelleras no son blondas, sino negras, y no azules sus ojos sino pardos o negros, bien que, por lo común, eso de la amada es pura fantasía.

Aun la realidad indígena, las formas de la vida colonial surgían ante los poetas modernistas bolivianos como cosas enigmáticas o extrañas. Las situaban en el mismo plano exótico de lo helénico o de lo nórdico. Los temas correspondientes eran tratados, por los poetas modernistas, con imágenes y epítetos helénicos. Así Tamayo, dirá del "amauta", sabio indígena:

*Dio una solar sabiencia
De flauta pánica.
En la estepa oceánica.
Cantó su ciencia.
Hoy el amauta
Mudeció como inútil
Pánica flauta.*

o de la "ñusta", princesa india:

*En oro muerto labra
El busto beboo.
Músicas del Deseo
Son su palabra.
Pies como pombas.
Ojos de garza y rígidas.
Caderas combas.*

He aquí como Reynolds comienza su poema sobre Tiahuanacu, la legendaria urbe cuyas ruinas se alzan en las proximidades del Lago Titicaca:

*Un heráclida puso los cimientos
de la antigua ciudad del altiplano.
Ante los destrozados monumentos
evócanse recónditos portentos
y se admira el esfuerzo sobrehumano.*

El modernismo no puede enorgullecerse en Bolivia de pro-sadores tan distinguidos como sus poetas. Casi nadie aplicó los nuevos cánones estéticos al manejo de la prosa, en la que más bien se impuso la influencia del naturalismo. He aquí cómo definía Sánchez Bustamante a principios del siglo esta corriente literaria:

El naturalismo tal como lo entiende el maestro (Zola) implica la negación de todas las ideas y nociones llamadas innatas en la filosofía clásica: Dios, el alma, el libre arbitrio. Es el frío criterio de un temperamento que deja ver, a través de sí mismo, la naturaleza en su juego determinante y en sus leyes inalterables. El hombre y la sociedad cruzan el espacio de su vida, obedeciendo a la determinación de leyes necesarias.

Aunque sin sujetarse estrictamente a esa definición, el naturalista boliviano produjo algunas obras en las cuales predominaba ese sentido de observación directa de la realidad a que aspiraba la novela naturalista.

La candidatura de Rojas y *Casa solariega* de Armando Chirveches, aparecieron en 1909 y 1916, respectivamente. La primera fue traducida al francés y publicada en París como folletín de *Le Temps*; describía la campaña electoral de un diputado provinciano y la vida política de un pequeño pueblo boliviano con todas sus miserias y mezquindades. La segunda fisonomiza el espíritu pacato de una de las ciudades bolivianas y la irritante hegemonía que en ella ejercía el clero extranjero. En 1905, Alcides Arguedas publicó *Vida criolla*, de la cual él mismo escribió después lo siguiente:

Una cosa que comenzó a preocuparme desde mi mocedad, es el encono de nuestras luchas llamadas políticas, el ardor y la iracundia con que se debaten los asuntos públicos; la furia que despiertan ciertos hombres; la persistencia de nuestros odios personales; la vejeidad con que cambiamos de ideas, afectos y pareceres; nuestra

→ poca persistencia en la labor creadora. Quise explicar todo esto y escribí *Vida criolla*.

En 1911, Demetrio Canelas publicó *Aguas estancadas*, que describía la vida de las gentes anegadas en la monotonía de las pequeñas ciudades, debatiéndose entre la maledicencia, los convencionalismos y los prejuicios que les dan la consistencia de verdaderos charcos morales. De esta obra dice Augusto Guzmán en su *Historia de la novela boliviana*: "Novela clara y realista, espejo fiel de almas y de costumbres, *Aguas estancadas* debe figurar entre las mejores novelas de ambiente".

II. DANIEL SÁNCHEZ BUSTAMANTE

Daniel Sánchez Bustamante es la figura más representativa de la vida intelectual boliviana durante el primer cuarto del siglo XX. Por más de treinta años orientó, con indiscutible prestigio, el pensamiento del país. Publicista, profesor, político, solicitado por las inquietudes dominantes de la época, tenía una cultura y una disciplina mental excepcionales. Estaba dotado, además, de esa cualidad que, refiriéndose a uno de los modernistas de su tiempo, calificaba él mismo de "alucinado afán de radicar en los cerebros el entusiasmo y la curiosidad".

No nos es posible determinar la época en que inició sus actividades literarias; pero el hecho es que, nacido en 1871, lo encontramos ya en las postrimerías del siglo XIX fundando y dirigiendo *La Revista de Bolivia*, que fue la tribuna del modernismo y del naturalismo bolivianos en esa época. Ya hemos citado algunas de sus opiniones con respecto a esos movimientos literarios. Los estudios más penetrantes que se hicieron de las obras de Tamayo y de Reynolds se debieron a su pluma. Por eso, Enrique Finot, en su *Historia de la literatura boliviana*, ha podido afirmar con justicia que Sánchez Bustamante "aun habiendo trabajado en la crítica de tarde en tarde, continuará siendo el espécimen de ese género en la incipiente literatura boliviana".

Escritor elegante, es el único que en ciertas oportunidades dio a la prosa boliviana la claridad, la elegancia y el equilibrio peculiares al modernismo. En algunos de sus ensayos se siente resonar el eco del *Ariel* de Rodó, como cuando dice:

Aceptar los motivos universales y buenos, consentirlos, amarlos; obrar conforme a un fecundo determinismo, con creciente certeza; oponer a la fuerza emocional exterior la fuerza voluntaria interior; escuchar la voz de la conciencia antes de seguir los alados y cambiantes motivos que asoman de fuera; y, por último, esperar, creer que el ideal contemplado tan lejos tendrá en el alma las vibraciones de los justos y de los mejores —tal es la libertad— en sus varias ponderaciones y tal es la justicia.

Gracias a esas ideas y a la consecuencia que tuvo siempre con ellas en su conducta pública, Daniel Sánchez Bustamante fue un guía espiritual de la juventud boliviana, a la que predicó la necesidad de vencerse a sí misma por "los poderes formidables del amor, de la tolerancia, de la gentileza y del patriotismo".

El positivismo de Sánchez Bustamante no era el de Comte. Mantenía el inflexible naturalismo de éste; tenía la confianza absoluta en la ciencia de los positivistas, pero la ventana abierta por el "incognoscible" spenceriano, así como su filiación modernista, le permitieron adoptar una posición idealista más conforme con su temperamento personal. Hay en él algo de la influencia de Renan, cuando dice, por ejemplo:

El hombre se purifica cuando sabe abstraerse de las reglas y de las pestes del rebaño y elevarse a la actitud solitaria: no orgullosa y estéril sino investigadora y simpática, para encontrar en bien de su sociedad una idea, una acción, un beneficio o una virtud que la ennoblezcan y la hagan digna de perdurar en la historia —o cuando afirma—: La insensata conciencia del número es un estimulante de las manifestaciones colectivas: peligrosa para la suerte de los pueblos.

Las doctrinas sociológicas y filosóficas de Sánchez Bustamante están expuestas en sus obras *Principios de sociología* y *Principios de derecho*, que publicó en La Paz en 1903 y en 1905, respectivamente.

En sociología, Daniel Sánchez Bustamante pensaba que la conciencia era el fundamento de lo social. Tenía predilección por Franklin E. Giddins y por Gabriel Tarde. Le parecía que la importancia que aquél daba a la conciencia de la especie o del semejante en el proceso social "importaba un paso firme en la coordinación científica de la sociología". Aceptaba también que la imitación, estudiada por Tarde, era un fenómeno que explicaba mucho en la vida de las sociedades. Pero, a su juicio, ni la conciencia de la especie ni la imitación, si bien las consideraba fenómenos típicamente sociales, revelaban la naturaleza de la sociedad. De la doctrina marxista decía: "El materialismo económico da por resuelto un problema aún no dominado, al creer que entre los hechos sociales haya uno del cual sean manifestación todos los demás". Sánchez Bustamante definía la sociedad humana como "una organización psicológica compuesta de elementos conscientes, unidos por el hecho de la coexistencia y en virtud de sus propiedades psíquicas".

En los *Principios de derecho*, Sánchez Bustamante avanzó de Spencer hacia Guyau:

La doctrina evolucionista —decía— tiene un fondo común con la utilitaria, se confunde con ella, como confiesa el mismo Spencer.

De consiguiente, presenta el mismo lado objetable: la dicha no es el único fin humano. Al par que la lucha por el interés y la concurrencia vital, existe por la lucha por el bien y por la justicia, la lucha moral en la que acaban por vencer aquellos que saben concebir el más alto ideal y perseguirlo con firmeza más perseverante. La ley de selección natural, tan brutal a primera vista, como dice Gu-
yau, sirve no obstante a la realización de ese ideal aquí abajo.

Para Sánchez Bustamante las ideas del bien y de la justicia eran la manifestación en la conciencia humana de una realidad absoluta de la cual el espíritu tenía una intuición general.

De la concepción de la energía infinita —que el lenguaje humano llama Dios— se deriva la idea del bien humano, que es el último fin de la conducta y que exige que los sentimientos, los intereses, y los afectos se subordinen a la razón.

En 1918, Daniel Sánchez Bustamante se retiró del partido liberal en el cual había militado desde su adolescencia. El partido liberal que había realizado la proeza de mantenerse en el poder por cerca de veinte años, estaba ya mostrando los síntomas de la descomposición que lo llevaría a su caída dos años más tarde. Sánchez Bustamante fundó, con otros hombres públicos, el partido radical. Este partido, desde el punto de vista de los principios, no era sino una reafirmación del liberalismo. Por eso, en el *Programa político*, que publicó entonces, Sánchez Bustamante expresaba:

Mientras hayan sociedades en la tierra, habrá la eterna controversia entre los que sostienen la libertad y la plenitud luminosa de sus pensamientos y los derrotistas morales que sólo incuban inquisiciones, cabildeos, logias, despotismos.

El genuino radicalismo no significaba en realidad para Sánchez Bustamante sino "el verdadero liberalismo".

Sus ideas sobre el derecho internacional las expuso en su libro titulado *Bolivia, su estructura y sus derechos en el Pacífico*, que apareció en 1910 y que es una contribución a la abundante literatura que en la época se produjo en Bolivia en torno al problema de la comunicación con el mar, con motivo de la creación de la Liga de las Naciones. Sánchez Bustamante tenía fe en la nueva institución que surgía en el mundo. "Nadie ha aventajado —decía— a Wilson en la visión profética del porvenir, en la altitud del criterio

moral y en la austera, casi mística, auscultación de los anhelos espirituales del mundo". Pensaba que la Liga, al abrir los nuevos horizontes de la vida internacional, tenía que resolver el problema de Bolivia y devolver a ésta la salida al mar de que había sido privada por la fuerza. Y proponía la concesión de dos corredores sobre el Pacífico correspondientes a las dos regiones occidentales del país.

En sus *Principios de sociología* había expresado Sánchez Bustamante, recogiendo las duras experiencias de Bolivia, su concepción sobre el imperialismo en los siguientes términos:

Que no se subleven los idealistas y los que caminan vendados en ciencia social, no es esto justificar la fuerza y el imperialismo sino conocerlos: son malos, odiosos y crueles; pero viven en la realidad de las cosas. Se atenúan y aun quizá deaparezcan, cuando los elementos de resistencia de los pueblos estén equilibrados por condiciones propias o mediante las alianzas. Pero así como la función hace al órgano, la necesidad de imperio, de espacio, de territorio, acaba por crear el genio inescrupuloso, el hijo de la fuerza que hace de la justicia estopa de los cañones.

Sin embargo, como acabamos de verlo, Sánchez Bustamante no reducía todo lo humano al interés y al egoísmo. Por eso tenía fe en la Liga de las Naciones. Creía que ésta surgía en circunstancias propicias.

Las relaciones de los pueblos —decía— y su vida misma están gobernadas por dos grandes factores que se disputan en lucha eterna el predominio de la humanidad: la fuerza y el derecho. Para que uno de ellos triunfe permanente y exclusivamente sería menester cambiar la esencia de las cosas. He aquí por qué fracasan tarde o temprano las ideologías unilaterales. Algo como una ley de ritmo aparece en la historia: la fuerza organiza, empuja y decide, pero si va al extremo de la tensión rompe los equilibrios necesarios y entonces aparece la justicia, pulsando definiciones siempre renovadas y augustas.

En cuanto a la situación de enclaustramiento de Bolivia, Sánchez Bustamante pensaba que el país no sólo tenía el problema del Pacífico sino también el del Atlántico. A su juicio, las ciudades más prósperas de la América del Sur, en el futuro, tendrían que encontrarse en las hoyas del Amazonas y del Plata. Por eso creía que el occidente boliviano no podía esperar un desarrollo permanente y que ninguna población boliviana podría competir con las

que en el porvenir aparecerían a orillas del Río Paraguay en el sureste y entre los Río Beni y Mamoré en el norte. Y le asombraba la indiferencia de los políticos frente a la necesidad de establecer comunicaciones con el oriente boliviano.

Por encima de todo, Sánchez Bustamante proclamaba la necesidad de que Bolivia se conociera a sí misma, para profundizar en su propia realidad y para aproximarse así a lo americano y a lo universal. Fue realmente un orientador. Como veremos en seguida, contribuyó a la reorganización de la educación pública sobre bases modernas. Más tarde consiguió que se diera a las Universidades del país la autonomía que ellas reclamaban para librarse de las ingerencias de la política que no les permitía realizar su labor permanente de cultura.

Su prédica serena, que señaló caminos de superación a las nuevas generaciones fue acatada y respetada por éstas, mereciendo la consagración oficial con su proclamación como Maestro de la Juventud por las federaciones universitarias del país. A este respecto, Gustavo Adolfo Otero, en su libro *Figuras de la cultura boliviana*, escribe lo siguiente: "Los hombres de mi generación inevitablemente tocados del arielismo rodoniano, creyeron descubrir en la figura apostólica de Bustamante a su conductor y lo nombraron maestro de la juventud. Ningún título, en efecto, cuadraba tan perfectamente a este demócrata de acentos evangélicos, a este nacionalista constructivo, y en fin, al hombre que simbolizó las más hermosas aspiraciones de una Bolivia nueva".

Es interesante anotar, como una manifestación del cambio de mentalidad que comenzó a producirse en el país hacia 1929, que Carlos Medinaceli, novelista y crítico prestigioso, a quien hemos de referirnos más adelante, decía de él lo siguiente:

El caso de Bustamante se parece al de Rodó. No nos inspiran una gran pasión ni nos arrancan un grito de protesta o de rebeldía. Somos muchachos y queremos ser héroes: nuestros maestros son viejos y quieren hacernos santos. Y es que ellos mismos, en su vida no son más que eso: un río de aguas tranquilas, sosegadas y majestuosas como el Amazonas, que se deslizan por vastas planicies, calmados, solemnes, sin tropiezos, sin una caída, sin una exaltación, en belleza, pero sin inquietud. Sin dolor.

III. CREACIÓN DE LA ESCUELA NORMAL

Hemos aludido a las contribuciones de Daniel Sánchez Bustamante a la reforma educacional de Bolivia. Vamos a referirnos ahora con más detenimiento a esa reforma que es una de las más importantes realizaciones del liberalismo y la que dejó huellas más profundas en la cultura nacional. En efecto, desde el gobierno liberal —que según Vicente Donoso Torres fue la edad de oro de la educación boliviana— nada se ha hecho que tenga carácter tan orgánico y tan fundamental en este terreno.

De acuerdo con su programa, el liberalismo consideraba que para "hacer la prosperidad de las naciones hay que empezar por modificar las condiciones intelectuales y morales de la sociedad, instruyendo y educando su juventud, principalmente la de las masas inferiores". Por su parte, Daniel Sánchez Bustamante pensaba que "los factores psicológicos, si bien los más delicados, eran los que definían la estructura de la sociedad, y que, por consiguiente, cultivando la personalidad del hombre se vigorizaba la vida de la nacionalidad".

En 1908, publicó Sánchez Bustamante su estudio sobre *Las bases para el impulso a la educación nacional* que resumía sus ideas sobre la materia. Poco antes había sido encargado por el Gobierno nacional para estudiar en el extranjero los regímenes educacionales más adelantados de Europa y América del Sur. Después de ese viaje, que le permitió visitar Chile, la Argentina, Francia, Italia, Suiza, Alemania, Inglaterra y Bélgica, fue nombrado ministro de Instrucción Pública.

La educación se encontraba entonces en Bolivia, en un estado de verdadero atraso. Al respecto escribía, por ejemplo, Ignacio Prudencio Bustillo:

Aún recordamos algunos estudiantes el palo, la picota, los brutales castigos, las disertaciones sobre teogonía. Algunos hemos tenido la suerte de comparar la absurda educación —si educación se podía llamar aquello— que recibimos entonces, en 1905, y la que recibimos después.

La Constitución Política del Estado reconocía la obligatoriedad y la gratuidad de la enseñanza, pero ésta se impartía en condiciones rutinarias. Los profesores eran generalmente personas carentes de condiciones profesionales y que, por lo general, se dedicaban a la docencia por espíritu burocrático. Ignoraban los métodos y siste-

mas de enseñanza. "Tomaban" las lecciones con la palmeta en la mano y con la amenaza del calabozo para el alumno que no repetía de memoria el texto que se le había señalado y que el desdichado casi nunca llegaba a comprender. Para mejorar la situación se había contratado algunos profesores chilenos y argentinos que trabajaban dispersos por el país sin poder introducir modificaciones de importancia. También se había enviado al extranjero maestros nacionales que, por lo general, se quedaban fuera.

Concibió entonces Sánchez Bustamante el proyecto de organizar una escuela normal para preparar a los educadores que el país necesitaba en número suficiente para proveer paulatinamente de maestros a todos los establecimientos escolares. En su viaje de estudio le había impresionado la labor de Alexis Sluys, Director de la Escuela Normal de Bruselas y uno de los más eminentes reformadores de la educación en Bélgica. Daniel Sánchez Bustamante se dirigió a él pidiéndole el nombre de un educador que pudiera crear la primera escuela normal boliviana. Sluys propuso a Georges Rouma, a quien el gobierno boliviano invitó de inmediato para que se hiciera cargo de la importante misión.

Rouma era un joven pedagogo, prestigioso ya en su país. Había hecho importantes estudios, algunos de ellos en colaboración con Ovidio Decroly, sobre las perturbaciones de la palabra en los niños anormales así como sobre el lenguaje gráfico de niños normales. Una obra suya sobre el movimiento moderno para el estudio científico del niño había sido traducida al español. Viniendo a Bolivia, a su paso por Buenos Aires, dictó una serie de conferencias sobre pedagogía sociológica que poco después fueron reunidas en un volumen editadas en París y traducidas en seguida al español.

La influencia de Rouma en Bolivia fue muy grande, no solamente por la repercusión que la creación de la Escuela Normal tuvo en la evolución educacional del país sino, también, porque Rouma contribuyó a formar una mentalidad que actuó después en la cultura nacional, a través de los maestros a quienes había dado claras orientaciones pedagógicas y una sólida preparación científica. Partiendo del principio de que "una pedagogía que no está basada en la ciencia del niño no es más que empirismo", Rouma hizo estudios sobre el desarrollo físico del niño boliviano, que publicó en un volumen, así como más tarde los hizo en La Habana,

donde fundó el laboratorio para el estudio científico del niño cubano. Realizó también investigaciones antropológicas y mediciones entre los indios bolivianos, cuyos resultados hizo conocer en dos libros: *Los indios quechuas y aymaras del altiplano boliviano* y *Quechuas y aymaras*, publicados en Bélgica. Más tarde escribió otra obra, *El imperio de los incas y su comunismo autocrático*, estudio de la organización económica, política, y social del régimen incaico que, en 1936, tradujo al español José Antonio Arce, quien lo considera un trabajo "de pulcra objetividad científica".

La fundación de la Escuela Normal se hizo en Sucre el 6 de junio de 1909 y de inmediato el establecimiento se convirtió en un centro de renovación educacional. Inició trabajos de carácter experimental: mediciones antropométricas, aplicación de los *tests* de Binet y Simon, estudios sobre los estados afectivos de los adolescentes, etc. La enseñanza estaba pues, penetrada de un fuerte espíritu científico, no carente de cierta beligerancia anticlerical, pues Rouma afirmaba con cierto énfasis que "la enseñanza clerical había formado generaciones de esclavos que sufrieron sin quejarse los yugos más odiosos". Esa circunstancia, añadida al hecho de que en la Escuela Normal se estableció por primera vez la coeducación de los sexos, hizo que los elementos conservadores del país iniciaran contra ella violentísimos ataques. Se la acusó de atea, de materialista, de estar destinada a formar generaciones egoístas "que reducirían la vida y la moral a la lucha por la existencia, a una mera satisfacción de necesidades orgánicas, a un simple *savoir faire*". La labor de educación emprendida por Rouma y por los educadores belgas que lo acompañaban se hizo dificultosa.

Sin embargo la labor se realizó y la Escuela Normal consiguió formar un personal docente que en pocos años modificó el espíritu educacional, creando una nueva conciencia y una nueva mentalidad pedagógicas en el país.

Trató desde luego de neutralizar en los futuros maestros ciertas características que les eran peculiares.

El joven ha estado formado en las escuelas y las universidades —observaba Rouma— siguiendo métodos escolásticos; tiene el cerebro embotado de fórmulas verbales y de nociones cristalizadas; no ha estado acostumbrado a observar, a comparar y a juzgar. Por otra parte, la naturaleza misma de su espíritu los empuja hacia las cosas de la imaginación antes que hacia las de las ciencias positivas. Ade-

más, tiene el entusiasmo fácil, pero lo pierde ante el primer obstáculo. Le falta el espíritu de continuidad y de perseverancia indispensable a los que quieren realizar una obra sólida y de largo aliento. Imagina hermosos proyectos, comienza a realizarlos, pero bien pronto los abandona por una idea nueva más seductora.

Rouma combatió esos defectos, y para ello, además de la preparación profesional, empleó los métodos destinados a crear "espíritus científicos libres definitivamente del verbalismo del que habían estado saturados en la infancia", a habituarlos a "juzgar y a pensar por sí mismos", formando "caracteres capaces de un esfuerzo continuado y perseverante" y de "trabajar con ardor por un ideal de justicia y de belleza".

En cuanto a los objetivos mismos de la educación, Rouma enseñó que el ideal racional de la educación era: "Armar al niño para la vida y asegurarle las mayores posibilidades de felicidad, provocando el desarrollo mayor de sus aptitudes".

Los métodos y los sistemas de enseñanza empleados, así como los principios de objetividad intelectual y de comprensión humana que les fueron inculcados dieron a los maestros egresados de la Escuela Normal una preparación que los puso en un alto nivel profesional. La literatura pedagógica que no existía en el país fue enriquecida con producciones de los normalistas que constituían importantes aportaciones a la cultura nacional, tales como la *Historia de la pedagogía boliviana*, de Enrique Finot, *La Educación del indio* de Alfredo Guillén Pinto, *La transformación de las escuelas municipales* de Carlos Beltrán Morales, *Los métodos modernos de la educación secundaria* de Ángel Chávez Ruiz, etc., etc.

Después de la fundación de la Escuela Normal, Sánchez Bustamante procedió a la reorganización del sistema educativo que se caracterizó por la laicización de la enseñanza y la preocupación por la educación indígena.

Desde la reforma de 1845, la enseñanza religiosa había sido la base de la educación boliviana. A partir de 1912 se impuso la enseñanza laica, autorizándose la enseñanza de la religión por dos horas semanales a los niños que la solicitaran. Al mismo tiempo se encareció la intensificación de la educación moral como "la obra más importante del personal docente".

En cuanto a la educación indígena, el liberalismo inició la realización de un programa práctico con la creación de las Escue-

las Normales Rurales, donde se hacía la formación de los maestros especialmente destinados a la vida en el campo y a la enseñanza de los indios. En 1914, se organizó la de Umala y en 1916 la de Colomi. Más tarde se fundó otra en Puna. Indios de raza pura comenzaron a ser preparados en esas escuelas que tenían como base la enseñanza de las artes manuales y de la agricultura práctica a los campesinos indios.

SEGUNDA PARTE

LA CRISIS DEL LIBERALISMO, DEL POSITIVISMO
Y DEL MODERNISMO

I. CONSIDERACIONES GENERALES

Entre 1909 y 1925 surgen en Bolivia una serie de escritores que, separadamente y desde diferentes sectores del pensamiento, hacen la crítica de las ideas predominantes tanto en los campos de la política como en los de la filosofía y de las letras. Es una crítica basada en experiencias personales, fundada en el conocimiento de las realidades del país, y que, si bien en determinados casos trata de sustituir las ideas vigentes con otras que son demasiado teóricas, va desmantelando posiciones y abriendo camino a las ideas que en la segunda mitad del siglo adquieren un indiscutible predominio.

En efecto, el positivismo, el liberalismo, el modernismo no fueron sustituidos en Bolivia, como en otras partes de la América Latina, por movimientos de carácter espiritualista o religioso, sino más bien por un audaz planteamiento de los problemas nacionales que aquéllos no habían podido resolver. Los escritores de este período quieren obligar a que Bolivia se analice a sí misma, con una vehemencia que a veces produce la impresión de lo arbitrario y de lo absurdo.

Casi todos aparecen suscitando en el ambiente, sorpresa, contrariedad, cuando no burlas. Alcides Arguedas con su *Pueblo enfermo*, levantó una polvareda de protestas. Los libros de Franz Tamayo fueron considerados paradójicos o incomprensibles. El *Ensayo de una filosofía jurídica* de Ignacio Prudencio Bustillo apenas encontró compradores. Gustavo A. Navarro, con su apología del incanato y sus prédicas comunistas era considerado como un histrión de la política. El único escritor cuyas obras fueron acogidas con interés, acaso porque sólo más tarde concretaron su mensaje, fue Jaime Mendoza.

Sin embargo, esos escritores con la crítica que iniciaron, con la desilusión que manifestaban frente a las realidades presentes y a las incertidumbres futuras del país fueron los grandes revulsivos de la conciencia nacional y con ellos comenzó la disolución de algunos elementos esenciales del pensamiento que había venido orientando las actividades del país desde hacía algunos lustros ya.

Con Arguedas, el optimismo positivista recibió el más rudo golpe. Como hemos dicho ya, los positivistas, miraban hacia el futuro convencidos de que el país marchaba por el camino de un pro-

→ greso inevitable. Los políticos liberales participaban de la misma fe. Arguedas surgió con su libro *Pueblo enfermo* mostrando que no había tal progreso, que, por el contrario, los males crecían en el país con una virulencia patológica, angustiante y que la historia del país era una sucesión de revoluciones y de desórdenes que tramaban brutalidad y violencia. Según Arguedas, el pueblo boliviano, en vez de progresar y enriquecerse por el trabajo iba hundándose en el atávico gregarismo indígena, bajo el tacón de los caudillos y la espada de militares irresponsables.

Franz Tamayo, entretanto, si bien como poeta acendrababa cada vez más sus refinamientos modernistas, llevándolos hacia un hermetismo de tipo mallarmeano, se insurgía contra el democratismo liberal, contra el intelectualismo y el universalismo positivistas, proclamando la necesidad de crear la nación sobre la base de un indigenismo radical y de un voluntarismo orientado íntegramente a la acción.

En la Universidad de San Francisco Xavier, Ignacio Prudencio Bustillo, sin abandonar el positivismo en el cual se mantuvo firme, anunciaba la quiebra de los "dogmas de la Revolución Francesa" y del individualismo que sirvió de fundamento a las instituciones jurídicas y políticas de Bolivia, proponiendo orientaciones de tipo socialista.

Desde el extranjero Gustavo Navarro, más radical que Prudencio Bustillo, fustigó el capitalismo y lanzó su divisa revolucionaria: tierras al pueblo y minas al Estado.

Finalmente, Jaime Mendoza, médico, novelista y poeta, observador emocionado de las realidades bolivianas, creó una especie de mística de la tierra, que, aunque parecía contrariar las concepciones de la sociología, fue acogida con entusiasmo en el país.

II. ALCIDES ARGUEDAS

Arguedas era un hombre de formación positivista. En principio, aspiraba a la visión científica de los hechos sociales y de la historia. Sus grandes maestros fueron Comte, Le Bon, Taine, a los cuales citaba frecuentemente en sus obras. Sin embargo, Arguedas carecía de la disposición para esa visión objetiva de la realidad que es característica esencial de la ciencia. Arguedas fue en el fondo un moralista. Aunque sus investigaciones estaban consagradas a la historia y a la sociología, no era el conocimiento puro de la realidad social lo que él buscaba en ellas, sino la oportunidad para exteriorizar la protesta de su espíritu angustiado por el espectáculo que le ofrecía la vida nacional. Arguedas estaba más cerca de los profetas bíblicos, que fustigaban su época y anunciaban catástrofes a su pueblo, que de los investigadores eruditos y ecuanímenes que tratan de reconstruir pacientemente los hechos del pasado. Nada más lejos de su espíritu que esa condescendencia que a título de realismo político, pretende ignorar o justificar las mezquinidades, y aun los crímenes de los hombres públicos. Por eso, si bien muchos de sus trabajos carecen del rigor científico, su obra tiene el valor de una profunda requisitoria moral.

El hombre, el agente de la vida moral, era el objeto fundamental de sus preocupaciones. Sabía Arguedas, que en los fenómenos sociales e históricos tan importantes como los factores humanos eran los factores de la naturaleza. Reiteradamente afirmó que "el medio físico y la raza son los elementos predominantes" o que "no se puede prescindir de los fenómenos económicos para comprender una época". Pero en realidad, lo económico le preocupó secundariamente y la naturaleza no le interesó sino como escenario del drama humano. He aquí, por ejemplo, cómo describía el altiplano andino:

Podría decirse que la pampa, en el invierno, da la impresión del mar, pero de un mar muerto, sin olas, sin furiosos, lúgubre, hostil. Allí no se sorprende la vida sino la nada. En medio de esta quietud petrificada, de esas sabanas grises y polvorientas donde las caravanas, por numerosas que sean, semejan grupos de hormigas decrepitas sobre la vasta extensión de un plano, se siente tal abandono, tal soledad, que el espíritu no tiene ánimo de remontarse ni de soñar. De ahí la ausencia de poesía de las razas que lo pueblan.

Consideraba grandioso el ambiente geográfico de Bolivia.

No así su poblador. Para Arguedas, el drama de Bolivia consistía precisamente en que en el país "todo era inmenso menos el hombre", en que frente a la naturaleza que hacía la ostentación de toda clase de magnificencias y de riquezas, el hombre salvo raras excepciones vivía entregado a sus bajas pasiones y al egoísmo.

Su angustia frente a la realidad del país no procedía de un pesimismo sistemático. Arguedas no creía que la humanidad fuera incapaz de perfección y de progreso. Por el contrario, como buen positivista, estaba convencido de que la humanidad era progresiva y estaba destinada a un porvenir cada vez mejor y más perfecto. Sentía admiración por los adelantos de los pueblos civilizados de la tierra. Creía que el trabajo, la educación, la cultura formaban a los hombres cultos. Precisamente esa fe en las posibilidades del hombre le hacía insurgirse contra las deficiencias de Bolivia. Le dolía la patria

empobrecida moralmente por un pasado de revueltas y de escándalos, empobrecida materialmente por la miseria de su caja pública, enferma con sus llagas vivas del caudillismo militar insolente, sus chusmas analfabetas y viciosas, sus politiquillos mediocres y sin elevadas ambiciones.

Además, Arguedas no era muy exigente en sus aspiraciones sociales. Sólo deseaba para Bolivia que "se encarara de una vez el problema del afianzamiento de la nacionalidad sobre la base de la cultura general e intensiva, de la riqueza privada, de las vías fáciles de comunicación, de la despensa barata y de la idoneidad administrativa".

Con esos rasgos fundamentales, la obra de Arguedas constituyó una de las críticas más despiadadas de la vida boliviana y en tal sentido tuvo extraordinaria significación. Por primera vez, en la obra de Arguedas, el país hacía su examen de conciencia y era llevado a darse cuenta de que su atraso y sus desventuras no se debían a causas exteriores, a influencias extrañas, a factores ajenos, como querían hacérselo creer los políticos, sino a la propia insuficiencia, a los propios defectos. Arguedas hizo volver violentamente los ojos del país sobre su propia alma con un amargo pesimismo.

Fue en 1909 cuando apareció *Pueblo enfermo*, editado en Barcelona. El libro tuvo de inmediato resonancia continental. Y fue comentado en España y América por plumas prestigiosas. Tuvo tres ediciones, cuyo contenido fue Arguedas sucesivamente amplian-

do. Indudablemente, Arguedas no había inventado el tema. El estudio de las enfermedades sociales era uno de los que los sociólogos positivistas habían puesto de actualidad. Por esos años, Bunge en la Argentina, Zumeta en Colombia estudiaban la patología social de sus propios países y de la América Latina. En España, Picabea analizaba también, con iguales propósitos, la realidad ibérica. Pero en Arguedas el tema pertenecía a la entraña misma de su ser; no fue una actitud incidental. Llevaba en la conciencia como algo permanente el sufrimiento que ese tema implicaba. Por eso, en todas sus obras no hizo sino desenvolverlo en sus diferentes proyecciones.

Las observaciones de Arguedas sobre la realidad boliviana pueden agruparse en torno a los tres aspectos fundamentales siguientes: 1º—La psicología de las razas; 2º—La política y 3º—La historia.

La psicología de las razas bolivianas. Cuando todos trataban de olvidar lo indígena, Arguedas afirmó que Bolivia era un país eminentemente indio. Pero no se enorgullecía de ello. Por el contrario, pensando como la mayor parte de los hombres de su tiempo, decía: "De no haber predominio de sangre indígena el país estaría hoy en el mismo nivel que muchos pueblos más favorecidos por corrientes inmigratorias venidas del viejo continente". El indio se le presentaba con impresionantes rasgos negativos.

En la región altiplánica encontraba al aymara, "salvaje y huraño como una bestia del bosque; entregado a sus ritos gentiles y al cultivo de ese suelo estéril en que, a no dudarlo, concluirá pronto su raza", duro de carácter, carente de sentimientos, sin desear nada ni aspirar a nada, rencoroso, cruel, desconfiado. "Le falta voluntad, persistencia de ánimo y siente profundo aborrecimiento por todo lo que se le diferencia". Vive miserablemente y en medio de la suciedad, sin entusiasmos, en un quietismo animal.

Sojuzgado el indio por diferentes creencias contradictorias, enteramente sometido al influjo material y moral de sus *yatiris*, de los curas, patrones y funcionarios públicos, su alma es depósito de rencores, desde cuando encerrada la flor de la raza, contra su voluntad, en el fondo de las minas, se agota rápidamente sin promover clemencia en nadie. Y ese odio ha venido acumulándose conforme perdía la raza sus caracteres y rasgos predominantes y aumentaba en el dominador más confianza en sus facultades dominatrices. Hoy día, ignorante, maltratado, miserable, es objeto de la explotación general y

de la general antipatía. Sumisa, resignada, triste, la raza india soporta sin queja la odiosa servidumbre que hacen pesar sobre ella los mismos encargados de redimirla, que son los frailes, los funcionarios públicos y los patrones.

En su novela *Raza de bronce*, que figura entre las más notables producciones de la literatura latinoamericana como precursora del género indigenista, Arguedas narró una de las raras rebeliones de los indígenas que exasperados por los abusos de que son víctimas se levantan en un movimiento que es ahogado a sangre y fuego. De esta obra decía el hispanista Ernesto Martinenche, profesor de la Sorbona: "Los hechos sólo hablan en ella con un lenguaje impasible y más exasperante que las más valiosas protestas".

La descripción del mestizo es en Arguedas aún más sombría que la del indio. El mestizo es, según Arguedas, el elemento activo de la vida nacional, pues el indio, con su pasividad ancestral, no interviene para nada en ella.

Del abrazo fecundante de la raza blanca, dominadora —dice— y de los indios, raza dominada, nace la mestiza, trayendo por herencia los rasgos característicos de ambas, pero mezclados en una amalgama estupenda en veces, porque determina contradicciones en ese carácter que de pronto se hace difícil explicar, pues trae del ibero su belicosidad, su ensimismamiento, su orgullo y vanidad, su acentuado individualismo, su rimbombancia oratoria, su invencible nepotismo, su fulanismo furioso y del indio su sumisión a los poderosos y fuertes, su falta de iniciativa, su pasividad ante los males, su inclinación indomitable a la mentira, el engaño y la hipocresía, su vanidad exasperada por motivos de pura apariencia y sin base en ningún gran ideal, su gregarismo, por último, y, como remate de todo, su tremenda deslealtad.

En los diferentes campos de la actividad social en que el cholo interviene, Arguedas lo encuentra egoísta e incomprensivo, pensando sólo en sí mismo y luchando desesperadamente por un cargo público rentado por el Gobierno, tratando de satisfacer ansias de riquezas y de honores. Las multitudes mestizas son olvidadizas y desatentas. "En cada caudillo que surge o se levanta creen encontrar el solo, el único que, rompiendo prejuicios y limpiando los escombros acumulados por sus antecesores hará obra nueva de creación". Esto explica, según Arguedas, los constantes cambios

políticos en el país que levantan y derriban caudillos, los cuales, a su vez, siempre encuentran quienes están dispuestos a creer en sus promesas. En las clases mestizas inferiores Arguedas encuentra como vicios característicos la holgazanería, el alcoholismo, la tendencia a un "igualitarismo bárbaro difundido por todos los demagogos verbosos y sin disciplina".

En cuanto a los blancos, Arguedas consideraba que constituían una escasa minoría.

En Bolivia —decía— no se sabría precisar ni aun deslindar las diferencias existentes entre las llamadas raza blanca y raza mestiza. Físicamente ambas se parecen o mejor son una. El cholo [raza mestiza] en cuanto se encuentra en su medio ya es señor, y, por lo tanto, pertenece a la raza blanca.

Sin embargo, Arguedas encontraba que los blancos en Bolivia, si bien inteligentes y generosos, se hallaban aquejados de empleomanía, siendo débiles de voluntad e incapaces de imponerse fuertes disciplinas mentales y morales. Le parecía que la raza blanca se había mestizado moralmente en el país.

La política. Aquí encuentra Arguedas el "fruto archipodrido" de la vida boliviana. Es la única actividad que apasiona a todos. Pero antes que el arte de conducir con acierto los intereses nacionales es el

más lucrativo de los negocios, el más seguro, el más cómodo... Los partidos políticos ponen ardor, encono y pasión en sus luchas, no por alcanzar el poder como cima de aspirabilidad consciente y en vista de los ideales de un programa político a cumplir sino porque alcanzándolo se satisfacen apetitos de toda índole y se da cabida en el banquete político a una gran porción del grupo social para *gobernar con los suyos*.

Por lo tanto, las actividades políticas están subordinadas en el país a las ambiciones y apetitos personales. Los principios y los programas políticos no son sino la máscara con que se disfrazan los intereses subalternos de grupos o individuos. Las armas que se emplean en la lucha no son los méritos o la capacidad de las personas sino la habilidad para el asalto del poder o para el engaño de las multitudes abúlicas y desatentas. "Y como unos adulan a las masas, halagando sus apetitos y sus instintos, otros adulan a los militares, ciegos y torpes para descubrir lo venidero".

Y quienes, mediante malas artes y sacrificios de la dignidad, llegan al poder, caen en la arbitrariedad y ceden inmediatamente a las tentaciones de la tiranía. La irresponsabilidad de los gobernantes se hace más efectiva cuanto mejor se aseguran la complicidad de las asambleas, del ejército y de las policías.

Toda revuelta —dice Arguedas— barre a los funcionarios de los puestos públicos. 'Hay que gobernar con los suyos', se dice fingiendo acatar un lugar común del derecho público. Y, en el fondo, se limpia la mesa para distribuir después los mejores asientos entre la parentela. Se improvisa a granel. Las aptitudes, la especialización, el tecnicismo no cuentan. Tampoco la experiencia ni la honestidad; pero juegan papel preponderante en la elección de los nuevos empleados de toda categoría tanto del interior como diplomáticos y consulares, el parentesco, la amistad, el servicio recibido, cuando no el deseo de quebrantar una oposición, reducir y acallar un adversario. Y el país naturalmente retrocede y se debilita porque las 'gloriosas' revoluciones sólo significan en la mayoría de los casos, la ascensión al poder de gentes mediocres, sin preparación técnica ni profesional, pero llenas de apetitos groseros, ya que sólo en el cambio de posición alcanzan a ver la manera más fácil de amasar fortuna y enriquecer, entrando en combinaciones oscuras y maniobrando sin pudor y con desplante, pero con la complicidad regocijada o interesada del superior...

Como consecuencia de todo ello, la política es según Arguedas el campo en que triunfan los fracasados de todas las demás esferas de la actividad humana.

Vegetaron pobres —dice—, casi oscuros y con notoria mediocridad mientras ensayaron vivir del oficio o de la profesión; mas apenas se metieron en política, o como se dice aquí, se 'sacrificaron' entendiendo de la cosa política, salieron a poco andar de pobres y tuvieron prestigio, gozaron de consideraciones, alcanzaron honores, fueron, en suma, alguien y ellos se creyeron mucho.

La historia. Al estudio de la historia de Bolivia ha consagrado Arguedas la parte más importante y más voluminosa de su obra. Aparte de su *Historia General de Bolivia*, que fue escrita para una colección de obras históricas sobre la América Latina publicada en París, Arguedas escribió *La fundación de la república*, *Los caudillos letrados*, *La plebe en acción*, *La dictadura y la anarquía*, *Los caudillos bárbaros*, que se leen con un interés apasionante y que

en realidad no son sino una ampliación de los cuadros que sobre la historia boliviana había trazado en su *Pueblo enfermo*.

En la historia boliviana, Arguedas encuentra la confirmación de aquella profecía que hiciera Bolívar antes de su muerte: "La América es ingobernable; los que han servido a la revolución han arado en el mar". En la época republicana, que es la única que Arguedas ha estudiado, no encuentra, salvo muy excepcionalmente, sino sangre y lodo, una sucesión de acontecimientos en los que se encuentra una verdadera corrupción de la vida política, en la que predominan el egoísmo, el deseo de figuración, la vanidad, la sed de mando; en que caudillos audaces, frecuentemente ineptos, a veces brutales hasta los límites de la barbarie, como Melgarejo o Morales, imponen sus caprichos en medio de la adulación colectiva; en que títeres anodinos son el juguete de ambiciones con intereses de los grupos que los manejan; en que la consecuencia consigo mismo, la fidelidad, el desinterés desaparecen detrás de una incontenible ansia de poder, en que se simulan ideales y sentimientos con el más descarado impudor, y en que las más espantosas violencias y abusos se cometen con la mayor sangre fría y desprecio de los principios morales y en que rarisimas veces surgen figuras moralmente íntegras, animadas por un auténtico deseo de servir al país y dotadas de la personalidad necesaria para ello.

La crítica que se ha hecho a Arguedas no ha negado las observaciones de éste en cuanto constituyen una denuncia de los males de la vida boliviana. Ha tratado más bien de explicar esos males de diferentes modos. Están de un lado los que piensan que iguales hechos ocurren no solamente en los demás pueblos de la América Latina sino también en los de otras partes del mundo. Según estos, Arguedas ha atribuído a Bolivia defectos que no le son exclusivos siendo muchos de ellos característicos de la naturaleza humana. Otros, en cambio, piensan que los defectos bolivianos se deben a que el país está todavía en formación y no ha podido aún llegar a una madurez de la conciencia moral y al conocimiento de sus responsabilidades políticas y sociales. De ambas opiniones participaba Rodó, quien después de la publicación de *Pueblo enfermo*, escribió a Arguedas diciéndole: "Los males que usted señala con tan valiente sinceridad y tan firme razonamiento no son exclusivos de Bolivia; son en su mayor parte, y en más o menos grado, males hispanoamericanos: y hemos de considerarlos tran-

sitorios y luchar contra ellos animados por la esperanza y la fe en el porvenir. Usted titula su libro *Pueblo enfermo*, y yo lo titularía *Pueblo niño*". Finalmente, hay otros que piensan que en vez del título propuesto por Rodó habría que darle al libro el de *Pueblo explotado* o *Pueblo pobre*. De éstos es Gustavo A. Navarro que escribe:

Arguedas, según su ideología reaccionaria, cree en pueblos enfermos y sanos y, por consiguiente en razas fuertes y débiles. Ya la ciencia nos explica que no hay pueblos enfermos, ni malos, sino pueblos pobres, paupérrimos, explotados, ricos y explotadores.

III. FRANZ TAMAYO

Franz Tamayo es un esteta y un pensador solitario, encerrado en una hermética torre de marfil, de la cual no sale sino para esporádicas incursiones en la política y que siente su soledad como un soberano privilegio:

*Quien del genio se guía
vencerá un día.
En vano muestra
su airada diestra
la vida.
No puede nada
la fementida
contra la frente iluminada
por la mirada
de los tranquilos dioses!
Dulces o atroces
la caravana de los días pasa,
y el alma que contempla
sabe que es de la raza
de los que triunfan y el saber retempla.
Es cuanto más oscura
su senda más segura,
pues de los dioses rudos
invencibles y mudos
mesuró los favores
por sus rigores,
y en la tupida noche
de tristezas derroche,
obtuvo el don inmortal y preciso:
su olímpido sorriso!*

No sólo es Tamayo un gran poeta de Bolivia, sino del continente. Luis Alberto Sánchez, en su *Nueva historia de la literatura americana*, ha dicho: "Es uno de los más originales poetas de toda América". Añadiendo:

Causa sorpresa —contradictoria sorpresa— cómo este hombre, de acusado y arrogante abolengo mestizo, refugiado en el corazón de la montaña, alejado físicamente del mundo, ha podido acendrar una expresión poética tan alquitarada como la que luce en sus libros.

Versado en las literaturas clásicas, Tamayo ha traducido a Anacreonte y Horacio. Sus obras *Horacio* y *el arte lírico* que escribió en su juventud, es una magnífica aproximación al gran poeta

latino. En *La Prometheida*, que es su mejor obra poética, renueva el mito esquiliano. *Scopas*, otro poema dramático, que tiene como protagonista al gran escultor griego y canta la perennidad del goce estético. Acaso a través de Anacreonte, Tamayo llegó a Omar Khayyam, en quien se ha inspirado para escribir sus *Nuevos Rubaiyat*, aunque en esta obra pone la amargura que aflora siempre en su producción lírica:

*En husos de marfil, vellón de oro
bilé mi juventud y el fiel tesoro,
cual se desbila en lluvia estiva nube,
se agotó canto a canto, lloro a lloro.*

Su más reciente libro se llama *Epigramas griegos*, y en él el hermetismo que gradualmente ha venido dominando sus obras alcanza su máximo.

Audacia en la asociación de imágenes, paciente trabajo de síntesis, sobriedad expresiva, empleo de palabras extrañas y con gran frecuencia nuevas, son las características de la poesía de Tamayo. He aquí, como ejemplo, una seguidilla dedicada al alba que tomamos de sus *Scherzos*:

*Allí en rama tremante
Cantó alegría
El pristino naciente
primavera! día.
Mezcló en su arpeggio
Vida y luz, rosa y llama
pájaro egregio.*

Y esta obra en que el poeta aconseja la más rigurosa disciplina a quien cultiva el arte en América:

*Desdeña, artista euríndico
La fácil obra.
Sólo en viril zozobra
Se ara el val píndico!
Cinge a tu talla
Regla y rigor como una
Cota de malla.*

Hay en la obra poética de Tamayo no sólo un poderoso acento lírico sino también una auténtica profundidad de pensamiento, una

amarga filosofía de la vida y una vigorosa concepción de la dignidad humana que no ha llegado aún a ser estudiada en todos sus aspectos, si bien Fernando Díez de Medina ha hecho ya una magnífica tentativa en su biografía del poeta titulada *El hechicero del Ande*.

Pues bien, a pesar, de rendir el más sabio y sincero culto a las supremas expresiones de la literatura clásica, a pesar de su amor por los temas helénicos, que le obsesionan, Franz Tamayo es el escritor que en Bolivia y acaso en América ha hecho en la forma más vigorosa y apasionada la apología del indio y el que ha lanzado las más acerbas diatribas contra el poblador blanco del altiplano boliviano. Es ésta una actitud que se manifiesta muy rara vez en sus versos, entre los cuales éste es una de las pocas excepciones:

*Cuando el puñal ibero
L'hubo transido,
Ese mundo agorero
Dio un alarido!
Después, pavora
Y un estupor de siglos
Que aún dura, aún dura.*

Su obra más importante desde el punto de vista ideológico es *La creación de la pedagogía nacional* que aparecida en 1910, tuvo en 1944 una reedición oficial y fue distribuída profusamente en el país por el primer gobierno del Movimiento Nacionalista Revolucionario como uno de los antecedentes ideológicos del movimiento.

Aunque es una recopilación de artículos publicados en un diario de La Paz, tiene una rigurosa construcción lógica, cuyo contenido, sin embargo, supera totalmente el marco que le señala su título.

Con el propósito inicial de hacer una crítica de los sistemas pedagógicos introducidos en el país por la misión belga dirigida por Georges Rouma, Tamayo, que no es un educacionista, se lanzó más que contra esos sistemas, contra todos los antecedentes ideológicos de los mismos, es decir, el humanismo, el liberalismo, el cientificismo y el intelectualismo y propuso, para sustituirlos, un nacionalismo, un voluntarismo y un autoritarismo que pueden considerarse precursores de las ideas fascistas que más tarde tuvieron influencia efectiva en la política nacional.

Tamayo se burlaba de los discípulos de Comte, Taine, Tarde, Guyau. Y, como había estudiado en Alemania, opuso a las ideas francesas las de los pensadores alemanes. En las páginas de su libro se siente la inspiración de Goethe, Fichte, de Nietzsche, de los racistas alemanes.

Cuando el gran Goethe —escribía Tamayo— el maestro de maestros, emprendía en su país la misma campaña que hoy emprendemos en el nuestro y osaba demoler ídolos y decir la verdad y desenmascarar simuladores y osaba hablar en nombre de la energía a todos los ensoberbecidos, y desconfiando de las bibliotecas siempre estériles, se entregaba a la naturaleza siempre fecunda, cuando sobre esas ruinas de prejuicios y absurdas creencias y sobre los restos de todos los profetas falsos, la élite de espíritus preguntó a Goethe: —¿En qué creer entonces? Goethe respondió: —*Glaube dem Leben!* —que en buen tudesco quiere decir: '¡Cree en la vida!', y lo que debe ser evangelio de todo hombre y de toda nación dignos de ser y quedar nación y hombre.

Tamayo sostenía que el progreso de los pueblos estaba basado no en la inteligencia sino en el esfuerzo y en el sacrificio. Con un vigor admirable afirmó las virtudes creadoras de la adversidad, a cuyo estudio Toynbee ha consagrado su monumental *Study of History*.

Se habla de aislamiento geográfico —decía Tamayo— de dificultades orográficas y deficiencias fluviales, etc. Se olvida que Inglaterra no ha sido más que una yesera y los Países Bajos un pantano, y que es un hecho frecuentemente confirmado en la historia que la grandeza de una raza está en proporción directa de las dificultades vencidas en su lucha con el medio y con los elementos ambientes. . . Es un síntoma de depresión volitiva. . . buscar el origen del mal en las condiciones exteriores y desfavorables que rodean a la nación.

Para Tamayo lo esencial en la vida de los pueblos es el hombre, la conciencia que éste tiene de sí mismo.

Consideraba Tamayo que el "cientifismo" era una manía.

Hoy nuestra inteligencia es positivista y cientifista, lo mismo que el espíritu de nuestros abuelos era volteriano, libertario e irreligioso. Hoy nos reímos sinceramente de nuestra pasada credulidad enciclopedista y sentimental, porque nos damos cuenta de sus resultados en toda nuestra vida pública y social.

A su juicio, hay que buscar en otra parte la solución de los grandes problemas que afectan a la estabilidad y a la existencia misma del hombre. De la idea de "humanidad" decía: "Ésa es una irrealidad que no ha existido nunca sino como un producto artificial y falso del romanticismo francés [¡oh, ingratisimo Rousseau!] y que las naciones no han practicado jamás ni hoy ni antes". Y afirmaba: "Hoy no hablamos ya de soberanía popular, libertad absoluta y otra infinidad de maravillas no menos necias y vanas". Ciencia, humanidad y libertad son otros tantos fetiches a los que Tamayo opone este principio: "El nuevo oráculo délfico que habrá que grabar sobre la portada de nuestras escuelas, no será el de *haceos sabios* sino el de *haceos fuertes*. Ésta es la solución del problema total de la vida".

Para Tamayo, pues, la energía era la suprema realidad humana, social, histórica. Era el elemento que mueve a los pueblos, que les capacita para la acción, que les permite resistir a los enemigos, luchar y vencer, dándoles una misión histórica.

Con esos antecedentes, Tamayo reclamaba para Bolivia la "creación de nuevos criterios sociales y éticos", la creación de "una escala de nuevos valores, como diría Nietzsche, más humanos, más sabiamente egoístas desde el punto de vista de la nacionalidad". A fin de "levantar una raza que está deprimida, encobardecida, estupefacta". Tamayo propuso para la raza india, en Bolivia, la misma función que los alemanes querían dar en su país a la raza aria. Los indios tenían para ello, a su juicio, el respaldo de la tierra en que vivían. Porque, según Tamayo, la tierra hace al hombre, entendiéndose por tierra el conjunto de factores telúricos. "La tierra no sólo es el polvo que se huella, sino el aire que se respira y el círculo físico en que se vive. La tierra tiene un genio propio que anima al árbol que germina y al hombre que sobre ella genera".

Como la tierra boliviana era excepcional, el alma de los hombres que se han formado en ella, tenía que serlo también.

Debemos lisonjearnos de haber nacido en un gran suelo capaz de crear una gran raza —decía—. La tierra es magra, vasta y solitaria. . . Estas tierras están rodeadas de colosales montañas escarpadas que son como fortalezas naturales y también como naturales prisiones. . . Del conjunto se desprende un vago sufrimiento, que no es más que la traducción de la gran dificultad de la vida bajo aquel cielo.

En uno de sus poemas dice Tamayo:

*El alma de estos montes
se hace hombre y piensa.*

Por eso el indio representaba para él "una enorme concentración de energías interiores". Era la inmensa y extraña realidad de la naturaleza que tomaba expresión en él. "De aquí el espíritu clausttral de la raza que se acusa a pesar del contacto español."

Encontraba Tamayo que de los elementos humanos que pueblan el país, blancos, mestizos e indios, estos últimos, aunque sometidos a los otros, eran los superiores. Tamayo no desconocía todos los valores de la raza blanca y sus realizaciones en la historia y en el mundo. Establecía un distingo. ¿De qué blanco estáis hablando? —decía— ¿Del que está haciendo la grande Alemania futura, del que ha hecho la grande Inglaterra de hoy? ¿O habláis del blanco sudamericano pobre, vicioso, degenerado, perezoso, chacotero e insustancial? Tamayo sostenía que lo que se atribuía al blanco creador y mantenedor de la civilización, del ario, en fin, no podía aplicarse al que vino a la América del Sur, al español. "El español —escribía— llevaba consigo a donde iba una sombría pasión destructora de la vida y era ciego de inteligencia para concebir un interés superior y altamente humano". En otro lugar expresaba: "España no encarna ningún ideal, y si lo encarna tal vez es uno negativo: el de crear el sufrimiento y tender a destruir la vida". Como consecuencia de ello, la raza colonizadora de América no era para él más que una raza advenediza y aventurera, "mendigos hambrientos, descastados y feroces", "una manada de ilotas y chandales desenfrenados, puesta al frente de grandes señores sorprendidos y estupefactos". El blanco en la actualidad no es sino un parásito.

Por lo que toca al mestizo, que, según Tamayo, representa la derrota irremediable del blanco que descendió a cruzarse con el indio, carecía a su juicio de carácter, era un ser despersonalizado e impreciso que parecía vivir de prestado porque no sabía adueñarse de los elementos que la vida y la realidad dentro de la cual se hallaba le ofrecían.

En cambio, el indio es el producto perfecto del ambiente. Surge en el Ande con la naturalidad y la arrogancia de lo que se alimenta con las savias vitales de su medio. Su ser se desenvuelve en ar-

monía con la realidad y tiene un equilibrio que le da una auténtica solidez espiritual. Por eso, es fuerte como el Ande, con una fuerza que nace de la entraña de su ser. Por eso, el indio desde que se presenta en la historia aparece como energía. En sus relaciones con el blanco, en medio de su infortunio y dolores, revela siempre una gran voluntad: "El carácter, bronceado e indeleble, que, de hecho establece su superioridad sobre todos los demás elementos étnicos que le rodean y pretenden ahogarlo". El indio es el depositario de la energía nacional. En otras regiones del mundo, los aborígenes han desaparecido; el indio boliviano no sólo sigue viviendo sino que, después de todo lo que se ha hecho para destruirlo, continúa siendo el elemento más sólido de la nacionalidad a la que contribuye con la vitalidad asombrosa de su sangre.

El indio no es un intelectual sino un hombre de acción. Una gran voluntad, no un pensamiento. "Lo que se podrá encontrar en el indio, retrospectivamente —decía Tamayo—, son tal vez estrategos, legisladores, ingenieros, profetas tal vez, edificadores de imperios, rectores de razas". Tamayo piensa que si bien no se presenta en el indio el amor por las ideas puras, por los juegos de la inteligencia, hay que buscar en él "algo de la simplicidad y grandeza romanas, algo del espíritu sesóstrico". Y en tal sentido, sus creaciones han dejado "estupefactos y boquiabiertos a los sabios de todos los tiempos y de todas las tierras". Y a este respecto dice:

La organización política, social y religiosa del imperio incásico, el cual en punto a una ética trascendente y a una final eudemonía humana, deja a las repúblicas de Platón y de Roosevelt tan atrás y tan lejos que la una queda como un ensueño genial del niño y la otra como un violento y sufrido esfuerzo del hombre.

Y en la moralidad, que es la sumisión de la voluntad a un principio superior y que revela la personalidad humana, el indio es superior al mestizo y más aún al blanco. Éste no tiene nada que enseñar al indio.

Es el blanco quien debe ir a aprender del indio una ética superior y práctica, el respeto de los hijos a los padres, el de los padres a los hijos, la fidelidad conyugal, el trabajo constante hasta la más extrema vejez, la sobriedad en las comidas, la mesura en el discurso, la paciencia, la paciencia secular y heroica, la seriedad en los tratos y contratos, el respeto de la propia palabra, la obediencia a la ley, la

reverencia de la tradición, la tradición que es la grande fuerza centrípeta y conservadora de la vida, sobre todo cuando de las nacionalidades se trata.

Por eso, Tamayo encuentra que todo lo que se ha hecho de verdaderamente grande en la historia sudamericana ha sido producto de la intervención indígena. En los hombres que dan algo o que prometen algo, actualmente "es la sangre india que estalla en la palabra y en la mirada". Y en la historia,

los Díaz, los Melgarejo, los Guzmán Blanco, los Castro, los Rosas y otros más, buenos y malos, sabios o salvajes, grandes o grotescos, pero todos dominadores, vencedores y hegemónicos, todos tienen la marca mestiza en la frente y la energía que representan es de origen indio —es la sangre india que resurge sobre la sangre advenediza y aventurera.

Como consecuencia de todo lo dicho, Tamayo piensa que Bolivia tiene como primordial deber para la realización de su destino: la destrucción definitiva del "espectro español" que aún domina en su historia. Entonces el país adquirirá la verdadera personalidad que aún no tiene. Como tampoco la tienen los otros países iberoamericanos. Esa personalidad sólo podrá lograrse en su forma más vigorosa y típica en la energía y la voluntad del indio. Ésa será según Tamayo, la última batalla de la independencia que librára el país.

Y esa batalla deberán dirigirla no los indios mismos, que no están capacitados para ello, sino los hombres de pensamientos y de gobierno, los educadores y los políticos.

Debemos comenzar —dice Tamayo— por ver cuánto hay de dignidad humana por nosotros ultrajada en el indio; cuánto desconocimiento de sus facultades y fuerzas; qué abyección por nosotros creada y qué ruina de los primitivos señores de la tierra que hoy poseemos. Debemos comprender entonces que toda esta injusticia acaba por volverse contra nosotros: y que si aparentemente la víctima es el indio, final y trascendentalmente lo somos nosotros que en realidad destruimos las únicas fuentes de vida y de energía que nos ofrece la naturaleza.

IV. IGNACIO PRUDENCIO BUSTILLO

Por el vigor de su pensamiento y por sus innegables condiciones de escritor así como por su gran ecuanimidad intelectual, Ignacio Prudencio Bustillo tiene un lugar prominente dentro de la historia de las ideas bolivianas. Con él el positivismo se divorció de las doctrinas liberales. Tardío astro del positivismo nacional, Prudencio Bustillo hizo, desde los viejos bastiones comtianos, la denuncia de los "dogmas de la revolución francesa", que son el fundamento de las instituciones jurídicas y políticas de Bolivia, y de los cuales dijo que estaban condenados a un derrumbe irremediable.

Prudencio Bustillo actuó casi exclusivamente en la cátedra. Primero, como profesor de literatura en el Colegio Junín de Sucre, y luego en la Universidad de San Francisco Xavier, donde enseñó filosofía jurídica. Nunca tuvo simpatía por las actividades políticas, acerca de las cuales se expresaba en términos acerbos.

No se trata del arte de gobernar —decía por ejemplo—, sino del arte menos noble de usufructuar las rentas del Estado a la sombra de pretendidos sacrificios... Las pasiones dictan las leyes —decía también— y levantan la espada de la justicia para aporrear a los vencidos y llevarlos a los dos únicos puntos terminales de su carrera política: la proscripción o el cadalso.

Desde sus comienzos, la producción literaria de Prudencio Bustillo se orientó hacia la filosofía. Fue un pensador precoz. Tenía sólo dieciocho años cuando publicó sus artículos: *Dionisos y Nietzsche* y *Al margen del bergsonismo*, con los que comenzó la labor de difusión del pensamiento filosófico que fue uno de sus grandes afanes. Tuvo el propósito de escribir una historia crítica de la literatura boliviana, pero no llegó a hacer sino algunos estudios sobre los poetas románticos. Su primer libro fue *La misión Bustillo*, publicado en 1919, que contenía la correspondencia cambiada de 1871 a 1872, entre el Presidente de Bolivia Agustín Morales y el Ministro Plenipotenciario en Chile, Rafael Bustillo, abuelo de Prudencio. En 1928 publicó *La vida y la obra de Aniceto Arce*, considerada como la mejor producción del género biográfico escrita en Bolivia y en la cual Prudencio Bustillo presentaba la personalidad de uno de los más vigorosos exponentes del conservantismo boliviano. Acaba de hacerse una reedición de esta obra con prólogo de Alberto Ostria Gutiérrez.

Su obra más significativa para la historia del pensamiento boliviano fue el *Ensayo de una filosofía jurídica*, publicado en 1923, síntesis de las lecciones dictadas en la cátedra de la Universidad. Es un libro vigoroso y sistemático, en el cual, Prudencio, como dice en el prólogo, trata de aplicar las especulaciones de la filosofía jurídica a las realidades del país.

Prudencio Bustillo murió en 1928, cuando no contaba sino treinta y tres años y cuando su espíritu no había alcanzado la madurez que habría seguramente hecho de él un maestro de talla continental. Parecía adivinar su destino cuando escribió un artículo titulado *Hay que apresurarse*, que tenía el sentido de una premoción:

Apresúrate, artista —decía— a realizar la obra porque cuando menos pienses la muerte ha de helar tus venas y paralizar el brazo que sostiene tu pluma, tu pincel o tu buril... El hombre no existe más que por sus obras; aquel que nada ha hecho, pasa por la vida como un fantasma.

En realidad, esa urgencia inspiró su obra. Por eso, Adolfo Costa Du Rels, pudo decir de él, evocando emocionadamente su recuerdo:

Siempre estuviste de paso allí donde parecías feliz, contento, apacible. Te escurriste por las rendijas de la vida, sin ruido, con ese aire suave de niño bien educado, para quien la discreción fue una forma de pudor. Y te alejaste como habías vivido, en silencio y sin desazón. Tu último suspiro fue tu última sonrisa.

Refiriéndose a su *Ensayo de una filosofía jurídica*, en una carta dirigida a Carlos Medinaceli, decía Ignacio Prudencio Bustillo:

Tal vez encuentre usted en sus páginas las ideas morales melioristas, tan maravillosamente expuestas por Guyau, la filosofía positivista del admirable Taine y el escepticismo prudente de Renan, que nos aconseja admitir con mucha reserva las opiniones más aceptadas y difundidas en el ambiente. Me he detenido quizá más de lo conveniente en criticar los dogmas revolucionarios de la libertad, la igualdad, introducidos a ciegas en nuestra legislación, para defender al indio.

Esas líneas condensan lo esencial del libro. En efecto, los modelos intelectuales de Prudencio Bustillo fueron los positivistas

franceses. "Leed *El Porvenir de la Ciencia* de Renan; *La introducción a la medicina experimental* de Claudio Bernard" —les decía a sus alumnos de la Universidad. Y en otro lugar afirmaba: "Taine es uno de los hombres de ilustración más vasta y variada, el mentor de las nuevas generaciones europeas". La filosofía para Prudencio Bustillo consistía en el empeño de aplicar a los problemas del mundo y del hombre, a los asuntos sociales y políticos los mismos métodos experimentales utilizados por las ciencias físicas y la biología. Si bien no creía que las soluciones pudieran ser alcanzadas:

El misterio de la vida es impenetrable —escribía—. La ciencia, cuya relatividad es manifiesta, no logra explicarla; tal vez no logre nunca dar una explicación completa, porque es uno de esos temas ante el cual se detiene el sabio diciendo: 'ignorabimus' y no simplemente 'ignoramus'. La filosofía con muchas pretensiones y mucha dialéctica, tampoco sabe lo que es la vida. Las religiones, sí, aseguran saberlo. Pero sólo creen los que tienen fe. Saber una cosa porque se tiene fe, es lo mismo que ignorarla.

Prudencio Bustillo se interesó vivamente por la filosofía de Bergson. Uno de sus primeros trabajos estuvo dedicado al asunto. Y en su *Ensayo de una filosofía jurídica*, le consagró algunas de sus más densas páginas. Prudencio Bustillo llegó a la siguiente conclusión con respecto a la filosofía bergsoniana:

El intuicionismo se inclina a ser una nueva religión de sabios, como fue el neoplatonismo de Alejandría. La intuición constituye una manera peligrosa de filosofar, que se presta a la fantasía y al capricho. No podemos abandonar por ella las sólidas posiciones del positivismo científico que, mitigado por el idealismo de una filosofía construida con los datos de la experiencia, se nos aparece como el seguro apoyo de la humanidad, arrastrada perennemente por el flujo de doctrinas contrarias.

En sus concepciones acerca de la ética, Prudencio Bustillo pensaba, como los positivistas, que "la conciencia no es sino un espejo opaco que refleja las opiniones del medio en que uno vive". Los preceptos morales no eran para él sino imperativos de orden biológico o de orden social. "Las costumbres, las preocupaciones, las ideas dominantes, tejen en torno nuestro, desde que abrimos los ojos, la recia red de nuestra existencia que nos acompaña hasta la tumba." Los valores no eran para él sino formas de la ilusión.

Llamo ilusión a la aspiración incontrastable de alcanzar bienes espirituales. Entre los hombres que he conocido en mi corta existencia parécenme menos desgraciados los que imitan, con menos grandeza y más cordura, el inmortal ejemplo de Don Quijote. Ellos siguen el consejo de Rodó, renovarse, renovar la ilusión fallida con otra, incessantemente.

De ahí su convicción relativista con respecto a la moral. No siendo sino una manifestación de las condiciones de la existencia y de la mentalidad social, que están sujetas a continuas modificaciones, la moral era para Prudencio Bustillo, cambiante y mudable dócil reflejo de las transformaciones sociales. Y esa relatividad de la ética la encontraba más notoriamente aún en el derecho cuyas instituciones se adaptan más dócilmente aún a las condiciones de una sociedad.

Además, Prudencio creía que tanto el Estado como el derecho no eran indispensables para la existencia humana. "Formulo como ideal —decía— la supresión progresiva de las normas jurídicas a medida que la mayor cultura de la humanidad permita reemplazarlas con normas morales". En cuanto al Estado decía: "Tal vez el porvenir lo relegue al olvido, así como nosotros hemos soltado el látigo que empleaban las naciones antiguas para impulsar el progreso".

Como ya hemos dicho, dentro de la historia de las ideas bolivianas, Prudencio representó la ruptura del positivismo con el liberalismo. Su *Ensayo de una filosofía jurídica* es ante todo un alegato contra los principios de la Revolución Francesa. Siguiendo en esto muy de cerca las opiniones expuestas por León Duguit en *Las transformaciones del derecho privado*, pensaba Prudencio Bustillo que esos principios no sólo habían fracasado en su aplicación a la realidad sino que habían sido funestos para las grandes masas humanas.

Desde luego, en la obra de Prudencio se advertía su simpatía por la revolución rusa, que consideraba uno de los primeros ensayos de democracia integral.

La libre actividad de capitalistas y obreros —decía— para poner fin a la cuestión social, no ha hecho durante cincuenta años lo que Rusia en cuatro bajo el Estado colectivista. . . Los socialistas rusos —expresaba en otro lugar— realizan, en medio de las mayores dificultades, una inmensa obra de reconstrucción social y política, tan sólo comparable a la Revolución Francesa.

Sin embargo, Prudencio no siguió interesándose por las realizaciones soviéticas, preocupado más por la marcha creciente del totalitarismo fascista, al cual repudiaba francamente diciendo: "La dictadura empobrece o aniquila el factor "humanidad" de una nación. Individuos sin dignidad ni iniciativa, ni personalidad propia, no son hombres en el noble y verdadero sentido de la palabra ni merecen que se los recuerde".

Prudencio Bustillo criticaba los principios de la Revolución Francesa, que llamaba "dogmas", desde dos puntos de vista: primero, la falsedad de sus fundamentos filosóficos y luego sus perniciosas consecuencias prácticas.

Pensaba que la falsedad de los principios liberales provenía de que estaban asentados sobre las concepciones del derecho natural, las cuales a su vez procedían, a su juicio, de un laberinto de disquisiciones metafísicas que nada tenían que ver con la realidad. Le parecía a Prudencio Bustillo que, sin la teoría del derecho natural, los principios liberales serían "inconsistentes como cuerpos sin hueso", porque la declaración de los derechos del hombre se basaba en la idea peculiar que aquélla tenía del hombre como ser inmutable y abstracto. "Puede decirse que el código del derecho natural está formulado en las diecisiete cláusulas de la declaración del 79" —escribía Prudencio Bustillo. Pero el derecho, como el hombre, no era para él sino un producto social, histórico, cambiante y variable, sujeto a las transformaciones de la vida colectiva.

La prueba de ello estaba, según Prudencio Bustillo, en que los principios de la Revolución Francesa que, cuando se formularon, parecía que iban a realizar definitivamente la felicidad soñada por los pueblos, no lo consiguieron. Si bien aniquilaron los regímenes de opresión y dieron nacimiento a las organizaciones democráticas, esos principios se hicieron rápidamente arcaicos y nocivos, produciendo más sufrimientos que bienestar, estimulando el egoísmo y la indiferencia para el bien ajeno y legalizando la injusticia en las relaciones de los pobres con los ricos.

Como antes —dice Prudencio Bustillo—, el infortunio se ensaña con las clases pobres, que en todas partes constituyen el núcleo más poderoso de la población. Por respeto a la libertad —palabra que tiene mágico poder en el vocabulario político de nuestro tiempo—, la ley permite que el pobre entable la lucha por la vida sin más armas que su debilidad y su hambre. De ahí el socialismo, los trastornos

de la producción, las huelgas, el recrudecimiento de la lucha de clases separadas por un abismo de odio e incomprensión y por último, para completar el sombrío cuadro, las escenas sangrientas de la revolución rusa.

Las perniciosas consecuencias de los principios liberales las encuentra también Prudencio Bustillo en Bolivia, donde los fundadores de la República, como en los demás países de la América Latina, se inspiraron en dichos principios.

Los hechos han venido a patentizar el error que cometieron los fundadores de la República adoptando precipitadamente los dogmas de la revolución; cerca de cien años de vida independiente no consiguen arraigar en el pueblo esas doctrinas de derecho público y aun privado, pues no reina la paz, suprema finalidad del derecho.

Por el contrario, según Prudencio Bustillo el país sufre los tormentos del despotismo o de la anarquía en medio de los cuales se debate sin poder encontrar los caminos de su bienestar, debido a esos principios. "Con su espejismo la palabra libertad refuerza la ambición de los caudillos y les prepara el terreno de sus victorias y es el trapo rojo que los partidos de oposición arrojan a la cara de los gobiernos".

No menos dañinos son, según Prudencio Bustillo, los efectos en esa enorme masa de la nacionalidad que está constituida por los indios, cuya pobreza consideraba inconcebible si se tenía en cuenta que ellos constituían el nervio de la nación, como elemento productor. La igualdad ante la ley sólo les acarrea amarguras y pesares. La libertad no hace sino entregarlos inermes a todo género de abusos.

Frente al individualismo liberal y "jusnaturalista", Prudencio Bustillo afirmaba que el hombre era esencialmente un ser social, que no tenía realidad sino dentro de la colectividad, ante la cual estaba por lo mismo lleno de obligaciones. Dos hechos le parecían característicos de la nueva realidad humana: la división del trabajo y la solidaridad, de los cuales nacían nuevos principios jurídicos. "La división del trabajo —decía— ha creado la dependencia de los hombres entre sí. Nadie puede contar con satisfacer sus deseos o necesidades sin la cooperación ajena". En cuanto a la solidaridad, decía Prudencio Bustillo:

La solidaridad es no sólo reunión del esfuerzo para realizar al mismo tiempo los fines individuales y colectivos, sino que dejando de ser material, toma un carácter moral muy pronunciado. El individuo tiene que sacrificar su egoísmo en aras de la colectividad.

Según Prudencio Bustillo, la división del trabajo y la solidaridad, ponían por encima del individuo la "grandeza de la obra humana", la comprensión de que el hombre no puede encerrarse dentro de sus propios límites sino que tiene que estar al servicio de finalidades superiores. En este sacrificio del individuo, que es efímero, a la colectividad, que permanece, encontraba Prudencio Bustillo un sucedáneo a la religiosidad. "Es una creencia consoladora —decía— en la inmortalidad de nuestro ser, trasuntado en las obras de nuestras manos, de nuestra razón o de nuestro cerebro".

Por todo ello, sostenía Prudencio Bustillo que el mundo trataba de reconstruir hoy la sociedad sobre bases socialistas. Según él todos los pueblos, unos después de otros, irían adoptando las instituciones y los sistemas políticos del socialismo, del mismo modo que Europa se democratizó después del triunfo de la Revolución Francesa. Los postulados del nuevo orden jurídico tenían que ser a su juicio los siguientes:

a) cada uno debe trabajar según su capacidad; *b)* cada uno debe disfrutar de derechos proporcionados a su capacidad y al rendimiento de su trabajo; *c)* los débiles, ignorantes, enfermos, etc., requieren nuestra ayuda en la medida de sus necesidades.

En cuanto a Bolivia, Prudencio Bustillo creía que "la implantación de ciertas reformas como son las que aconsejan los socialistas ingleses no podría dejar de dar excelentes resultados.

V. GUSTAVO A. NAVARRO

Más o menos en los mismos años en que Prudencio Bustillo produjo su obra filosófica y literaria, Gustavo A. Navarro presentó la suya, de índole completamente diferente, empapada de contenidos políticos, combativa siempre. Navarro no formó su espíritu en el estudio de los filósofos y de los hombres de ciencia, ni cuidó su prosa como el autor del *Ensayo de una filosofía jurídica*. En el prefacio de uno de sus libros dice: "Tengo la costumbre de embarcarme en ignotos bajajes, rumbo hacia otros planetas que yo sé que existen. Me atrae lo desconocido y desafiando la injuria busco un nuevo rayo de sol. El peligro más que una satisfacción romántica es una voluptuosa necesidad".

Se inició Navarro en la vida pública como periodista, militando en la oposición al gobierno liberal. Comenzó siendo, como la mayoría de los jóvenes de su tiempo, un fervoroso admirador de Darío, de Rodó y de todos los modernistas latinoamericanos. Pero la transformación de su espíritu se operó rápidamente. Cuando los liberales fueron derrocados, en 1920, Navarro fue designado Cónsul de Bolivia en el Havre. Su contacto con Europa, lo llevó a abandonar sus anteriores entusiasmos y a adoptar una posición revolucionaria. Refiriéndose a este cambio, que fue el de muchos hombres de América y de Europa en ese tiempo, dice Navarro lo siguiente:

La guerra mundial de 1914, sin duda alguna marca el despertar de la generación nuestra y el profundo abismo que nos separa de la que nos precedió. El drama de la guerra nos ha abierto los ojos y todo nuestro romanticismo desordenado, indisciplinado y trágico, ha caído por los suelos. Todos los ídolos yacen sin vida, vacíos y gesticulantes, al otro lado de una sociedad caduca y sangrienta. La sangre esparcida por el mundo nos ha purificado y las revoluciones están a la orden del día. Ahora pedimos análisis sociales, comenzamos a estudiar seriamente los asuntos y no nos entusiasman las frases ni la prosa, ni la más atildada literatura.

Navarro tenía alrededor de 25 años cuando llegó a Europa. Reacio a todo equilibrio, obedeciendo a un temperamento vehemente se aproximó a los grupos revolucionarios, con un entusiasmo ardiente y apasionado. Impresionado por su fervor, Henri Barbusse le escribió una carta, que Navarro reprodujo como prólogo de uno de sus libros y que dice lo siguiente:

Es un bello espectáculo el de una juventud que se inflama como la vuestra por la justicia y por la razón suprema y que se lanza sin vacilar, en la vía rectilínea de la verdad. Hay en este momento en el mundo, y en los grandes países de la América Latina eso es más notable que en otras partes, una fermentación magnífica de espíritus y por doquiera se levantan convicciones sobre las cuales poco a poco se edificará el progreso de las ideas y por consiguiente el progreso de las cosas. Si algún día en la lucha que hemos emprendido y que la indiferencia de las masas hace todavía tan laboriosa y trágica, tuviéramos momentos de desfallecimiento, nuestro valor se vería pronto reanimado por el contacto con esa aprobación ardiente y leal como es la que viene de usted a mí.

Navarro adoptó un pseudónimo que revela su rusofilia, Tristán Maroff, y con él publicó en Europa varios libros: *El ingenuo continente americano*, que es como el breviario de su pensamiento político y de su interpretación de la realidad latinoamericana; *La justicia del inca*, colección de artículos y estudios sobre problemas económicos y sociales; *Wall Street*, novela en que pintaba la vida norteamericana a través de las impresiones de un imaginario visitante extranjero; *Suetonio Pimienta*, sátira de la diplomacia latinoamericana en Europa, y otros libros más, algunos de los cuales alcanzaron gran difusión, dando a la campaña de Navarro repercusión en toda la América Latina.

Sin el rigor sistemático, sin la disciplina especulativa ni la densidad de pensamiento del peruano José Carlos Mariategui, Navarro propuso antes que éste para la América Latina una revolución social inspirada en las formas políticas y sociales de la vida incaica. Como para Mariategui, para Navarro, la irrupción de los conquistadores españoles había aniquilado un régimen que a su juicio había sido el ideal para los hombres de América. Navarro creía sinceramente que hace cuatro siglos la América había visto realizada, con el imperio de los incas, "la vida feliz de un pueblo". Trazaba de esa vida un cuadro ideal:

Se establece el trabajo obligatorio como una norma de vida; y aquel que no trabaja es expulsado de la comunidad y execrado. Los trabajadores son honrados por sus conciudadanos; y, por otra parte, las prendas personales dependen de la actividad particular, sin que haya explotados ni explotadores. Naturalmente que esta organización tuvo necesidad de un gran base moral que fue implantada por los incas. Los viejos eran respetados y se les pedía consejo; los jóvenes aprendían desde niños, todas las prácticas sociales, observándolas mi-

nuciosamente. No se conocía el lujo ni el vicio y todo el mundo vivía en la sencillez y en el afecto.

Como consecuencia Navarro sentía esa hispanofobia, que más que odio al hombre hispano, era odio al sistema que éste representaba, odio a lo que encontraba de rapacidad, de espíritu destructor en la conquista, odio a los que habían matado el "bello y consciente sistema de los incas", reemplazando "en un instante toda esa civilización hecha a fuerza de experiencia, de cálculo, de sabia prudencia, por otra, atrabiliaria y sólo de interés egoísta". Navarro no veía en los españoles y en su obra colonizadora sino un trasplante de vicios, el ruido de viejos espadones, torpeza y primitividad, explotación despiadada.

Los abusos de España condujeron, según Navarro, a la independencia. Las colonias se insurgieron contra la tiranía extranjera y alcanzaron su libertad. Pero ésta no fue sino aparente. "Por un minuto pasa un temblor en la América". Los hombres de la independencia tratan de cambiar las instituciones, se formulan magníficos planes de reforma. Pero en realidad no se toca sino la superficie. Las transformaciones sólo se refieren a lo político y no a lo económico. Al día siguiente de la revolución, la América Hispana se disgregó en un montón de republiquetas que trataban de conservar las viejas instituciones, que disputaban entre sí, que se envanecían de sus tradiciones, de sus prejuicios, de sus vicios y hasta de sus tiranos. Que se desangraban en continuas revoluciones, en conflictos internos, en luchas de adinerados y de ambiciosos; y que, mientras no modifiquen sus regímenes económicos y financieros, no se libran de esos disturbios innecesarios. "Toda la vida de América da pena —decía Navarro—. En todo sitio no se encuentran sino las cadenas que dejaron los españoles y los esclavos libertos que se divierten con democracias sensualistas y asiáticas".

Por eso, pensaba que la América Latina no alcanzaría su plenitud de vida ni saldría de su calvario si no tomaba como dogma político el comunismo. "Con ello no haríamos sino revivir el sistema incaico que duró tantos siglos" —escribía.

Entre tanto, y mientras que esa resurrección llegaba a producirse, Navarro proponía para Bolivia, como cosas de realización inmediata, la reforma agraria y sobre todo la nacionalización de las minas. Esta última le parecía la panacea universal.

Perteneciendo las minas al Estado —decía— y nacionalizadas en su beneficio, de inmediato se obtendrían las siguientes ventajas: la transformación absoluta de nuestra vida nacional, que saldría de la edad media boliviana a la era del trabajo verdadero; la riqueza del Estado boliviano, cuyas rentas subirían a una cantidad respetable: una vida mejor y feliz para todos los obreros mineros que naturalmente obtendrían grandes comodidades. Disponiendo el Estado de grandes sumas de dinero, que le daría el comercio exterior, podría industrializar el país y dotarle de fábricas y caminos de hierro. Y, por fin, todas las reformas —las mejores y las más nuevas— se introducirían en nuestra vida, proporcionándonos lo que hace tanto tiempo buscamos en revueltas inútiles y cómicas.

Navarro creía que Bolivia podía ser la iniciadora de un movimiento que arrastraría después a la América Latina toda, que a juicio suyo es el continente del porvenir, el "continente maravilloso", a pesar de sus ingenuidades y de sus vicios prematuros.

He aquí cómo formulaba Navarro su credo político:

La América de los Incas se levantará en una nube de ternura y de civilización, sin ejércitos, sin sacerdotes grises o negros, sin magos politiqueros y sin los indispensables abogados. La tierra americana será un crisol donde se funda todo lo que es inútil, la intriga y el odio, la envidia y la pereza. Una sola idea se irá haciendo noble y grande y nadie la podrá detener sin pecar de candidez política: la unión espiritual y económica de la América Latina. Sólo así podrá imponerse ante el mundo. Una ola de reforma, de espiritualidad, una mística se apoderará en breve del continente. Las masas saldrán de su falso sueño democrático para comprender la razón. El siglo que viene pertenece a la América.

Sin embargo de ese idealismo, el espíritu agrio y rebelde de Navarro sintió desde los primeros momentos que del fondo mismo de su propia experiencia política brotaban a pesar suyo las puntas de un profundo escepticismo. Y así, al mismo tiempo que soñaba con la fraternidad americana, recordaba que "en verdad, entre los pueblos no existen amistades íntimas, ni entre los hombres. Lo único que regla sus relaciones son negocios directamente utilitarios. Para llegar a sus fines, pasan por encima de la moral y se burlan de toda candidez". Y su fe en el comunismo que ofrecía un "paraíso" como inmediato resultado de la revolución, encontraba restricciones en su conocimiento del ser humano: "Se exige el 'paraíso' —decía— sin saber que para que exista o se

asemeja siquiera, es preciso un siglo de educación moral y de ejemplo. El hombre, pese a lo bueno que se dice de él, es el ser más irracional que existe”.

Navarro se convirtió en propagandista de la revolución. Dejó el cargo consular que tenía. Considerado peligroso por las autoridades bolivianas, no pudo por mucho tiempo ingresar a Bolivia y recorrió diferentes países latinoamericanos, escribiendo, dictando conferencias, publicando libros. En cierto momento fue enjuiciado por las autoridades militares bolivianas por su participación en movimientos revolucionarios durante la guerra del Chaco. Finalmente, regresó al país y fundó el Partido Socialista Obrero de Bolivia que lo eligió Diputado.

Pero las experiencias que fue recogiendo en su actividad política y el conocimiento de las realidades con las cuales tuvo que enfrentarse dentro del país, fueron minando sus convicciones y conduciéndolo a una nueva visión de las realidades sociales y políticas y a una concepción más realista de las cosas.

Desde luego, su fe en la Rusia comunista desapareció. En un discurso pronunciado en la Cámara de Diputados en 1940, decía: “El socialismo en Rusia fue el resultado de la revolución de 1917, pero ya en 1925 estaba deformado por los corifeos de la burocracia. Nunca puede llamar socialista un hombre honrado a una pandilla de burócratas y de asesinos. Rusia y Alemania no tienen un régimen socialista, son apenas capitalismo de Estado con todas las taras y defectos del capitalismo en estado de descomposición”. Se da cuenta de que la experiencia soviética, lejos de conducir al paraíso de que el propio Navarro había dudado veinte años atrás, había producido la esclavitud del hombre, sometiendo las clases obreras ya indefensas a la autoridad absoluta de una minoría política”.

Al mismo tiempo, el contacto con la realidad boliviana le mostró la inconsistencia de sus sueños revolucionarios. Llegó a la conclusión de que “el socialismo no es pobreza ni retroceso a los tiempos incaicos, porque la sociedad moderna tiene que desarrollar sus fuerzas económicas y espirituales” y que para realizar el mundo socialista no bastaba con la fe y el espíritu de sacrificio sino que se necesitaba actividad, cultura, honradez, que no se crean con revoluciones sino con el esfuerzo paciente de las generaciones.

Hoy Navarro está alejado de las luchas políticas. Ha publicado últimamente algunos libros satíricos, novelas de costumbres, etc. Escribe sus memorias y "como Don Quijote después de las dos salidas de su pueblo y cuando estaba ya casi a vías de expirar, ruega a sus herederos que no crean ni lean libros de caballería por perjudiciales y contrarios a las buenas costumbres".

VI. JAIME MENDOZA

Jaime Mendoza, nacido en 1874 y muerto en 1939, fue novelista, poeta, historiador. En 1911 publicó en Barcelona su novela *En las tierras del Potosí*, en la cual presentó, con un vigoroso realismo la vida en los asentos mineros de Llallagua y Uncía y describió los paisajes áridos y severos de la montaña boliviana. Rubén Darío, que leyó la novela y conoció a Jaime Mendoza, con ocasión de un viaje que éste hizo a Europa, escribió un artículo titulado *Bolivia desmesurada*, en el cual después de reproducir algunas opiniones de Mendoza, decía de éste: "Boliviano de talento y de carácter, en quien se revela en nuestro continente un nuevo y distinguido Gorki". Por su parte, Rufino Blanco Fombona opinando sobre el libro, le manifestó al propio Mendoza: "¿Sabe usted cuál es para mí el principal personaje de su obra? El viento".

En 1917, aparecieron sus *Páginas bárbaras*, novela de los go-males bolivianos de la región amazónica. "Libro fuerte, directo, sincero, y que, no obstante sus muchas imperfecciones, tiene pasajes cuya intensidad no ha sido superada todavía por ningún otro escritor que haya visitado aquellos parajes apartados" —dice José Eduardo Guerra de esta novela en su *Itinerario espiritual de Bolivia*.

Al estudio de las relaciones de Bolivia con el océano Pacífico y con la hoya del Río de La Plata, consagró Mendoza dos voluminosos libros titulados *El mar del sur* y *La ruta atlántica*. En 1933 y 1935 publicó *La tesis andinista* y *El macizo boliviano*, en que desarrolló sus ideas sobre la influencia del macizo andino en la formación de la nacionalidad. En 1938, recogió en el libro *Voces de antaño* sus poemas escritos en diversas oportunidades.

De todos esos libros podría decirse, imitando a Blanco Fombona, que el personaje principal era el ambiente geográfico, para el cual Mendoza parecía tener una sensibilidad especial. Así captó en forma excepcional la belleza ruda y áspera del altiplano, que en la mayoría de las gentes no producía sino la impresión de desolación y de hostilidad, de monotonía. A este respecto, decía Mendoza: "Para el poeta terrígena, el altiplano no pasa de ser un páramo sin vida y sin color". No siente la poesía del desierto. En cierta ocasión el ilustre poeta sucrense Ricardo Mujía hablando con un discípulo suyo que había recibido la banda del Gay Saber en unos juegos florales porque se atrevió a poetizar sobre el motivo de la estepa andina, decíale al mismo punto de felicitarle: "Me admira

que haya usted ido a inspirarse en el altiplano, donde yo sólo hallé desolación y tristeza y monotonía." Y era que el maestro, no obstante la delicadeza de su temperamento, o acaso por ella misma, no había advertido la salvaje belleza de la meseta, que supo captar el discípulo que estaba sintonizado con el ambiente. El discípulo era el propio Mendoza.

Acaso esa disposición, esa "sensibilidad geográfica" hizo, que mientras aquellas de sus novelas que tenían como ambiente la naturaleza, constituían verdaderos aciertos literarios, las de ambiente urbano fracasaban casi siempre, como lo observó también José Eduardo Guerra: "Los ojos de este escritor, hechos a los inmensos horizontes esteparios y a las sombrías profundidades de los bosques, perdieron dentro de los estrechos límites de una vida ciudadana, recogida y devota, su don de avizorar la lejanía."

Mendoza fue llevado a la sistematización de sus observaciones sobre la geografía nacional, estimulado por ciertas consideraciones negativas que el escritor español Carlos Badía Malagrida había hecho en su libro *El factor geográfico en la política sudamericana*, con referencia a Bolivia.

Badía Malagrida afirmaba que los pueblos latinoamericanos vivían divorciados de su geografía y que a esa anómala situación se debían no sólo la inestabilidad política sino también la violencia y las discordias interiores que habían caracterizado su vida republicana. Proponía la creación de unidades políticas basadas rigurosamente en la geografía, para conseguir formas equilibradas de vida y el establecimiento de vigorosas conciencias nacionales. Esas unidades eran las siguientes:

Primera: *Confederación del Plata*, integrada por las actuales repúblicas Argentina, Uruguay, Paraguay y sur de Bolivia. Segunda: *Confederación del Pacífico*, constituida por el macizo boliviano, Chile, Perú y sur del Ecuador. Tercera: *Confederación colombiana*, compuesta por Colombia, Venezuela y parte del Ecuador. Cuarta: *Confederación brasileña*, con el actual territorio del Brasil, más la porción norte de Bolivia, el sector oriental del Ecuador, algunas comarcas del sur de Venezuela, las Guayanas. Quinta: *Confederación antillana*, compuesta de Centro América y las Antillas. Sexta: *Confederación mexicana*.

Como se ve, Bolivia desaparecía prácticamente, dividida en tres pedazos y distribuida entre las confederaciones del Plata, del Pacífico y del Brasil.

Y es que, si bien Badía Malagrida consideraba que la posición de Bolivia en el mapa le confería una función excepcional, como nexo entre varios países, creía que políticamente era un absurdo geográfico. Bolivia era para Badía Malagrida una nación que vulneraba "las leyes incommovibles de la naturaleza", una nación agobiada y deprimida por tamaña anormalidad.

Bolivia —decía— ha creado artificiosamente la unidad política sobre un conglomerado territorial que no sólo carece de unidad en sí, sino que sus partes viven geográficamente sometidas a la fuerza de atracción de las unidades circundantes. Las consecuencias económicas y políticas que derivan de este hecho son funestas, no sólo para la prosperidad, sino también para la estabilidad de aquella República.

Pues bien, Jaime Mendoza, que conocía la geografía del país no sólo porque la había estudiado en las obras de los cosmógrafos y geógrafos, sino porque la había recorrido de uno a otro confín y la había descrito en sus novelas, ensayos y poemas, opuso a esa concepción negativa la afirmación de que Bolivia era una unidad geográfica típica e inconfundible, que tenía como substrato básico el macizo de los Andes, y como complemento natural las llanuras geológicamente dependientes de éste.

Mendoza describió así el macizo: "Hemos llamado Macizo de Charcas y por extensión Macizo Boliviano, a esa formidable expansión geográfica de los Andes suramericanos que se halla en la parte céntrica de su recorrido de más de cuatro mil kilómetros por las costas del Pacífico. De ella dijimos que constituye el eslabón más grueso y pujante de cuantos integran la cadena andina, dilatándose al oriente hacia el corazón de suramérica, cual si quisiera darse de mano con el macizo del Brasil. De antiguo, Humboldt la había denominado "el promontorio de la América del Sur". Y más modernamente otro viajero: "La espalda del continente." Nombres que, de suyo, ya están revelando sus "monstruosas proporciones".

Pues bien, según Jaime Mendoza, ese macizo no solamente modelaba a los hombres que vivían en él, dándoles características peculiares y fisonomizando su conducta, sino que era el sustento de la nacionalidad y el fundamento de su cultura.

Desde el punto de vista político, Mendoza encontraba que el Macizo había impuesto sus exigencias tanto en la formación de Bolivia como en la formación de otras unidades políticas del pasado

En la noche de los tiempos —dice Mendoza—, allí se alzó una deslumbrante civilización, cuando las del Nilo y Mesopotamia ni siquiera habían nacido en el Viejo Mundo, cual si estuviese predestinado que justamente en este relieve físico gigantesco, culminante en la tierra, brotaría también, como su natural producto, una raza que ha dejado huellas geniales en monumentos megalíticos como los de Tiahuanacu, cuyos restos aún asombran al viajero en la altiplanicie boliviana.

Posteriormente, cuando desaparecida ya la civilización tiahuanacota, los incas constituyeron el imperio, el Macizo Boliviano formó también una unidad política, una de las cuatro grandes unidades del imperio, con la denominación de Kollasuyo, la región de los kollas. Más tarde, cuando los españoles se apoderaron de estas tierras y el Rey hizo la distribución entre Pizarro y Almagro del Imperio de los Incas, apareció la Gobernación de Nueva Toledo. "Y, cabalmente, dentro de la capitulación de Nueva Toledo, sin que el Rey lo supiese, quedaba comprendido por singular coincidencia, el Macizo de Charcas." Durante la Colonia fue sobre el Macizo donde se organizó la Audiencia de Charcas como una necesidad política y administrativa. De igual modo, cuando pasada la guerra de la independencia, se trató de incorporar el Macizo Boliviano a uno u otro país vecino, se impuso la aparición de la República como algo inevitable. Bolivia por lo tanto no era una creación arbitraria de los hombres, sino una creación impuesta por la naturaleza.

De ahí extraía Mendoza una concepción optimista del destino histórico de Bolivia. Mientras Arguedas, entregado a la observación de los hombres y de sus miserias, se sumía en una pertinaz y muy explicable amargura, anunciando desastres, Mendoza ponía sus ojos en la grandeza de la naturaleza boliviana, para de allí concluir que esa grandeza acabaría por manifestarse un día en sus hombres. Lo que éstos hacían en la actualidad lo observaba Mendoza con el convencimiento de que sus defectos provenían de que aún no habían tenido tiempo de ponerse en armonía con el medio en que se encontraban colocados.

Por eso, también, era Mendoza un sincero admirador de los indios, en quienes encontraba las virtudes propias de los pueblos que han llegado a compenetrarse con su ambiente y a vivir en armonía con él. Afirmaba que el indio era un factor irremplazable en la vida boliviana no sólo en el sentido económico sino también

en el social y moral. Difiriendo de Tamayo, creía al indio tan bien dotado intelectualmente como el blanco.

En cuanto al problema del indio, la posición de Jaime Mendoza, era de un sencillo realismo.

Cuando se habla del indio, implícitamente se alude a la tierra —escribía—. El indio está adherido a ella como el matorral a la gleba. El indio es la tierra misma. Es el autóctono. Es la personificación humana de esa entidad que siendo apenas un poco de limo, encierra el secreto de la vida. Así nació el culto de Pachamama [la madre tierra], que en cierto modo eclipsaba al del mismo Sol.

Consiguientemente, según Mendoza, para educar al indio no se podía partir de otra base que de su mantenimiento en su medio natural.

No pensemos en desarraigar al indio de la tierra —decía—. Y en ese sentido nosotros no comulgamos con las prédicas de ciertos pedagogos, para quienes hay que crear en los indios nuevos hábitos y nuevas necesidades, enseñarle a comer, vestirse y alojarse de otro modo, convertirlo en suma, en consumidor.

En realidad, Mendoza temía la "civilización" del indio y la consideraba perjudicial para éste. Creía que el indio "civilizado" se pervertía, perdía su parquedad, se hacía exigente, dejando de sentir "el amor noble y puro a la naturaleza".

La reforma del indio tenía que ser, pues, producto de una reforma de su ambiente, de una distribución racional de las tierras y de los recursos necesarios para explotarlas.

Si no se da ese paso previo —decía Mendoza— aunque el indio sepa leer y escribir seguirá siendo el paria de siempre en su propia tierra. En cambio, el indio puesto en condiciones de explotar desde niño su lote de tierra, se transformará en una fuente insospechada de beneficio común.

Tales ideas conducían naturalmente a Mendoza, en el dominio de las actividades artísticas, a un auténtico nativismo, hecho de comprensión del paisaje, y de su poblador. "El Macizo Boliviano —escribía Mendoza— constituye para el artista una urna colmada de riquezas. Pero si le atraen más que los paisajes de la naturaleza los tipos humanos, ¡cuánto podrá explotar también en ese campo!"

Por eso, su crítica al exotismo literario era de una gran sinceridad, constituyendo al mismo tiempo un programa de renovación estética:

Diríase que el hijo de esta tierra, por el mismo hecho de estar habituado a la contemplación diaria de su ambiente, ya no advierte sus mayores bellezas. Lo frecuente es más bien buscar inspiración en fuentes exóticas. Se tiene a la vera el Illampu pero la trashumante inspiración vuela hasta la Hélade para cantar el Olimpo griego, que al lado del coloso boliviano resulta un chiquitín.

TERCERA PARTE

EL NACIONALISMO, EL SOCIALISMO Y EL
INDIGENISMO

I. CONSIDERACIONES GENERALES

En 1920 se produjo en Bolivia la caída del régimen liberal, ante los ataques de una sañuda oposición, que no desdenó recurso alguno para derrocarlo. Los liberales, por su parte, habían llegado a un tal grado de desorganización que prácticamente no habrían podido obtener un triunfo más en las luchas electorales que se avecinaban.

La oposición carecía de una orientación doctrinaria. Formaban en sus filas, junto a los remanentes del conservantismo derrotado a fines del siglo XIX, numerosos liberales descontentos con las actuaciones de su partido en el poder, así como elementos nuevos deseosos de una renovación de hombres más que de una renovación de principios en la política del país. Tenían en común una especie de fervor constitucionalista que, en principio, era de origen liberal. Puede aplicárseles este juicio que Gustavo Adolfo Otero hacía de uno de sus dirigentes:

Los grandes temas oratorios de Salamanca fueron la defensa de las libertades individuales, la exaltación de la pureza del sufragio, el mantenimiento intocado de la libertad de prensa. Su famoso discurso, dirigido a combatir el estado de sitio y a defender el habeas corpus concentra todo el pensamiento de Salamanca sobre su doctrina filosófica del derecho constitucional.

Tal constitucionalismo se justificaba por los abusos que los liberales habían venido cometiendo en los últimos tiempos de su gobierno. Pero infelizmente tampoco la oposición pudo ponerlo en práctica. Por el contrario, llegó al poder mediante una revolución. El país, después de la guerra del Pacífico y principalmente durante el régimen liberal se había habituado a reconocer como fuente del poder político los procedimientos eleccionarios, que, aunque adoleciendo de defectos, se practicaban con regularidad. La revolución de 1920, rompió esa práctica. Además, fue hecha en connivencia con el ejército, que los liberales habían tratado de mantener alejado de las luchas políticas, en un esfuerzo de tecnificación que consiguió dar a las fuerzas armadas una dignidad de que habían carecido hasta entonces. Finalmente, la revolución fue casi de inmediato acaparada por uno de sus caudillos, provocando el alejamiento de los otros, con lo cual se hizo inevitable la improvisación de gobernantes y funcionarios del Estado, con el perjuicio consiguiente para la administración pública.

El resultado fue que después de 1920, el país recayó en el estado convulsivo, de sedición permanente, que había caracterizado al siglo pasado y que impidió a los gobernantes hacer poca cosa más que asegurar su conservación en el poder.

La guerra del Chaco (1932-1935) contribuyó a hacer más dramáticas las condiciones de la vida nacional. Todos los esfuerzos materiales y morales que hizo el pueblo, el generoso sacrificio de su sangre, el valeroso empeño de las juventudes de todas las regiones del país, blancos, mestizos e indios, no pudieron impedir la pérdida del territorio disputado. La imprevisión política, las rivalidades personales, la incompetencia militar, condujeron al doloroso desenlace que no fue sino el resultado de los errores cometidos en los años que precedieron al conflicto.

Hay, pues, un indiscutible contraste entre el primer cuarto del siglo XX y el segundo, desde el punto de vista político. Mientras que en el primero, el liberalismo se esforzó por realizar una obra constructiva, organizando instituciones, manteniendo un orden relativo que estimulaba el trabajo, fortaleciendo la confianza de los ciudadanos en las posibilidades del país, el segundo ha sido turbulento y dramático. Y si no fuera porque creó una importante legislación social y porque inició la vinculación ferroviaria del oriente Boliviano con la Argentina y el Brasil, este período podría compararse con algunos de los más turbios de la historia nacional. En los últimos veinticinco años, se han producido en Bolivia varias revoluciones sangrientas, varios golpes de Estado e innumerables tentativas de sedición. El ejército, convertido en elemento político, se ha visto alternativamente ejerciendo el poder o totalmente desintegrado. Y, so pretexto de servicio a las masas, la demagogia se ha venido haciendo cada vez más violenta e irresponsable, amenazando al país con una total subversión de valores.

Desde el punto de vista económico el segundo cuarto de siglo siguió en Bolivia el ritmo del primero, a pesar de la devaluación monetaria que comenzó a producirse a raíz de la guerra del Chaco. Sin embargo el país se encuentra en estos momentos en una situación económica sumamente peligrosa. Por motivos políticos se ha precipitado la nacionalización de las minas en condiciones tales que se las ha puesto en manos de una administración pública que se ha mostrado siempre poco apta no sólo para manejar empresas industriales sino aun para prestar con eficacia los más rutinarios

servicios públicos. La economía del país está, pues, expuesta a un colapso con la consiguiente amenaza para el pueblo, cuya existencia depende casi exclusivamente del estaño.

También en el dominio de las ideas, que es el que nos interesa en el presente trabajo, el contraste entre el primer cuarto de siglo y el segundo es notable. El positivismo ha desaparecido completamente, los grandes poetas modernistas no tienen quien los reemplace y el liberalismo cuenta apenas con sus viejos adherentes y no consigue renovar sus filas. En su lugar, se han impuesto las tendencias nacionalistas, la ideología marxista y el indigenismo que dan al pensamiento boliviano de los últimos años una fisonomía completamente diferente de la que tuvo a comienzos del siglo.

El nacionalismo comenzó a manifestarse en el país hacia 1928, con la tentativa de creación de un partido que trató de agrupar a los hombres que hasta entonces no habían intervenido en la política, en un movimiento de reacción contra el "constitucionalismo" de los partidos tradicionales y con el anhelo de atender los problemas vitales de la nacionalidad. Ese nacionalismo romántico, fue sustituido después de la guerra del Chaco por otro más definido, nacido de las experiencias del conflicto y de la convivencia en los campos de batalla de los combatientes de todas las regiones y capas sociales del país y que tampoco llegó a tener una actuación efectiva en la política. Inspirado en el nazismo alemán, se constituyó el Movimiento Nacionalista Revolucionario que gobernó el país de 1943 a 1947 y que está nuevamente en el poder. Este movimiento trató de adaptar los programas del partido hitleriano a la política de Bolivia. Son típicos los siguientes puntos de su declaración de principios:

Denunciamos como antinacional toda posible relación entre los partidos internacionales y las maniobras del judaísmo, entre el sistema democrático liberal y la invocación del "socialismo" como argumento tendiente a facilitar la intromisión de extranjeros en nuestra política interna o internacional... Exigimos la prohibición absoluta de la inmigración judía y de cualquier otra que no tenga eficacia productora... Afirmamos nuestra fe en el poder de la raza mestiza... Exigimos la nacionalización de los servicios públicos... Exigimos la orientación de la enseñanza pública en el sentido nacionalista.

Teóricamente, más nacionalista que el Movimiento Nacional Revolucionario es la Falange Socialista Boliviana, que no ha llegado aún a actuar en el Gobierno y que, según su declaración de principios, aspira a la estructuración de un nuevo Estado boliviano como un

organismo eterno, supraindividual, cuya suprema misión no es esporádica en el tiempo y en la historia, sino que tiene la responsabilidad de eslabonar una continuidad armónica en el destino de las generaciones pasadas, presentes y venideras, que excluye la indisciplina social, representada por dos formas políticas: la desorganización anárquica, producida por el relajamiento del principio de autoridad y el entronizamiento de tiranías oligárquicas y caudillistas.

La Falange se proclama a sí misma un movimiento de estilo revolucionario:

Sus labores —dice la declaración de principios— prefieren los métodos decisivos y enérgicos y aprecian sobre todo la capacidad de sacrificio. Falange despertará las energías vitales del país y alistarán a todas las fuerzas adormecidas hoy o con Falange o contra Falange.

En cuanto al socialismo, se produjo un proceso parecido. La fracción política que gobernó el país después de la caída liberal trató de atraerse las masas dando a su acción matices socialistas y adoptando la denominación de Partido Republicano Socialista. Dictó importantes leyes obreras. Reconoció el derecho de huelga. Organizó el Departamento Nacional del Trabajo, encargado de atender las reclamaciones obreras. Después de la guerra del Chaco el movimiento adquirió verdadera conciencia política. Surgió el Partido Socialista que representó las tendencias izquierdistas de los ex-combatientes, y que llegó a gobernar durante algún tiempo. Impuso la sindicalización obligatoria, creó la Confederación Sindical de Trabajadores Bolivianos. En 1942 se dictó la ley fundamental del trabajo. La Constitución Política de 1947 reconoció el seguro obligatorio de enfermedad, vejez, maternidad, etc., la jornada máxima y el salario mínimo, las vacaciones anuales, la participación de los empleados y obreros en los beneficios de las empresas. Hacia 1945 se fundó el Partido de Acción Social Democrática que, en su programa, afirmaba: "la necesidad de una política social orientada a realizar sobre la base de una distribución equitativa de la renta, el bienestar material, la seguridad económica

y las oportunidades culturales más amplias a todos los miembros de la colectividad". Entretanto las masas eran atraídas cada vez con más fuerza por las corrientes del socialismo marxista, estimuladas por la propaganda soviética. Aprovechando la inestabilidad política y el consiguiente malestar general, los grupos marxistas fueron conquistando a los obreros, a los universitarios y a los maestros. Surgieron varias agrupaciones políticas que si bien estaban inspiradas en la ideología marxista, se combatían mutuamente. He aquí por ejemplo cómo se expresaba el Partido de la Izquierda Revolucionaria acerca del Partido Obrero Revolucionario:

Respecto al POR nuestro partido no puede tomar otra posición que la del más inconciliable antagonismo. Primero, porque al igual que sus congéneres trotskistas de todas partes el POR ha sido y es un aliado del nazifascismo criollo. Segundo, porque es un partido de aventureros que engañan a la clase obrera con ilusorias recetas de revolución social irrealizable desde el punto de vista sociológico.

Por ello, en 1947, un escritor marxista pudo hacer la observación siguiente:

Después de veinte años de propaganda ortodoxa, asombrosamente organizada y eficiente a partir de la revolución rusa, el confucionismo y la desorientación ideológica de los movimientos obreros bolivianos subsiste como antes de la primera guerra mundial. Se trata de capillas intelectuales más bien que de movimientos de masas con fuerza y organización suficientes para asumir el poder como dictadura del proletariado y operar la revolución socialista.

En el momento actual, el Movimiento Nacionalista Revolucionario que gobierna el país cuenta con la colaboración de grupos marxistas que han demostrado así tener la organización necesaria para llegar al poder.

El indigenismo apareció en el pensamiento boliviano simultáneamente con el nacionalismo y el socialismo. Reaccionando contra el modernismo que había buscado para el arte inspiraciones ajenas a la realidad boliviana, el indigenismo apareció como una expresión de sinceridad intelectual y artística, como una necesidad de aproximarse a las modalidades de la vida nacional y a los temas propios del país. Novelistas, poetas, escritores, pintores, escultores, abandonaron, muchos en actitud beligerante, la inspiración exótica para buscar sus temas en lo terrígeno, que adquirió así categoría

de movimiento estético fundamental. Pero el indigenismo no es sólo actitud doctrinal. Hay también un indigenismo de contenidos políticos. El nacionalismo, aspirando a dar a la nacionalidad su autonomía y a independizarla de toda clase de servidumbres tenía que volverse naturalmente hacia lo indígena buscando en éste los elementos de diferenciación y de caracterización cultural para el país. En cuanto al socialismo, luchando éste por la redención de las clases menesterosas, tampoco podía dejar de interesarse por los indios que son la mayoría de la población y se encuentran en un estado de inmenso atraso.

II. UNA MÍSTICA DE LA TIERRA

En las primeras páginas de sus *Meditaciones sudamericanas*, Keyserling se refería a la visita que hizo a la tierra boliviana. Decía el filósofo que, en medio de las montañas inmensas, frente a la desnudez de la meseta andina, había sentido que su ser se hermanaba con las rocas inmutables y frías. "En el Alto Perú —escribía— se me reveló por primera vez el sentido de aquellos mitos según los cuales los gnomos, mineros y herreros subterráneos, son seres más antiguos que el hombre". Más adelante, se refería Keyserling a la impresión que tuvo de hallarse integrado en el seno de esa naturaleza imponente al sentir que las influencias de la tierra actuaban a través de su propio cuerpo.

Me sentí —expresaba— parte del devenir cósmico tan íntimamente como el embrión habría de sentirse, si tuviera conciencia, parte de un proceso supraindividual. Supe entonces que, entre otras cosas, soy tierra y pura fuerza telúrica. Soy tierra y no sólo como ser material, pues éste no yo es una parte de aquello como lo cual me experimento.

La potencia de lo telúrico la siente el hombre en todo el territorio boliviano. No solamente entre las altísimas montañas de los Andes sino también en las inmensas llanuras y en los bosques de la región oriental, donde las fuerzas del trópico se despliegan en todas las formas de su pasmosa fecundidad. Por eso, el paisaje está siempre presente en el pensamiento de los bolivianos. Éstos experimentan frente a la naturaleza que les rodea admiración y asombro al mismo tiempo que impotencia y temor. La geografía se les aparece enorme e insumisa, sorprendentemente variada y rica al mismo tiempo que de una grandiosidad indomable. ¿Por qué no pensar entonces que en esa tierra, original y extraña, pudieran los hombres hacer cosas diferentes que en las demás tierras? ¿Por qué no creer que en ese ambiente insólito pudieran surgir iniciativas nunca imaginadas antes? ¿No había visto, además, el macizo andino, en un pasado remoto, florecer misteriosas civilizaciones uno de cuyos rastros impresionantes eran las silenciosas ruinas de Tiahuanacu? Tamayo había loado las excelsitudes de la tierra en las páginas de su libro sobre la pedagogía nacional. Posteriormente, Mendoza había mostrado la importancia de la meseta andina en la formación de la nacionalidad. Por su parte, el propio

Keyserling, en una de las conferencias que había dictado en La Paz en 1939, con ocasión de su visita al país, había dicho:

Bolivia es la América en trasunto. Y América es el continente que puede ufanarse de una fuerza más plasmadora que cualquier otro. Bolivia es probablemente la parte más antigua de la humanidad y no hay mejor promesa de futuro que un pasado remotísimo, porque no hay fin en el tiempo.

Surgió, así, el movimiento que en nuestro libro *La filosofía en Bolivia* hemos calificado de una *mística de la tierra*, movimiento para el cual los procesos cósmicos y las influencias telúricas del Ande predestinan al país a una excepcional función histórica, y que elevó la realidad geográfica a la categoría de realidad trascendente que se encarna en el alma de los hombres.

Ese movimiento revistió, como era de suponer, un profundo sentido nacionalista. La tierra tenía que ser el sustento del nuevo espíritu boliviano, de su auténtica originalidad cultural. Auscultando sus secretos, Bolivia podría conquistar su independencia espiritual, como necesario complemento de su independencia política. Además Spengler había anunciado la decadencia de Occidente y la posibilidad de que pudiera surgir una nueva cultura en la América Latina. ¿No estaría la meseta andina llamada a ser la cuna de esa cultura? Los partidarios de este movimiento parecen creerlo.

a) ROBERTO PRUDENCIO

Roberto Prudencio es catedrático de historia del arte en la Universidad de La Paz. Ha actuado por algún tiempo en política. Fue uno de los fundadores de la *Estrella de hierro*, agrupación de tipo nacionalista, que apareció después de la guerra del Chaco y que se disolvió casi en seguida. Posteriormente perteneció al Movimiento Nacionalista Revolucionario que lo eligió senador. Se retiró de ese partido por no estar de acuerdo con sus métodos de gobierno. Considera el comunismo como destructor de los fundamentos de la organización social. "El comunismo —escribía Prudencio en 1940— ataca la raíz misma de la organización social, niega la propiedad, la religión, el sentido nacional, la tradición y la historia, en nombre de un Estado universal". Posteriormente, atribuía al resentimiento todos los movimientos revolucionarios contemporáneos.

El espíritu resentido del mundo moderno —decía— ha dado pábulo a la rebelión de los inferiores, de la masa, de la gleba, que aspira hoy a dirigir el mundo. Los 'ideales' de la época se expresan también en una política resentida. Una política que ataca y trata de destruir todas las formas nobles y bellas de la vida; que nace de la envidia a la riqueza, a la nobleza, a la inteligencia, al saber, a la dignidad; que quiere anular toda grandeza e inferiorizar al hombre, nivelando por lo bajo, y esto en nombre de una igualdad menguada y de una falsa justicia social.

En 1939, fundó Prudencio en La Paz, juntamente con Julio Alvarado, prestigioso líder del liberalismo boliviano, la revista *Kollasuyo*, que aspiraba a ser la expresión espiritual de una generación y a "extraer del estudio de la tierra y de las tradiciones, el contenido espiritual que necesitaba el país". Desde el primer momento, *Kollasuyo* fue la tribuna de los ensayistas, críticos, cuentistas e historiadores empeñados en dar expresión al nacionalismo cultural y al indigenismo, característicos de este período del pensamiento boliviano.

Roberto Prudencio no ha publicado hasta ahora ningún libro. Su producción se halla dispersa en periódicos y revistas y principalmente en *Kollasuyo*.

Se interesa de preferencia por los problemas del arte y de la cultura. A su juicio, la cultura humana está actualmente en decadencia. En uno de sus ensayos más importantes sobre *Los valores religiosos*, publicado en 1945 sostiene:

Mientras nosotros vivimos en un mundo de crisis, en medio de la duda y la incertidumbre, pues ni siquiera tenemos ya la seguridad del positivismo en el futuro de la ciencia, el hombre de la Edad Media concebía el universo como un todo armónico que servía a los fines de Dios. La vida humana tenía un principio y un fin, regulados desde la eternidad. El hombre era la obra de Dios y la vida un camino hacia Él. La concepción del mundo que tenían aquellas almas religiosas se podría representar en la imagen de una catedral gótica. Nos ha tocado vivir en un mundo sin valor, en un mundo vacío de contenido, en un mundo sin belleza, sin amor y sin Dios.

Su más reciente trabajo, que se propone desenvolver en un libro, se titula *La esencia de la poesía*. En él sostiene Prudencio que el arte en su esencia es un proceso de transmutación, que traslada la presencia pura de las cosas, de su realidad natural a una realidad extraña. Por eso, la poesía es el arte por excelencia: las cosas son por ella convertidas en palabras y éstas a su vez en metá-

foras. "La poesía juega, —dice— con los *eidos*, como todas las artes, pero en ella el juego metafórico llega a la más depurada forma". Las palabras son en sí símbolos de las cosas, que a su vez se transforman en otros símbolos cuando las metáforas hacen que una realidad suplante a otra. De ahí proviene, según Prudencio, la seducción de la poesía, que es una forma prodigiosa de evasión.

Todo verdadero artista sabe que el mundo le es hostil y está siempre en trance de fuga. Por eso ya dijimos, en otro estudio, que el artista es siempre un hombre que huye. Un hombre que sabe ponerle la careta a las cosas. Y la suprema careta es la metáfora. La metáfora es el medio de suprimir la dolorosa realidad y poner en su lugar una bella ficción.

Pero la concepción más característica de Prudencio es la que se refiere a la esencia telúrica de la cultura, al "sentido" de la tierra, que se manifiesta, según él, en el alma de los individuos y de las colectividades que la pueblan. Puede encontrarse esa concepción expuesta en diversos artículos de Prudencio, pero el más explícito y sistemático lleva por título *Sentido y proyección del Kollasuyo*, en el cual Prudencio explica lo que la tierra andina representa a su juicio para el destino de Bolivia.

Comienza afirmando que el racionalismo, "fiel a su anhelo de universalidad", pensaba que la cultura era un hecho de contenidos espirituales, de puras formas lógicas y que en ella nada tenían que ver influencias del tipo de las telúricas. Pero, para las modernas concepciones, según Prudencio, "el paisaje modela al hombre" y obra no sólo sobre su índole somática sino también sobre su psicología y sobre sus condiciones socio-históricas. La geografía hace las razas y las razas son modalidades del alma. Invertiendo la conocida fórmula de Amiel, Prudencio dice que "el alma es un estado del paisaje". "La cultura, por ende, no es sino la expresión formal de lo telúrico". No solamente la naturaleza se convierte en espíritu merced al hombre, sino que en la conciencia de éste "las energías latentes de la tierra se plasman en imágenes, en intuiciones, en ideas". Por consiguiente, no hay una cultura ecuménica o universal sino tantas culturas como paisajes. "Cada región del mundo plasma sus propias formas, cada paisaje suministra sus peculiaridades expresivas".

Con estos antecedentes y después de referirse a las formas de las culturas egipcia y griega como expresiones del desierto o del

paisaje helénico, Prudencio se pregunta cuál es el alma "que se oculta en nuestras montañas, en nuestra altiplanicie". Encuentra dos notas que podrían denominarse conceptual, la una, y moral, la otra.

Por un lado, la llanura altiplánica es la extensión desnuda, la actualidad que se dilata y tiende a la infinitud mientras que la montaña es la limitación de los horizontes, "el cerco gigante que ha levantado la propia tierra en su anhelo de encerrarse a sí misma"; la montaña representa la reacción contra lo ilimitado y lo lejano que es en sí la altiplanicie. "Aquí las cosas adquieren realidad permanente —dice— no hay nada vagaroso o impreciso, pues hasta la misma lejanía cobrando plasticidad se hace presencia."

Por otro lado, mientras que la altiplanicie representa para el hombre el dominio de la tierra que exige obediencia —"el kolla ha conquistado el dominio de la tierra en permanente sumisión a ella"—, la montaña es un ímpetu ascensional, es "impulso de la tierra por dominar el cielo". Es un impulso incontenible de llegar a las alturas. "La montaña es la tierra, huyendo de sí misma, en un impulso rebelde de conquista".

De ahí resulta, según Prudencio, que el hombre de la montaña es intelectualmente sobrio y concreto. Capta inmediatamente la esencia de las cosas. "Tiene el genio maravilloso de la síntesis". No se pierde en elucubraciones. "No hay divagaciones ni búsquedas inútiles. No hay lugar para el ensueño o la quimera: hay sólo la realidad desnuda que el kolla aprehende taciturno". En lo moral, el hombre de la montaña es dominador, vigilante, rebelde. La montaña lo lleva a la acción, con ese "impulso que es el ansia del vacío de llenarse de objetos y que es el anhelo de la estepa de convertirse en monte".

Pero las influencias del paisaje no se limitan a actuar sobre el espíritu de los individuos, sino que se hace sentir también en el alma de las colectividades, unificándolas, cohesionándolas y conduciéndolas a la creación de unidades de índole política. En esto Prudencio sigue las ideas de Jaime Mendoza. El paisaje andino anima primero la cultura que tiene como centro la "ciudad pétrea" de Tiahuanacu, "plasmación de las propias energías telúricas". Después, el Kollasuyo es dentro del Imperio Incaico una unidad política compacta y homogénea. Cuando llegan los españoles, fundan sobre esa unidad la Gobernación de Nueva Toledo y después la Real

Audiencia de Charcas. "Y viene la República y con ella el Kollasuyo, tomando el nombre de Bolivia, cobra una nueva faz".

Durante la República, según Prudencio, se ha perdido el contacto entre el hombre y la tierra; la nacionalidad vive sujeta a influencias extranjeras. Ninguna de las manifestaciones del espíritu humano corresponde a las poderosas energías telúricas de la montaña andina. De ahí el languidecimiento de la vida del país que para recobrar su fuerza tiene que arraigarse nuevamente en la tierra.

Termina Prudencio su estudio, diciendo: "El nuevo kolla, que ha de ser el criollo y el mestizo indianizado, tiene que cumplir su fin histórico que es el de forjar un nuevo ciclo cultural. Esta cultura, al inspirarse en las formas permanentes de la tierra, tendrá sus raíces en el milenario Tiahuanacu, que perdurará así a través de una nueva humanidad, la que sabrá arrancar al paisaje ancestral un nuevo sentido".

b) FERNANDO DÍEZ DE MEDINA

Fernando Díez de Medina, poeta, periodista, político, es ante todo un brillante ensayista. Pertenece a una estirpe de escritores. Su padre, Eduardo Díez de Medina, publicista y diplomático fue uno de los introductores del modernismo en Bolivia. Su abuelo Federico Díez de Medina escribió un tratado de *Derecho Internacional Público* muy divulgado en el continente a principios del siglo en una edición hecha por una editorial española de París. Fernando Díez de Medina, salvo breves visitas a la Argentina y a Chile, no ha salido del país. Reiteradamente habla en sus libros de la necesidad de permanecer en la propia tierra para ahondar en la vida de ésta y para amar a sus hombres. "Prefiero vivir —dice— entre mis indios apacibles, mi cholos levantiscos, mis blancos criollos todavía hurafios, al frenesí transeuropeo. Éstos son mis hermanos de angustia y de alegría".

Se inició en las letras como poeta, publicando en 1928 *La clara senda* y después *Imagen*. En 1935 apareció su libro *Velero matinal* colección de ensayos críticos y biográficos. *El arte nocturno de Victor Delhez* y el *Hechicero del Ande* son biografías que Díez de Medina denomina "al modo fantástico" y en las cuales presenta a sus personajes no sólo en su realidad histórica y carnal

sino en las proyecciones de sus vidas y de sus obras en las profundidades del misterio humano. La primera, es la biografía del xilógrafo flamenco Delhez, que vivió en Bolivia durante un tiempo, preparando ilustraciones para una edición de la Biblia. La segunda, consagrada a Franz Tamayo, es un fervoroso homenaje al pensador y poeta a quien considera el más universal de los artistas nacionales y el más entrañablemente boliviano: "la montaña hecha hombre". En 1947 publicó Fernando Díez de Medina *Thunupa*, colección de ensayos literarios y sociológicos, uno de los cuales presenta al personaje mitológico que da nombre a la obra, Thunupa, especie de Cristo indio, como símbolo del espíritu boliviano. Comentando este libro en un extenso estudio publicado en *La Nación* de Buenos Aires, decía el prestigioso crítico argentino Jean Paul:

Este libro es una filosofía de la acción, una incitación al sacrificio individual, ofrendado a la comunidad materna. Es el emblema de la fe en la justicia, en la verdad, en las formas superiores del espíritu y postula la constancia en el esfuerzo contra la incomprensión y la adversidad. La poética leyenda de Thunupa, el 'piloto del alma india', puede ser para la Bolivia de hoy la brújula del hombre nuevo.

En efecto, en la personalidad de Fernando Díez de Medina, hay algo de poeta y algo de político, en sus libros se mezclan el artista de la prosa y el animador que despierta fervores en su torno. El escritor peruano Gamaliel Churata decía de él, por ejemplo: "Emerge en él el apóstol y tras el apóstol el profeta agrio y fuerte". Y recientemente un congreso nacional de estudiantes de secundaria realizado en La Paz declaró que sus libros eran "el evangelio de las nuevas generaciones".

Su preocupación por los problemas del país y su anhelo de influir en los destinos de éste no le permitieron mantenerse en el dominio puramente literario. En 1948 fundó un partido que denominó *Pachakutismo*, adoptando un término que en quechua significa la vuelta de los tiempos. Su actuación política llegó a alcanzar resonancia nacional porque se inició con una campaña contra los magnates mineros de Bolivia, tema apasionante para la opinión pública. Díez de Medina trató de mostrar que "el estado boliviano casi no existía, avasallado por un superestado de podredumbre que lo degradaba y envilecía todo" y al cual manejaban los grandes mineros.

El ideario del *Pachakutismo* consistía en un nacionalismo moderado. "Basta de marxismo y de fascismo —decía en uno de sus manifiestos más difundidos. Necesitamos una nueva síntesis política de estructura típicamente boliviana, donde razas y clases se fusionen por el juego concertado de sus diferencias".

Tres años duró la actuación política de Fernando Díez de Medina, después de los cuales hizo dejación de la jefatura del partido que había organizado, retirándose a la vida privada. —"Al cabo de tanto esfuerzo advierto la profunda ruptura existente entre mi concepción de la política y la triste realidad circundante"— decía el documento de renuncia que terminaba con esta frase: "La política es una mugre. Vuelvo a mis libros".

Posteriormente, Fernando Díez de Medina ha publicado unos diálogos titulados: *El libro de los misterios* y una *Historia de la literatura boliviana*.

El aspecto característico del pensamiento de Fernando Díez de Medina es la función espiritualizante que atribuye a la tierra andina, confiriéndole una profundidad no solamente estética sino ética y aun religiosa.

Díez de Medina piensa como Tamayo que

*El alma de estos montes
Se hace hombre y piensa.
Tramonta un ansia inmensa
Los horizontes.
Y en la luz buraña
Más de una sien transflora
Una montaña*

Ya en el *Velero Matinal* había escrito:

Observando la potencia extraordinaria del panorama, se admite el antropomorfismo del aborígen, antiguo adorador de la montaña, que antes de alzar su religión al sol rindió sentido homenaje de sumisión a la fuerza imponderable de las grandes masas cordilleranas, en cuyas líneas desmesuradas creía ver las manifestaciones de lo divino. Así en la mitología apenas presentida del paisaje Cunti, la montaña encarnó la primera divinidad en la adoración ascendente de las fuerzas naturales.

Como jefe del *Pachakutismo* propuso Díez de Medina a los bolivianos que buscaran en las montañas la inspiración para su conducta, diciéndoles:

Aprended el estilo grandioso de nuestras montañas. Aprended por ellas cómo se endurece la voluntad, cómo un alma sensible las aferra, cómo el dolor de ser se transformó en alegría de vivir. ¿No sois capaces de alcanzar grandes fines? Es porque careceis de altos pensamientos, por olvidar el mensaje del suelo y de la raza. Regresad al estilo secular de la montaña, inmenso y maternal, activo y reposado al mismo tiempo. ¡A la verdad telúrica! Al fondo metafísico de la adusta cordillera: ahí está la fuerza tranquila del futuro, el vibrante acicate del presente.

Fernando Díez de Medina se inspira para su espiritualización de la tierra andina en ciertas reminiscencias del panteísmo hindú o del alemán. Ha estudiado a Novalis. Y como éste piensa que los hombres, las bestias, las piedras y los astros, se comunican mutuamente, con misteriosos lenguajes y constituyen algo así como una comunidad. Nunca ha llegado Fernando Díez de Medina a formular sus ideas sobre el particular en forma sistemática y con los contornos lógicos de una teoría filosófica o sociológica. Su pensamiento está alimentado más que por abstracciones por las intuiciones estéticas y emocionales que tiene frente a la realidad, por eso más que una filosofía constituye su actitud una mística, la más profundamente emocional y poética de las que estamos presentando en este capítulo.

Donde mejor se muestra este carácter del pensamiento de Fernando Díez de Medina es en su libro *Nayjama*, que mereció el Gran Premio Nacional de Literatura en 1951, y que es una especie de ideario, de poema y de mensaje al mismo tiempo, en el cual se funden la voluntad de comprensión y el amor por la naturaleza en una admirable síntesis. En ese libro *Nayjama*, "el buscador", trata de encontrar la norma suprema que ha de orientar su vida. Y no es a los hombres a quienes pide la enseñanza, ni es a los libros a los que reclama sus secretos. Es en la naturaleza, en la contemplación del paisaje donde busca *su verdad*. Y cuando recuerda las remotas informaciones de la leyenda o consulta las cosmogonías indígenas, es solamente para encontrar en ellas la confirmación de aquello que las piedras, los montes, las nubes le dicen en su lenguaje mudo pero lleno de profundidad. "Los nevados —dice— son fuerzas sagradas, dioses manifiestos. *Nayjama* mira el monte como se mira una imagen en el templo: con amor, con esperanza. Un sentimiento religioso se apodera de su alma y la eleva cada vez que sus ojos tropiezan con la mole abismal".

Fernando Díez de Medina tiene en este libro páginas de una gran belleza literaria, en las cuales una interna vibración llega a contagiar al lector la emoción mística. El siguiente fragmento en que se refiere al Illampu, uno de los grandes nevados bolivianos, puede mejor que cualquier comentario dar una idea al respecto: "Caminante: si vas por la meseta, apártate de los demás, aproxímate solo al monte insigne. Trémulo de admiración no podrás hablar. No podrás gritar, no podrás ni siquiera pensar. Solo ante el tremendo portento, recién comprenderás como fue el tiempo de la adoración de la naturaleza. Porque 'Illampu' tiene rasgos y raptos de titán. Se sienta con ímpetu en la cordillera: la posee, la conmueve, la levanta en un coro de hielo y de rocas. Una masa aterrante se pliega y se dilata en el espacio. Abismos vertiginosos. Espolones airados. Azules ventisqueros. Un dosel de brumas es su fiero atributo de grandeza; rara vez se mira la entera majestad del nevado. 'Jakoranta' —dice el indio a las purísimas cascadas que se desploman por los flancos del gigante. Y allí en lo alto, donde truenan la tempestad y las nieblas se desflecan, una cúpula de nieve corona el esplendor del 'Centelleante', que se obstina en velar su soberbia escultura bajo el brumal que sube de los trópicos. Un terror sagrado se apodera del alma al ver aparecer y esconderse alternativamente al coloso; y cuando la atmósfera es propicia y se contempla largamente estas torres altísimas que parecen construídas en el telón del cielo, cuando uno se embriaga con la salvaje irrupción de las fuerzas telúricas y se deja vencer por la pesadumbre de tamaña grandeza, hasta el alma cristiana abdica de sus símbolos abstractos y salvando en un instante los milenios regresa a las antiguas teogonías: 'Esto es Dios'."

En todo el libro se siente el amor al poblador del altiplano: al indio. Nayjama contempla con cariño a los humildes campesinos del yermo. Mira también las llamas y los cóndores. Pero todos son uno "porque hombre, astro y animal eran lo mismo: ascuas vivas, fuerzas concertadas del torbellino cósmico".

Al finalizar su peregrinación, Nayjama comprende que "si para el cristiano, en principio era el Verbo, para el andino *Pacha* era el principio". *Pacha* es la palabra indígena que designó la tierra.

La palabra original —dice Nayjama— enlaza cielo, tierra y subsuelo del andino. Es la tierra hecha hombre, es el hombre vuelto tierra. Y hombre y tierra se confunden tan estrechos que no se divisa

uniones. Y ambos se miran y subliman en la piedra, porque la piedra aproxima y funde sus formas distintas. Porque la piedra es también el mensaje del suelo a la humana criatura.

c) HUMBERTO PALZA

Humberto Palza está más cerca de Spengler que de los antropogeógrafos. Sin embargo, piensa, como todos los escritores bolivianos a que nos estamos refiriendo en este capítulo, que la conexión con la tierra es para el hombre en general y para el indoamericano en particular la condición indispensable para la conquista de su alma y de su mundo. Palza cree que el hombre de la América india no ha logrado aún esa conexión y que por eso vive desorientado.

El alma americana no ha acabado de entenderse con su *genius loci* —dice— y ya se le está exigiendo la observancia de reglas eternas y la profesión de verdades absolutas. En eso hay una falacia europea y un modo de atormentar mayormente el alma ya de sobra crucificada de la América India.

Roberto Prudencio y Fernando Díez de Medina, como hemos visto, circunscriben sus meditaciones a la montaña y a la altiplanicie bolivianas. Humberto Palza, en cambio, extiende su mirada a toda la América Latina. Acaso lo predispone a esa amplitud de visión su condición de diplomático que ha representado a Bolivia en varios países del continente y que ha concurrido a numerosas conferencias internacionales.

Palza enfoca, sobre todo, el problema que podríamos denominar, empleando la terminología de Leopoldo Zea del *ser del boliviano*. "Bolivia —dice— no ha planteado todavía el tema de su propio hombre". Le preocupa a Palza el hecho de que el boliviano no ha conseguido dar a su vida un sentido y que vive todavía sin encontrar forma y expresión a su espíritu. "Sufre la insatisfacción de saberse y sentirse no plenamente realizado, insatisfacción que podríamos llamar metafísica, puesto que es el espíritu el que la siente directamente".

Ahora bien, esa insatisfacción, según Palza, es la expresión de la "tragedia interior que soporta el alma al vivir un sentimiento de insuficiencia frente a la inmensidad de un mundo natural que escapa a la mano y donde el espíritu quisiera realizar sus aspiraciones a las que aquella naturaleza se muestra indócil y reacia".

Y esa tragedia no es solamente boliviana sino indoamericana según Palza. El hombre en nuestro continente se encuentra frente a una realidad que es tan grande, por su magnitud física, por su fuerza plasmadora de la vida que le hace sentirse impotente y débil. La naturaleza en América es demasiado inmensa para el hombre que trabaja y vive en medio de ella. "El complejo de inferioridad a que tan reiteradamente se recurre como esencial distintivo de la caracterología indoamericana, comienza con esa sensación avasallante que el americano tiene de su ambiente geográfico".

La cultura, según Palza, consiste en último término en la posibilidad de escaparse de la tiranía absorbente de la naturaleza y volverse sobre ella como su señor y dueño. Consiste en liberarse del "amasijo heterogéneo de las fuerzas naturales", para imponer a esas fuerzas un orden previsto y proyectado por el pensamiento. La cultura es un tránsito de lo total confuso y caótico a lo individual y armónico.

Pues bien, el indoamericano no es aún capaz de esa liberación. Llegará un día en que venza a la naturaleza y la sujete a los fines que el destino le ha señalado. Mientras tanto, es "un espíritu que se sabe y se siente pequeño y mínimo para dominar su descomunal mundo físico, un espíritu, por tanto que vive en las condiciones de un prisionero acuciado por una sed de liberación y de dominio".

A eso se añade que, en Bolivia, el hombre se halla crucificado entre dos mundos.

Está, por un lado, el mundo de la tradición, de la cultura autóctona, del indigenismo en fin, todo lo cual es, además de irrenunciable, lo más valioso con que se cuenta, y de otro, está la modernidad, con sus máquinas y su técnica, que tampoco es despreciable, a menos de querer seguir viviendo inacabablemente el autoctonismo, tesis insostenible.

Se trata de resolver el conflicto modernizando lo vernacular, pero se lo hace perdiendo de vista al hombre real y concreto, en nombre de concepciones sociológico-históricas o culturales que nada tienen que ver con el hombre de carne y hueso porque son puramente teóricas.

Por eso, según Palza, en Bolivia, más que en ningún otro de los países de América "la lucha del espíritu por encontrar forma y expresión" es uno de los problemas más importantes. Actualmente la situación del boliviano es la del "soñador sin ensueño, con

el alma en otro sitio, con el alma desarticulada de todo el presente". Por eso, el boliviano es tímido, indeciso, con una especie de complejo de inferioridad. Por eso, se encierra en sí mismo, "su mundo inmediato viene a tomarlo como *todo el mundo*. Alma también que se autofagia, que vive exclusivamente de sí."

Para salir de ese círculo vicioso, es necesario que Bolivia "piense" a su hombre. "No se trata aquí de diseñar una psicología del hombre boliviano", sino de que Bolivia piense a su hombre en el sentido en que pensar no sólo es contemplar, sino crear. Y aun en tal sentido, pensar el hombre significa muchas cosas. Lo más importante para Palza es que se lo piense valiosamente. "Pensar valiosamente en cuanto importa el deber de rendir individualmente una utilidad y un provecho conectados con la esfera de la verdad, de la bondad, de la santidad y de la belleza".

Palza ha estudiado el asunto en un libro, publicado en 1939, con prólogo de Arturo Torres Ríoseco y que tiene por título *El hombre como método*, en el cual, partiendo del supuesto de que la cultura de occidente está en decadencia, trata de encontrar las bases de una cultura original que sustituya a aquélla y pueda orientar la existencia de los pueblos indoamericanos.

Para Palza el hombre universal no existe. No es sino un "ser pensado conceptualmente". No hay en la realidad sino hombres "que habitan determinadas zonas del planeta". De ahí resulta que no existe un solo humanismo. El humanismo de la época del Renacimiento no lo fue sino para los europeos. Hay, o por lo menos deben haber, tantos humanismos como grupos sociogeográficos existen. La América India hasta ahora sólo ha conocido los humanismos de los otros pueblos. "Lo que le falta es vivir su propio humanismo".

Y ese humanismo es posible porque "el hombre es el único prisma para la visión y comprensión de las cosas". Si el sofista griego decía que el hombre es la medida de todas las cosas, Palza afirma que "el hombre es un método". Cada tipo humano es una manera de encarar el mundo. Por consiguiente, a cada hombre le corresponde una filosofía, una gnoseología, una lógica y una ciencia propias.

Por eso, dice Palza, que "lo que la América tiene que comenzar a entender es que no acabará por ser una cultura mientras no comience a tener una filosofía". Al hablar de una filosofía no se

refiere Palza necesariamente a un sistema de ideas, o a una determinada explicación de las cosas, sino a "un conjunto de condiciones subyacentes del pensar, del sentir, del concebir y otros supuestos".

A la filosofía propia corresponderán necesariamente una gnoseología, es decir, que las categorías del pensamiento europeo tendrán que ser sustituidas por otras indoamericanas. Habrá que crear también una nueva lógica, puesto que los procesos del pensamiento no pueden ser idénticos en todos los cerebros humanos. Así "surgirá una concepción del mundo indoamericana" que será expresión de su "propio modo de sentir, ver y pensar". Y eso sólo podrá conseguirse, según Palza, mediante la articulación del hombre indoamericano con la tierra. "La naturaleza no confía sus secretos si no es en directo y reconcentrado diálogo con ella. Dígalo sino el indio, dígalo el mismo europeo, que fundó una ciencia tan sólida. Tiene de solidez lo que de observación y compenetración con la naturaleza tuvo".

Cuando publicó *El hombre como método*, Palza se proponía escribir otros dos libros más titulados *La naturaleza como sistema* y *La cultura como síntesis* en los cuales mostraría cómo la cultura es una conjugación del hombre con la naturaleza. Infelizmente, hasta la fecha no ha convertido en realidad ese proyecto.

d) FEDERICO ÁVILA

Escritor fecundo —tiene ya publicados más de veinte volúmenes— Federico Ávila ha cultivado principalmente la historia y la geopolítica. Nacionalista por principio, piensa que la historia debe robustecer la conciencia popular, vivificar las tradiciones y fisonomizar el carácter del país. Su contribución personal a la corriente boliviana de pensamiento, que denominamos "mística de la tierra", está constituida por sus estudios sobre la historiografía nacional, siendo en este aspecto su obra más importante la que lleva por título *La revisión de nuestro pasado*, publicada en 1936.

La tesis fundamental de esa obra, en la cual se sienten las influencias de Spengler y Keyserling así como las del libro *Restauración nacionalista* de Ricardo Rojas, consiste en que los historiadores bolivianos han venido considerando que la auténtica vida de América comenzó con la llegada de Colón; y creyendo con los

ojos puestos en Europa que ésta debía seguir colonizando espiritualmente a América. Las culturas indígenas no fueron estudiadas por ellos sino como objetos de curiosidad científica, como elementos que debían servir únicamente de telón de fondo a las actividades colonizadoras. Con eso, se produjo no sólo una deformación de la historia nacional y un empequeñecimiento de sus cuadros, sino también una mutilación de la cultura boliviana. Cualquiera que sea la interpretación que se haga de la vida indígena, según Ávila, se tiene que reconocer que los indios hicieron historia y que dieron su aporte a la vida de la nacionalidad a la que están incorporados.

La realidad —dice— nos viene demostrando a diario que étnicamente no sólo ya no somos europeos, sino que culturalmente pertenecemos a un mundo que habla su propia lengua, tiene su acento propio, sus propias posibilidades de expresión, su propia vida, su pasión propia que florece en el Ande milenario.

De acuerdo con esos antecedentes, Ávila propone la siguiente clasificación de la historiografía boliviana:

1. *La historiografía precolombina*, que tiene sus fuentes de información en los mitos y leyendas, en los monumentos y vestigios materiales, en las lenguas y supervivencias culturales indígenas así como en los datos recogidos por algunos cronistas coloniales. "En este sentido —dice Ávila— la obra de Garcilaso y otros cronistas pertenece en cierta manera a la historiografía precolombina". Garcilaso de la Vega fue según Ávila un mestizo genial "que escribió con sentimiento indio sus aplaudidos *Comentarios reales*".

2. *Los cronistas coloniales* fueron recogiendo noticias acerca de las tierras americanas y anotando los hechos de los españoles en América. Estos cronistas, unas veces españoles y otras nativos, como Calancha, Sobrino y Mendoza, describían las cosas americanas con criterios netamente hispánicos y "se dieron a la tarea de falsificar la realidad indígena que tuvieron la suerte de contemplar intacta".

3. *Los memorialistas o historiógrafos de la revolución de la independencia*, afiebrados aún por los acontecimientos, dan en las primeras historias republicanas que escriben, "la sensación —hasta en los giros de su sintaxis bárbara— de las cálidas disputas de esos momentos de efervescencia y de las encendidas pasiones de la revolución de los quince años".

4. *La historiografía externa o político-militar*, que se hace como narración de los acontecimientos, se caracteriza, según Ávila, por su limitación, por la estrechez de sus horizontes, por su incapacidad de establecer las diferencias de valor y la proporción de los hechos. Sus obras son registros de sucesos exteriores y formalísticos, de una erudición simplista y hasta cándida.

5. *La historiografía social o crítica*, estudia el pasado como algo que está integrado en un ambiente y en una época, interpretando la historia desde un punto de vista sociológico. Son exponentes de esta actitud Gabriel René Moreno, que desdeñaba a los indios y a los mestizos, pero que en su *Últimos días coloniales* "abrió un nuevo y luminoso horizonte a la historiografía de Bolivia y aun de otros países" y Alcides Arguedas que "deforma la realidad boliviana y escribe una historia personal, pero con un intenso sentido patriótico".

6. *La historiografía de carácter andinista*, que reaccionando contra la tendencia europeizante que predominó en las épocas anteriores impone una vuelta a lo genuinamente nacional y busca en los acontecimientos un aliento propio y un estilo particular y típico. Representantes de esta historia son, para Ávila, Franz Tamayo y Jaime Mendoza. Considera Ávila que ésta es la única historia auténtica del país y que le corresponde revisar el pasado y restaurarlo para los fines de la verdadera cultura nacional.

Ávila, no sólo piensa como todos los escritores del grupo que estudiamos en este capítulo, que el "cósmico vigor del Ande creó la cultura boliviana" sino que tiene la seguridad de que impondrá también su ritmo a la América. "Si en alguna parte —dice— hay que buscar el origen de la cultura auténtica de América es en estas altas mesetas andinas".

III. LOS MARXISTAS

En la historia del marxismo boliviano encontramos dos etapas perfectamente definidas, que podríamos denominar la etapa especulativa y la etapa política. Durante la primera el marxismo es una doctrina sociológica e histórica, el "materialismo histórico", que se estudia en las Universidades, se discute en las academias y se utiliza para la explicación de los fenómenos presentes y pasados del país. En la segunda etapa, el marxismo se convierte en una fuerza social actuante que preside la organización de grupos políticos, que adquiere los contornos de una ideología indiscutible y que se enseña dogmáticamente del pensamiento de las nuevas generaciones.

El interés especulativo por el materialismo histórico surgió en Bolivia con la divulgación de la *Sociología argentina* de José Ingenieros. Ingenieros fue uno de los escritores argentinos más leídos en Bolivia entre las dos guerras mundiales. Sus libros de criminología y de sociología tenían casi el rango de textos en las Universidades. Con ocasión de su muerte, Ignacio Prudencio Bustillo publicó un trabajo titulado *La deuda de Bolivia al pensamiento de Ingenieros*, incluido en el volumen de *Páginas dispersas* del autor publicadas por la Universidad de Sucre, en el cual afirma que las obras del pensador argentino, particularmente las de carácter moral, gozaron en Bolivia de una popularidad que nunca tuvieron en su patria. Los defectos de la política boliviana daban, según Prudencio, plena vigencia a las páginas de *El hombre mediocre* y a las prédicas de una ética superior contenidas en *Hacia una moral sin dogmas*. En cuanto a sus doctrinas políticas, encontraba Prudencio Bustillo que Ingenieros era el hombre que "no pudiendo ocultar su pensamiento lo expresaba íntegramente, sin temor a las consecuencias, en el lenguaje rotundo y algo intemperante que le era peculiar". Por eso, para los estudiantes, Ingenieros fue, según Prudencio Bustillo, ante todo un animador cuyos libros si algunas veces se alejaban de la verdad, nunca dejaban de suscitar altos pensamientos. Pues bien, en la *Sociología argentina* sostenía Ingenieros que el materialismo histórico era el complemento de la concepción biológica de la sociedad que, según él, era la científica. Así, explicaba por el determinismo económico la formación de las sociedades sudamericanas. "Los Cortés, los Pizarro, los Almagro —decía— vinieron a explotar el continente, a repartir

tierras e indios: forma de conquista determinada por la situación económica de España". En cuanto a la independencia, afirmaba: "Fue el resultado lógico de la decadencia económica y política de España y del deseo naciente en los americanos de sacudir los odiosos monopolios de la metrópoli que maltraían el comercio de esos pueblos en beneficio exclusivo de España". En la economía estaba también, según Ingenieros, la explicación del desorden republicano: "la ausencia de intereses bien definidos caracterizó la completa desorganización económica; ésta fue la base de una política personalista y caótica que los historiadores llaman el período de la anarquía argentina". Las explicaciones de Ingenieros podían aplicarse a la historia de Bolivia tan bien como a la Argentina y, en efecto, fueron utilizadas para explicarla.

Otra influencia importante en este período del marxismo boliviano fue la que ejerció José Carlos Mariátegui, quién, hacia 1928, publicó, primero en revistas limeñas y después en un volumen, sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, que fueron acogidos con el más vivo interés en Bolivia. En ellos Mariátegui analizaba problemas que estaban aún más cerca de las preocupaciones bolivianas que los que Ingenieros había estudiado en su *Sociología*. Los ensayos se referían a los siguientes temas: la evolución económica peruana; el problema del indio y su vinculación con el problema de la tierra; la instrucción pública como expresión de la estructura económico-social peruana; el problema religioso, que según Mariátegui, podía resolverse haciendo que "los actuales mitos revolucionarios o sociales" ocuparan "la conciencia profunda de los hombres en la misma plenitud que los antiguos mitos religiosos"; el problema del regionalismo. Concluía el libro con un extenso estudio del proceso de la literatura peruana, enfocado desde el punto de vista revolucionario o socialista.

Influyó, asimismo, en el movimiento marxista boliviano, el *aprimo* peruano. En 1927 estuvo algún tiempo en Bolivia, Manuel A. Seoane, uno de los más prestigiosos escritores de dicho partido, quien publicó ese mismo año en Buenos Aires un libro titulado *Con el ojo izquierdo mirando a Bolivia*, en que estudiaba el problema indígena boliviano y la situación privilegiada de los grandes mineros del estaño.

Pero la difusión teórica del marxismo se produjo en su forma más amplia y decisiva con la lectura de obras de escritores europeos,

principalmente rusos, que inundaron las librerías bolivianas como todas las del continente después de 1930, produciéndose así con el marxismo el mismo fenómeno que se había producido con el positivismo a principios del siglo. Las obras de Lenin, Bujarin, Plejanov, etc., circulaban por todas partes en ediciones populares hechas en la Argentina y en Chile, recibiendo la misma adhesión que las de Comte, Renan, Spencer, etc., cuarenta años atrás.

Después de la guerra del Chaco, comienza el movimiento que marca la segunda etapa del marxismo boliviano. Deja éste de ser una especulación intelectual para convertirse en el fundamento de los movimientos políticos que luchan "por la emancipación de las masas explotadas en Bolivia". Se establece la coordinación de esos movimientos con el marxismo internacional. Aparecen diversos grupos que, si bien rivalizan entre sí, como se ha dicho ya, y se hallan separados por profundos antagonismos personales o de métodos, se caracterizan por una impresionante uniformidad ideológica. Hasta entonces, según la expresión de Ricardo Anaya, "los socialistas eran una especie de *dilettantes*, más bien emotivos que conscientes; su infantilismo extremista así como la confusión que sembraron en el campo del proletariado" no hicieron sino retrasar la reorganización de las fuerzas marxistas. El marxismo se convirtió dentro del país en ideología de facción, como en los demás países del mundo.

Esa ideología, de acuerdo con las declaraciones de principios de agrupaciones tales como la Federación Universitaria Boliviana, el Partido de la Izquierda Revolucionaria, el Partido Obrero Revolucionario, la Federación Sindical de Trabajadores Mineros, etc., es muy simple y categórica. Se funda en el axioma de que no hay sino una doctrina socialista válida para todo el mundo y para todos los tiempos y es la que fue formulada hace un siglo por Marx y Engels. Sin embargo, esa doctrina, que no puede ser revisada ni superada, puede aplicarse a las necesidades de los diferentes países por deducción, no pudiendo empero deducirse más que un sistema válido para cada país.

Para los marxistas bolivianos, el fenómeno fundamental de la realidad nacional es su subordinación al *imperialismo* considerado éste como la última etapa del capitalismo decadente, etapa en la cual las potencias capitalistas se reparten entre sí el mundo entero. Dentro del imperialismo, los fenómenos económicos y so-

ciales se reducen a la explotación de los pueblos débiles por los poderosos. Los países imperialistas se mantienen a costa de las colonias o semicolonias que, careciendo de una organización capitalista propia, dependen de los capitales extranjeros para subsistir. Pues bien, Bolivia es un país esencialmente colonial, es decir explotado por el imperialismo. En cuanto a la procedencia de éste hay algunas divergencias. Mientras la Federación Universitaria Boliviana sostenía en 1938 que "el imperialismo yanqui actúa en América simultáneamente con el inglés, el alemán, el italiano y el japonés", la Federación Sindical de Trabajadores Mineros decía en 1946: "No se puede hablar de democracia cuando son sesenta familias las que dominan EE. UU. y cuando esas sesenta familias chupan la sangre de los países semicoloniales, como el nuestro".

Como consecuencia de que Bolivia es una factoría todo se mueve en el país, según los marxistas, al servicio del capital extranjero. Su vida es controlada "desde las grandes urbes, donde el imperialismo concentra en una sola mano los frenos con que hace marchar a los hombres y pueblos oprimidos del orbe". La guerra del Chaco, por ejemplo, no fue más que "una disputa por la hegemonía de dos firmas imperialistas sobre el triángulo chaqueño: la Standard Oil del lado de Bolivia y la Royal Dutch Shell Co., del lado paraguayo-argentino". Los gobiernos son impuestos por los imperialismos y son sus instrumentos o agentes dentro del país. Y cuando algún gobierno se opone a sus intereses es inmediatamente derrocado desde París, Londres y Nueva York.

La división de clases en Bolivia es también resultado de la penetración imperialista. "Las *clases opresoras* están representadas dentro del país por un sector burgués y por otro sector feudal, ambos aliados con los imperialismos extranjeros, sin perjuicio de las contradicciones existentes entre los diferentes grupos de estas clases sojuzgadas. Las *clases oprimidas* están constituidas por una gran masa de siervos indígenas, por millares de proletarios de las minas, por los obreros de los transportes y las fábricas, etc."

Por consiguiente, para que el país deje de ser una semicolonía y adquiera su verdadera existencia como nación independiente, económica, política y culturalmente, es una obligación fundamental la lucha contra el imperialismo. La lucha tiene dos aspectos: uno interno y otro internacional.

En el orden interno, la destrucción del imperialismo exige,

según los marxistas: la nacionalización de las minas y de los transportes y la socialización del suelo. La socialización de las minas eliminará la subburguesía que, en el comercio, la industria, las finanzas y la burocracia, se locupleta como gestora del imperialismo. La socialización del suelo destruirá la clase feudal latifundista que mantiene su explotación gracias al respaldo que le dan sus aliados los imperialismos extranjeros.

Desde el punto de vista internacional, los marxistas consideran que el destino del marxismo boliviano depende en último término de la suerte del marxismo internacional. Por lo tanto, la política nacional debe estar vinculada al proletariado internacional y hacer causa común con los pueblos oprimidos que luchan contra el capitalismo en el mundo. La victoria final, según el partido de la Izquierda Revolucionaria, consistirá en la realización de esta fórmula: "Toda la humanidad constituida en una sola Unión de Repúblicas Socialistas, bajo un régimen mundial de planificación de la producción y del consumo".

Tales son en su esencia las ideas del marxismo boliviano. Acerca de la influencia que tendrán en la historia de Bolivia no se puede adelantar nada todavía. Hay sin duda en el fondo de ellas un sincero anhelo de reivindicaciones humanas. Dentro de su esquematismo simplista y artificioso ocultan un deseo de vencer el desvalimiento de las masas bolivianas y asegurar su dignificación y su mejoramiento material y moral. Esta aspiración quedará probablemente en la conciencia boliviana como contribución efectiva del marxismo. Pero, por otro lado, éste está movilizando tan grandes elementos de destrucción, tan fuertes impulsos de odio, que no será raro que traiga al país mucha desventura. En un pueblo como el de Bolivia, predispuesto a la demagogia, donde las luchas políticas se han caracterizado siempre por una violencia casi primitiva, donde las instituciones apenas consiguen mantenerse en pie dentro de la inestabilidad política, el soliviantamiento de las masas puede tener imprevisibles consecuencias. Fernando de los Ríos, que conoció los horrores de la guerra civil española y que estuvo en Bolivia en 1941, en una conferencia dictada en la Universidad de Sucre decía a este propósito lo siguiente: "Os habla un español que tiene el alma dolorida por la guerra pasada. En nombre de ese dolor considero un deber pedir os que hagáis todo lo posible por impedir una etapa que nosotros hemos pasado. Toda guerra civil

entraña una guerra social y entre vosotros en América os amenaza una guerra racial. ¡Ay de aquel que la traiga! Las consecuencias serán tales que los abismos que se abran ya no podrán cerrarse”.

Los dirigentes ideológicos del marxismo en Bolivia son casi todos universitarios. Los más prestigiosos por su actuación política o docente son José Antonio Arze, Ricardo Anaya y Arturo Urquidí.

a) JOSÉ ANTONIO ARZE

José Antonio Arze ha sido entre 1940 y 1950 el líder indiscutido del marxismo militante en Bolivia. Es el tipo del hombre que enfervoriza y entusiasma a las masas por la firmeza de sus convicciones, la honestidad de su carácter y la limpieza de su conducta. Fue uno de los fundadores y el Jefe del Partido de la Izquierda Revolucionaria, grupo político que en determinado momento llegó a reunir en su seno a casi todas las fuerzas bolivianas de izquierda y que se disolvió en 1952, habiendo la mayor parte de sus miembros pasado a integrar el Partido Comunista Boliviano, de reciente creación. En 1940, Arze fue proclamado candidato a la presidencia de la República por la Federación Universitaria Boliviana y en las elecciones presidenciales de 1951 fue candidato oficial del Partido de la Izquierda Revolucionaria.

Arze es profesor de sociología. Ha enseñado en las Universidades de Sucre y La Paz. Con ocasión de sus deportaciones políticas, ha dictado también cursos en algunas Universidades de los Estados Unidos, Chile, Cuba, etc.

Ha hecho traducciones al español del opúsculo de Georges Rouma titulado *La civilización de los incas y su comunismo autocrático* y del libro de Louis Baudin *El imperio socialista de los incas*.

En 1941, creó José Antonio Arze el Instituto de Sociología Boliviana de la Universidad de Sucre, destinado a la acumulación de datos sobre los diferentes aspectos de la sociología nacional. Al mismo tiempo inició la publicación de la *Revista del Instituto de Sociología Boliviana*.

Actualmente es catedrático de Sociología Boliviana de la Universidad de La Paz. En 1949 ha publicado un *Cuadro sinóptico de la problemática general de las ciencias, de la sociología y del marxismo*, que es una síntesis de la materia que expone en sus

cursos de la Universidad. Arze se propone publicar en un volumen que se titulará *Sociología marxista* el contenido de sus cursos.

Según Arze las escuelas filosóficas pueden reducirse a dos grandes sistemas: el *idealismo*, que es deísta, dualista, libre-arbitrista-providencialista y escatologista-psicohedonista y el *materialismo* que es ateísta, monista, determinista-dialéctico y antiescatologista-panhedonista. Completa ese ingenuo esquema de la filosofía diciendo que el materialismo sólo tomó su carácter definitivamente científico con la aparición del materialismo dialéctico. Su profesión de fe filosófica está sintetizada en esta frase de Lenin: "A esta filosofía del marxismo que representa un bloque de acero, no podéis quitarle ninguna premisa, ninguna pieza esencial, sin alejaros de la verdad objetiva y caer en brazos de la mentira contrarrevolucionaria burguesa".

Para Arze el marxismo es, como para Plejanov, una concepción integral del universo de carácter esencialmente práctico. El marxismo se propone, "emancipar a las grandes mayorías de todos los pueblos de la tierra —y, a la larga a la humanidad entera— de los yugos económicos políticos y culturales que impiden su felicidad".

He aquí la síntesis de los ideales fundamentales del marxismo, según Arze:

- 1) En lo económico: "De cada uno según sus fuerzas, a cada uno según sus necesidades" (Marx). El desarrollo de la técnica productiva y la planificación de la economía crearán una gran abundancia de bienes que permitirá su consumo por cada ser humano en condiciones de relativo igualitarismo. Todos trabajarán manual e intelectualmente, y en condiciones de un relativo igualitarismo también.
- 2) En lo político: orden socialista, con amplias libertades para los individuos; el Estado desaparecerá a la larga en su sentido de órgano de dominación clasista.
- 3) En lo militar: desaparición definitiva de las guerras.
- 4) En lo sexual y familiar: igualdad completa de varones y mujeres. Relaciones sexuales libres de interferencias económicas, jurídicas o religiosas. Seguridad para todos los niños en lo económico y cultural.
- 5) En lo religioso: amplia libertad de cultos; ulterior generalización de la filosofía materialista-dialéctica en reemplazo de los sistemas metafísicos.
- 6) En lo cultural: acceso de todo individuo a las instituciones educativas desde la Escuela elemental hasta la Universidad; escuela única del trabajo, coeducativa y laica. Conexión de ciencia teórica y práctica. Socialización del arte. Lengua universal.

José Antonio Arze organizó el Primer Congreso de Sociología boliviana que tuvo lugar en La Paz en julio de 1952. Y es actualmente el presidente de la Sociedad Boliviana de Sociología, filial de la Asociación Latinoamericana de Sociología que dirige el profesor argentino Alfredo Poviña.

b) RICARDO ANAYA

Ricardo Anaya es la figura más dinámica del marxismo boliviano. Catedrático como José Antonio Arze y enseña Derecho público en la Universidad de Cochabamba. Pero es, ante todo, un brillante parlamentario. Autor del programa del Partido de la Izquierda Revolucionaria, aprobado por el Congreso de Fundación del Partido que tuvo lugar en 1940, fue Secretario General del mismo hasta su reciente disolución. Diputado nacional durante varios períodos, fue líder de la Brigada Parlamentaria de su Partido y como tal tuvo actuaciones de resonancia en el país.

Ha publicado un volumen con sus discursos parlamentarios. Otro sobre *Derecho Penal y marxismo*, comentando *El proyecto de Código Penal para Bolivia* que, en 1943, formuló el tratadista español Manuel López Rey. Y en 1952 ha dado a la estampa su libro *Nacionalización de las minas en Bolivia*, en cuyas 350 páginas estudia documentadamente el problema de las minas antes de su nacionalización, que se ha hecho por el gobierno boliviano con posterioridad a la publicación del libro.

La nacionalización de las minas es la obra fundamental de Anaya, porque siendo el problema minero el vital del país, Anaya aprovecha para explicar en torno a él todo lo que piensa acerca de la política nacional. El propósito de la obra está expresado en las primeras líneas del prólogo que dicen:

El presente estudio tiene por objeto señalar los alcances de la penetración colonizadora del imperialismo boliviano, denunciar documentadamente la tremenda magnitud de los daños que la Grande Minería ocasiona al país, orientar al pueblo —que lucha heroicamente por liberarse— acerca de lo que debe hacer para consolidar sus triunfos, para transformar sus levantamientos en una verdadera revolución y para cosechar los triunfos de su sacrificio.

La obra comprende un estudio de los antecedentes históricos de la "penetración imperialista en Bolivia", otro de la situación

actual de las minas: salarios, vivienda, salubridad, alimentación, etc., de los mineros; en la tercera parte, se propone "la nacionalización dentro del orden jurídico vigente sin perjuicio de luchar por un nuevo orden democrático y popular"; y el capítulo final está destinado a estudiar la administración de las minas nacionalizadas y a plantear "una política anti-imperialista, antifeudal y democrático-popular".

Anaya considera que la nacionalización de las minas no solamente destruirá "la nefasta y hoy poderosa influencia del imperialismo y de la burguesía" sino que garantizará de inmediato la ejecución de la reforma agraria, la electrificación del país, la creación de la industria pesada, la edificación en gran escala de viviendas, escuelas y hospitales.

Las minas nacionalizadas —dice— comenzarán a ser desde el primer momento, un factor tan considerable del fortalecimiento económico del Estado que aquella razón de la pobreza fiscal será otra de las pesadillas que entrará al dominio del pasado junto con la Gran Minería. Así como las riquezas del subsuelo permitirá al Estado recuperar su soberanía, su autoridad y su fuerza, así también le permitirá democratizarse y dignificarse, a diferencia de lo que sucede hoy.

Sin embargo, no se le escapan a Anaya ciertas dificultades que consistirán en los obstáculos que pondrá el "imperialismo" a la compra del estaño o a la provisión de materiales necesarios a la vida y la industria del país y para ese caso propone dos soluciones. Una, muy simple: "El establecimiento de relaciones comerciales con la Unión Soviética y otros países" y otra que en realidad exigirá previamente la total transformación económica y social de Bolivia:

La organización de una economía interna de resistencia la cual será posible a base de una racionalización socialista de la producción industrial y agropecuaria, que contará con el rico potencial físico de nuestro territorio en relación con el escaso número de sus habitantes.

Para Anaya, el mundo está dividido en dos bandos. De un lado la Unión Soviética y las democracias populares bando en el que todo es "progreso material", "madurez política", "impulso gigantesco", "fortalecimiento de las instituciones democráticas", "estupendo comportamiento", "emulación socialista", etc. De otro

lado, el resto de las naciones del mundo capitaneadas por los Estados Unidos, en que todo es "reverencia para el imperialismo", "adulación", "ridícula propaganda", "ineptitud servil", "retrasada mentalidad", "alharaca", "mercantilismo mezquino", "injuriosa inversión de valores", "agresión", etc., etc. Anaya propone que Bolivia mantenga relaciones diplomáticas con la Unión Soviética y las democracias populares porque "pueden significar un contacto que nos permita romper el cerco imperialista brindándonos, al mismo tiempo, mercados nuevos y mejores para nuestros productos".

c) ARTURO URQUIDI

Activo miembro del Partido de la Izquierda Revolucionaria fundado por Arze, Arturo Urquidi ha tenido sobre todo una labor de carácter universitario. Es desde 1946 Rector de la Universidad de Cochabamba, a la cual ha conseguido imprimir una orientación ideológica marxista.

En 1941, publicó su ensayo sobre *La comunidad indígena*, en que estudiaba los antecedentes sociológicos y las transformaciones históricas del régimen comunitario de los campesinos bolivianos. En este libro, Urquidi planteaba la solución integral de problema en los siguientes términos:

Dentro de una concepción verdaderamente revolucionaria —decía Urquidi— el problema del indio no podrá solucionarse de manera radical sino cuando, prosiguiendo el ritmo de la evolución económica se opere el tránsito de la pequeña a la grande explotación por cuenta de la colectividad, previa una etapa de nacionalización de las tierras y el establecimiento de formas de trabajo que hagan posible la socialización progresiva de la producción.

Mientras tanto, Urquidi proponía la tecnificación de las comunidades actualmente existentes entre los indios. Pensaba Urquidi que podía dictarse

una ley reglamentaria fijando las bases económico-administrativas conforme a las cuales funcionarían las comunidades indígenas, según sus características regionales; debiendo tales bases inspirarse en la idea fundamental de transformar dichas comunidades en cooperativas agropecuarias, de tipo integral, dotándolas para el efecto de elementos técnicos modernos, bajo la directa tuición y bajo el socorro del Estado.

Proponía al mismo tiempo que se revisaran todos los títulos de propiedad constituídos sobre comunidades indígenas a fin de revertir a éstas propiedades que tuvieran carácter ilícito.

El pensamiento de Urquidi sobre la actividad universitaria ha sido compendiado en su libro *Labor Universitaria* publicado en 1951. En ese libro hay un llamado permanente a la Universidad y a los estudiantes para que "aúnen sus esfuerzos a fin de facilitar la transformación social que se avecina", se interesen por los problemas "que se condensan en la necesidad de lograr justicia para todos los pueblos y clases oprimidas del mundo" y luchen por eliminar los imperialismos que hacen "que el anhelo de los pueblos coloniales y semicoloniales sea frustrado". Urquidi piensa que la Universidad debe ser un organismo político y que una de las causas de su retardo es su tendencia al apoliticismo.

Además de los mencionados, el marxismo boliviano cuenta en los campos del pensamiento con Abelardo Villalpando autor de un estudio titulado *La cuestión del indio*; Miguel Bonifaz catedrático de derecho indiano de la Universidad de Sucre que ha publicado recientemente un estudio sobre el *Derecho Agrario indígena en Bolivia*; Luis Carranza Siles que escribió en 1948 un tratado de *Lógica y dialéctica*, con los materiales del curso por él profesado en la Sección de Filosofía y Letras de la Escuela Normal de Sucre; Alberto Cornejo Santos que ha hecho una útil recopilación de los *Programas Políticos de Bolivia*.

IV. EL INDIGENISMO

En el territorio que hoy ocupa Bolivia había, antes de la conquista española, poblaciones indígenas tanto en la región andina como en las llanuras orientales. Los indios de esta última región no habían salido de la barbarie, viviendo en grupos errantes dedicados a la caza y a la pesca. En cambio, los indios de la zona andina alcanzaron un grado de progreso que floreció en instituciones económicas, políticas y culturales, en idiomas de gran riqueza expresiva y en creaciones artísticas de indiscutible valor.

La actitud de las clases dirigentes de Bolivia con respecto a esas poblaciones, ha pasado, desde el punto de vista cultural, por tres fases diferentes a través de la historia.

En la época colonial predominó una actitud misionera que trató de incorporar la masa indígena a la religión católica, que combatió sus "idolatrías" y quiso difundir entre los indios el conocimiento del idioma castellano así como determinadas técnicas industriales. Los misioneros realizaron en este sentido una labor gigantesca. Son famosas las misiones jesuíticas de Moxos. Sin embargo, apenas lograron modificar la superficie de las formas ancestrales de la vida indígena.

Después de la fundación de la República, el país, ocupado en estructurar la nacionalidad, no tuvo tiempo para dedicar atención especial a la cultura indígena. La anarquía y el desorden políticos convirtieron en un problema la existencia no sólo de los indios sino la de todos los habitantes del país.

Con el liberalismo surgió una actitud que podríamos denominar de tutelar con respecto al indio. Se dictaron disposiciones legales para protegerlo y se trató de encarar el problema de su incorporación a la civilización. Pero los recursos que se movilizaron fueron insuficientes para realizar la abrumadora tarea y prácticamente se llegó a hacer muy poco.

En las clases dirigentes predominaba la opinión de que el indio era así como una rémora social. Se lo sentía extraño a la vida del país, como en el caso de Baptista, que decía del aymara: "La cara de este indio, su mirada, sus facciones, son de piedra como el granito de sus montañas; el aymara pasa junto al blanco sin mirarlo o mirando de reojo". Se lo consideraba culturalmente agotado: "Muerta y bien muerta está la civilización precolombina del Perú

—decía José Eduardo Guerra—. La mató con la cruz, con la espada, con el idioma el conquistador español, cuando estaba ya en plena descomposición". Y más radicalmente aún, Gabriel René Moreno constataba:

Esa raza de cobre ha rendido ya sus pruebas secularmente. Su poder y su civilización no resistieron en el imperio peruano al primer contacto del poder y de civilización de un grupo de blancos aventureros. Su herencia es hoy para nosotros nada. Ningún nuevo factor ni uno sólo ha aportado esa raza a la cultura ni al concurso de la actividad moderna.

A principios del siglo xx, se juzgaba al indio comparándolo con el europeo. Europa, lo hemos dicho ya, constituía el símbolo de la perfección misma. El ideal era entonces substituir el indio con hombres de raza blanca. Los Estados Unidos, la Argentina, Chile, el Brasil, se habían transformado con el caudal de sangre europea. Igual transformación se deseaba para Bolivia. En 1905, Manuel Vicente Ballivian decía: "En Bolivia va desapareciendo gradualmente la raza indígena". Los políticos pedían inmigración y más inmigración. Todos ellos habrían respondido como respondió José Ingenieros a Eudocio Ravines: "Cuando le pregunté a Ingenieros —dice el escritor peruano— qué era a su juicio lo que el Perú más necesitaba contestó con voz ronca: —Raza blanca, hijo mío. Raza blanca".

Pero la anhelada inmigración no se produjo. A pesar de las medidas administrativas para atraerla, Bolivia no consiguió que una corriente inmigratoria de importancia llegara al país. Por otra parte, la población indígena, lejos de desaparecer como decía Ballivian, se desenvolvía siguiendo sus índices normales de crecimiento. Finalmente fue haciéndose evidente el hecho de que cada vez más rápidamente se producía la indianización del país. Los límites entre indios, mestizos y blancos se iban haciendo convencionales. La dirección de las actividades políticas, económicas y culturales estaban en manos mestizas, justificando la siguiente observación de Franz Tamayo:

Id a nuestros parlamentos, a nuestras Universidades, a nuestros cuarteles y observad las pocas cabezas que realmente dan o prometen dar algún positivo y no disimulado esfuerzo biótico; examinad su color, sus rasgos fisionómicos; es la sangre india que es realidad escasa y promesa óptima; y es como la resurrección del genio de la raza, encaminándose lenta y seguramente al porvenir.

Ante esos hechos, ha surgido en el país una nueva actitud. Ya no se espera que el indio se diluya dentro del aluvión inmigratorio. Bolivia comienza a comprender que el indio es el cimiento biológico de la nacionalidad. Y en vez de esforzarse por disimularlo, por ocultar su autoctonía, por desviar la atención ajena y la propia de las peculiaridades raciales del país como se había venido haciendo, realiza un movimiento de aproximación a lo indígena, que actúa en todas las manifestaciones actuales del pensamiento boliviano.

El cambio de actitud ha dado lugar, como bien se comprende, a exageraciones, en las cuales no ha faltado el estímulo político. No sólo desapareció el respeto tradicional a Europa sino que se llegó a pensar que ésta, lejos de ser el modelo admirable que se había creído era un continente retardatario, decadente, enfermo de vejez y de intelectualismo, un mundo artificioso y condenado a extinguirse en sus interminables luchas fratricidas. Mientras que el indio era presentado como un ser sabio, puro, generoso, aunque deprimido temporalmente por la explotación y los abusos. En la literatura que se produjo abundantemente en tal sentido, no faltó quien proclamara la necesidad del retorno a la vida precolonial, afirmando que la civilización india no había muerto sino que acechaba escondida en las montañas a las que no había llegado la conquista, esperando el momento de aplastar la "hipocresía jesucristiana" y cerrar el paréntesis que la hispanidad había abierto, para retornar triunfalmente a las formas ancestrales de la vida de los pueblos andinos.

El indigenismo tiene, pues, en Bolivia diversos aspectos.

Aparece unas veces como aspiración a un renacimiento de la cultura indígena, cuyos elementos vitales se encuentran en el pasado, al remozamiento de una sabiduría antiquísima. Keyserling había dicho que la antigüedad del pueblo boliviano era la garantía de su porvenir. Se trata de desentrañar esa antigüedad. Tiahuanacu alcanza los contornos de un mito. Escritores y poetas afirman que sus ruinas deben ser el Partenón de América. Y en la mitología, las tradiciones, el idioma y las instituciones supervivientes se busca el secreto de la indianidad dormida.

Otra forma del indigenismo es la que busca los valores indígenas en la realidad actual, en la vida del indio de los campos y de los suburbios, tratando de comprenderla, de penetrar en su espíritu.

Se estudian sus instituciones económicas y sociales. Se investiga su folklore del cual el prestigioso especialista argentino Augusto Raúl Cortázar decía: "En ninguna parte de Suramérica he encontrado como en Bolivia tanta magnificencia y abundancia de motivos". Se imita su arte, se cultiva su música, en suma, se trata de encontrar lo que hay de original y activo en las manifestaciones de la vida indígena para incorporarlo a la cultura del país.

Hay finalmente el indigenismo político que se propone la reivindicación económica y social del indio, la solución de sus problemas materiales y morales y que estudia sus necesidades a fin de darles satisfacción. Este indigenismo tiene las tonalidades correspondientes a las tendencias políticas de quienes lo profesan. Pero hay siempre en él el convencimiento de que la vida del país no alcanzará su plenitud y su equilibrio sino cuando la masa indígena que actualmente se encuentra en la pobreza y la ignorancia se incorpore a la civilización y pueda actuar en ella como elemento consciente y responsable.

Y no faltan los indigenistas que "indigenizan", como los modernistas de principios del siglo "helenizaban". Hay un indigenismo de moda al que podría aplicarse esta sátira del escritor ecuatoriano Saúl Mesa: "A nuestro sufrido aborigen le ha surgido un nuevo explotador. Ya cargaba sobre su lomo afligido al gamonal, al cura, al teniente político, al abogado; ahora debe el indio soportar también al literato".

La bibliografía literaria, sociológica y científica indigenista es en Bolivia muy grande. En realidad ningún escritor boliviano ha dejado de decir algo sobre alguno o algunos de los aspectos de la vida indígena. En las artes plásticas Cecilio Guzmán de Rojas creó el indigenismo pictórico, del que es hoy brillante exponente María Luisa de Pacheco. Y en la escultura, Marina Núñez del Prado ha hecho de lo indígena el principal motivo de sus grandes creaciones. Como nuestro objeto en el presente trabajo no es referirnos sino a lo que constituye una manifestación característica en el dominio de las ideas, vamos a ocuparnos solamente de las contribuciones de Carlos Medinaceli y Jesús Lara.

a) CARLOS MEDINACELI

Autodidacta de tipo casi heroico, Carlos Medinaceli fue periodista, maestro de escuela, profesor de literatura y anduvo por todos

los rincones del país, siempre con el libro bajo el brazo y con la pluma en la mano. Conoció la monotonía de los pequeños pueblos, en los cuales se encuentra, según él, la intimidad de la patria. *Pueblos terrosos, vidas derrotadas* se titulaba uno de sus más impresionantes artículos.

Sin embargo, Medinaceli no era un pesimista. Estaba de acuerdo con Arguedas en que la inmoralidad reinaba en las ciudades. Encontraba exactas sus descripciones de "las desenfrenadas orgías democráticas" y de "los desgobiernos caudillistas". Pero creía que frente a esos hechos había que tener en cuenta "la vida de los campos, de las minas y, sobre todo, la estupenda energía de los colonizadores de la selva". Le parecía que las miserias de la política y las artificialidades de la vida urbana perdían importancia ante los esfuerzos de los hombres "honrados y vigorosos" que estaban arrancando "el sol de debajo de la tierra" en el fondo de las minas y por la pujanza de aquellos que "en las selvas del Noroeste y del oriente, sobre el dorso ondulante de los ríos cruzados de cachuelas y los bosques embrujados de peligros, en hercúlea lucha con la naturaleza, iban ganando palmo a palmo tierras para la patria y para la civilización". A su juicio Bolivia era un país con una política de "inmoralidad extrema" y un pueblo "henchido de una vitalidad capaz de progresar a pesar y contra la política".

Medinaceli vivió para los libros, preocupado sobre todo por los temas de la cultura. Para él el problema de Bolivia no era de supremacía de facciones sino de formación de hombres. Le impresionaba sobre todo el contraste entre los pequeños grupos cultos —"la poesía ultrarrefinada de Ricardo Jaimes Freyre o el abstruso simbolismo de *La Prometheida* de Tamayo"— y la incultura general del país. Le obsesionaba no tanto la pobreza material como la pobreza espiritual de la gran mayoría de sus hombres. "Cada día estoy comprendiendo más angustiosamente —decía— que lo que más urge en nuestro pueblo es despertarlo a la vida de la cultura, crear la vida espiritual de la nación".

Medinaceli escribió a lo largo de toda su vida. Su producción se halla dispersa en revistas y diarios de todo el país. Sólo publicó tres libros: *La Chaskañabui*, *Estudios críticos* y *La educación del gusto estético*.

La Chaskañabui, novela de costumbres, es su producción más importante y la que está llamada a perdurar en la literatura

boliviana. Refleja el conocimiento que Medinaceli tenía de los ambientes provincianos del país, y enfoca el drama del hombre que se aplebeya por el amor de una mujer, tema que ha tentado también a otros escritores bolivianos. Es en realidad la apología de la feminidad mestiza, de la "chola" que Medinaceli, en sus *Estudios críticos*, había elogiado diciendo:

La chola es el elemento básico de la nacionalidad. Ella representa el elemento más sano, laborioso y próspero de la patria. La chola vale, psicológicamente hablando más que la india. Ésta es una anquilosada en el pasado, sin plasticidad para el presente. Y en cuanto a la señorita, es un tipo que corresponde a una moral "a la antigua española" y que carece también de porvenir porque vive con una moral escolástica dentro de un ambiente dinámico y creador. Tendrá que transformarse si quiere subsistir.

Coincidió Medinaceli en estas apreciaciones con el escritor peruano Uriel García que, en *El Nuevo indio*, afirmaba ya que en la chola se manifestaba toda la vitalidad creadora y activa del pueblo mestizo.

Sus experiencias e iniciativas como profesor de literatura las recogió Medinaceli en *La educación del gusto estético*, obra que en realidad no corresponde a su título y que es principalmente un proyecto de reforma de la enseñanza de la literatura. En ella, proponía Medinaceli que en vez de enseñarse la literatura nacional como un apéndice de la universal y de la española, se debía comenzar por ella, ascendiéndose paulatinamente al conocimiento de las grandes obras de la literatura universal. Pensaba que así, no solamente se daría importancia a las creaciones nacionales sino que se crearía en los estudiantes el interés por un arte cuyas manifestaciones habrían encontrado ya dentro de su propio pueblo.

En los *Estudios críticos* reunió Medinaceli una parte de sus producciones de crítica literaria, género dentro del cual tuvo un puesto descollante. En realidad en el segundo cuarto del presente siglo, Medinaceli fue el único escritor que se consagró de una manera regular a esa labor indispensable para la jerarquización de los valores literarios. Se ocupó exclusivamente de los autores y de los libros nacionales y lo hizo "con amore", y como él mismo dice, sin apasionamientos y con ecuanimidad ejemplar.

En los *Estudios críticos*, hizo el planteamiento del indigenis-

mo literario boliviano, que trató de explicar y fundamentar, aunque sin dar a sus opiniones una formulación sistemática.

El indigenismo era para él un movimiento que inclusive tenía ya antecedentes doctrinarios. En su capítulo sobre "La ideología indianista" de los *Estudios críticos* decía que el indigenismo era de origen peruano y que había nacido en el Perú serrano. Señalaba como a sus teóricos a José Carlos Mariátegui, que en el capítulo de sus *Siete ensayos* consagrado a la literatura de su país había planteado la necesidad del indigenismo como una exigencia del Perú nuevo; a Uriel García, que en *El nuevo indio* se había referido a la indianidad como fuerza plasmadora de cultura y a Gamaliel Churata, autor de la *Tendencia y filosofía de la chujlla*. Consideraba también Medinaceli que entre los precursores del indigenismo debía colocarse a Alcides Arguedas, "indianista de técnica europea", con su novela *Raza de bronce*.

El indigenismo no era pues, según Medinaceli, una moda literaria como parecían suponerlo algunos críticos. Correspondía a la sensibilidad del pueblo, y a las emociones y angustias de la colectividad. Era un estado de conciencia que inclusive recogía los anhelos de las masas en busca de "su redención por la belleza, que es bien y verdad".

Por eso Medinaceli criticaba la afirmación que José Eduardo Guerra había hecho en su *Itinerario espiritual de Bolivia*: "El llamado 'indianismo' que tiene hoy en América —y en Bolivia— exaltados propagandistas, no pasa en mi concepto, de ser una simpática ilusión sin explicación posible en la premiosa realidad que nos impone a cada instante volver los ojos a Europa". Según Medinaceli, Guerra no conocía el país al hacer tal afirmación y no se daba cuenta de que en éste la exigencia fundamental era "volver a la realidad boliviana". Y esa realidad, a su juicio, desde la Conquista, era *en la forma* hispánica y *en la esencia* india. Esa dualidad era para Medinaceli la causa del desequilibrio de la vida boliviana. En Bolivia se quería vivir a la europea pero se sentía a la indígena; se adoptaban los sistemas de gobierno europeos y se hacía una política *chola*; se escribía en castellano y se pensaba como aymara o como quechua. "Y de hecho —decía— nuestra vida, nuestra conducta, nuestros sentir y gobernar, resultan falsos, deficientes, fragmentarios y vacilantes; no llegamos nunca, plenamente, a realizar la totalidad de nuestro espíritu". Según Medi-

naceli, el empeño occidentalista había llevado en Bolivia cuatro siglos de esfuerzos sin conseguir modificar la estructura esencial del país y ésta se mantenía irreductible debajo de las modalidades creadas por la civilización occidental.

Frente a esa realidad, Medinaceli no iba al extremo de proponer que la forma y la esencia se identificaran y que Bolivia renunciara a lo europeo. "Eso sería absurdo —escribía—. Lo que decimos es que antes de europeizar hasta las raíces de lo nuestro, como hemos pretendido hasta ahora, debemos esforzarnos por imprimir un sello americano a lo europeo".

Por eso, según Medinaceli, el indigenismo, lejos de ser una "simple ilusión", era una manifestación de madurez espiritual. La literatura boliviana que había vivido de lo exótico, dentro de una infantil tendencia a la imitación, manifestaba recién su vigor, intentando la conquista de su autonomía, cobrando la conciencia del yo nacional. En otro lugar decía Medinaceli: "La ilusión consistiría en creer que vamos a seguir cantando al cisne de Leda y el monte Helicon cuando para eso tenemos el Illimani y el indio".

A robustecer el indigenismo, según Medinaceli, contribuía la influencia de lo geográfico, con su "enorme fuerza plasmadora de hombres y de acontecimientos". Creía que debía aplicarse a Bolivia esta observación de Pedro Enríquez Ureña: "El espíritu de la poesía clásica española adquiere unidad y augusta armonía, gracias al sello nacional que la austera Castilla llegó a imprimir al resto del país". Para Medinaceli el paisaje andino podía dar también su sello al espíritu boliviano y citaba los versos de Gregorio Reynolds:

*En este ambiente el alma se retempla
y entre sueños heroicos, sueños grandes,
tocado por el éxtasis contempla
el grandioso hemiciclo de los Andes.*

Observaba finalmente que aun en los escritores más exotistas de Bolivia, asomaba el paisaje andino. Los ambientes de los poemas escandinavos de Jaimes Freyre o los de *La Prometheida* de Tamayo eran según él trasposiciones del paisaje primitivo de América. "Jaimes Freyre no conoció Noruega y los países germánicos —decía—. Más en su simbología nórdica, vertió un espíritu, un sentimiento andino de la vida".

Sin embargo de afirmar la vigencia del indigenismo, Medinaceli reconoció que éste no había producido aún en Bolivia obras que fueran originales y auténticas expresiones del alma nacional. "Lo que falta es la realización de esos ideales en creaciones maestras del arte" —escribía en sus *Estudios críticos*, que fueron publicados en 1938.

c) JESÚS LARA

Es también figura de gran relieve dentro del indigenismo boliviano Jesús Lara, poeta, novelista y ensayista de renombre. Su primera obra fue un libro de poemas aparecido en 1927 con el título de *Harabuy, harabuicu* (Canta, poeta) en el que como una afirmación de su amor a la lengua vernácula hacía Lara frecuente empleo de palabras quechuas, revelando al mismo tiempo la preocupación por el problema social que caracteriza toda su producción literaria. Después de la guerra del Chaco publicó su primera novela *Repete*, en cuyo prólogo expresaba: "Soldado sin nombre, viví junto a la inmolación del indio. Nació en mí un extraño concepto de la responsabilidad frente a un inquieto afán de justicia. Por eso volví de la guerra con este libro". La obra es un diario en que el protagonista va anotando sus dolorosas experiencias dentro de la turbulencia trágica de la guerra. Con *Surumi*, que ha sido traducida al portugués y que ha tenido en Bolivia dos ediciones, Lara produjo una típica novela de indigenismo convencional, describiendo la desolación y la miseria de los indios así como la explotación y los abusos de que son víctimas con una tendenciosa exageración.

La obra de Lara que nos interesa para los fines del presente estudio es *La poesía quechua*, publicada primero en Bolivia y reeditada en 1947 por el Fondo de Cultura Económica de México. En ella estudia Lara no solamente la poesía sino también la música, la arquitectura, la escultura, y el teatro quechua del Incario y de la época colonial, refiriéndose al mismo tiempo a algunos poetas quechuas de la época republicana. Esta obra, como lo advierte la nota preliminar de la edición mexicana, "es una cálida exaltación de la cultura incaica que naturalmente conduce a un plano entusiasta y apasionado, donde no siempre la emoción artística admite voluntariamente su subordinación al rigor científico".

Sin embargo, con ella produce Lara el primer ensayo sistemático que se ha hecho en Bolivia sobre el arte literario indígena. Muy poco se ha estudiado, en efecto, hasta ahora ese aspecto de la vida de los indios, que es, sin embargo, importantísimo. El folklorista boliviano Víctor Varas Reyes, decía, por ejemplo, refiriéndose a una de las regiones del país: "Sin temor a incurrir en exageración, podemos asegurar que Tarija es una de las regiones bolivianas con más acopio de lirismo popular cristalizado en la copla. Su caudal es enorme". De las "kachuas", rondas de mancebos y de doncellas indígenas que, con acompañamiento de quenás, se bailan en las noches de plenilunio, en el Departamento de La Paz, escribía Víctor Santa Cruz: "La letra de las rondas es ingenua, sencilla. Se canta a la luna, a la montaña, a la tierra". No se ha recogido aún ese material cuyo conocimiento sería un elemento valiosísimo de aproximación al alma india. Lo único que se ha hecho hasta ahora en este dominio es la recolección de observaciones de tipo folklórico: leyendas, supersticiones, en las cuales se puede encontrar elementos expresivos de la imaginación indígena. El iniciador de esta clase de estudios fue Rigoberto Paredes, autor de un libro que hemos citado ya, titulado *Mitos, supersticiones y supervivencias indígenas de Bolivia*, que corresponde a investigaciones hechas en el Departamento de La Paz. Víctor Varas Reyes es autor de otra interesante producción del género titulada *Huiñaypacha*, que reúne materiales recogidos en varias zonas del país. Varas Reyes nota que en algunas de esas zonas se produce el desplazamiento de lo nativo por lo extranjero:

El chapaco y el poblano toman interés por lo exótico. Con el crecimiento de la población y al diversificarse las actividades de los habitantes de la ciudad, periclita el acervo tradicional. Con delirio filoneísta, en todas partes desdénase lo propio para exaltar lo foráneo, lo ajeno, impulso mórbido en el que sin ganar nada en el trueque, piérdese el auténtico espíritu de la tierra antes saturado de interés y espontaneidad.

Otro libro muy importante en este aspecto es el que recientemente ha publicado en Sucre José Felipe Costas Arguedas titulado *El folklore de Yamparacuz*.

La poesía quechua de Jesús Lara es, principalmente, un alegato en favor de la cultura incaica. Parte para ello de un elogio

del idioma indígena tratando de mostrar que las excelencias de ese idioma prueban por sí solas que el pueblo quechua consiguió elevarse a un altísimo nivel de cultura. Ese idioma es, dice Lara, "el monumento más valioso entre todos los que levantó la titánica raza de los Andes". La ignorancia que se tiene de él, ha hecho que se pierdan para siempre creaciones "de sin par belleza que corrían de boca en boca entre los pueblos" y que los raudales del espíritu quechua "se confinen en cisternas de silencio y de incompreensión". Confía, sin embargo, Lara en que "un día tal vez no lejano los intelectuales bolivianos renunciarán a su mentalidad semicolonial, volverán los ojos a la raza y comprenderán que el quechua es más nuestro que el castellano y que puede ser también instrumento como éste para producir belleza". Y se darán cuenta al mismo tiempo de que el quechua aun manoseado por los blancos como está, es un idioma admirable. "Cada palabra es una imagen estilizada, en cada palabra hay una música esencial y el color se halla dosificado en ella como en los valles floridos".

Sin embargo, piensa Lara que para que se produzca una efectiva revalorización de la cultura quechua es necesario que la historia incaica sea revisada, porque todo lo que se conoce de ella hasta ahora está basado en informaciones proporcionadas por los conquistadores. Es una falsificación como la que se habría producido si los hunos hubieran escrito la historia de Roma o los árabes la de España.

Los españoles —dice Lara— emplearon un método propio para ver e interpretar el pasado de los indios, acondicionándolo con maestría y presentándolo en una forma que les permitiera sentirse dignos de la obra de la conquista y con derecho a disfrutarla.

La descripción de las costumbres y de las instituciones de los incas fue hecha inclusive con ensañamiento, según Lara. Y siempre hubo en los cronistas el malintencionado empeño de olvidar que los países occidentales se encontraban, en la época del descubrimiento y la conquista de América, en las garras de tiranías y gobiernos absolutistas cuya ferocidad estaba muy lejos del sabio régimen incaico.

Por eso, dice Lara que las afirmaciones acerca de tiranía incaica y de los beneficios de la conquista española son falsas. Según él, no existía tiranía alguna dentro del régimen político de

los incas porque los pequeños núcleos sociales en que se subdividía el imperio eran gobernados por dignatarios salidos de su seno y porque la distribución de las tierras y el establecimiento igualitario del trabajo habían suprimido la miseria. El régimen político incaico era similar al de los pueblos del viejo mundo. "Como en Europa, había una clase privilegiada, una aristocracia, con la sola diferencia de que ésta en el Perú era de origen divino. . . mientras que aquélla era casi siempre de origen heroico."

Se alega, según Lara, que la cultura incaica no se desarrolló por la ausencia de individualismo entre los incas. Se cree que el individualismo es indivisible para la cultura. "Pero una prueba palmaria de lo contrario, encontramos en Rusia —dice Lara. El gran país del norte europeo en su magnífico ensayo socialista de dos décadas nos hace conocer que la muerte del individualismo no afecta a la cultura".

Pasa en seguida Lara a revisar las diferentes artes en las cuales los incas llegaron, según él, a una extraordinaria elevación. "Machu Pijchu es una expresión titánica del poderío espiritual de la raza. Ciudad levantada sobre el ríspido lomo de los Andes constituye un grandioso monumento de la arqueología americana". "La cerámica incaica posee una cualidad altísima que no pueden ya igualar los quechuas actuales". El teatro era una institución. "Los amautas componían las piezas que debían entregar al público las grandes hazañas de los Incas, las de los guerreros notables, todas las glorias en fin cuyo conocimiento era necesario". Los incas tenían verdaderas bibliotecas y archivos formados de *quipus*, lenguaje gráfico por medio de nudos, que se conservaban en grandes edificios especiales que estaban al cuidado de funcionarios de diversas categorías.

Todo eso desapareció con la conquista. Ésta fue un golpe que hizo languidecer la cultura que en los últimos tiempos de los incas había llegado a un altísimo nivel de desarrollo. Por eso, la conquista, lejos de haber traído incalculables beneficios, como sostienen los cronistas españoles y todos los que se inspiran en las afirmaciones de éstos, fue una catástrofe para la cultura indígena.

La magnitud de las calamidades —dice Lara— que la conquista desencadenó sobre el pueblo quechua, hubo de determinar cambios fundamentales en los estratos de la psicología. Había sido antes un pueblo fuerte y tranquilo; su confianza en sus autoridades no había

conocido límites; expansivo y alegre en sus fiestas, sensitivo en sus penas; fiel observador de las leyes del imperio, su vida y su espíritu habían sido admirablemente encauzados a la manera de sus monumentales acueductos y de sus ciclópeas calzadas. Su vida y su espíritu habían adquirido algo del sol y algo de la tierra, sus divinidades. Con la invasión de los blancos, su fortaleza y su libertad fueron convertidas en servidumbre y en humillación. Entonces hubo de refugiarse en las profundidades del silencio y de la angustia.

CUARTA PARTE
LAS NUEVAS PREOCUPACIONES

I. CONSIDERACIONES GENERALES

El imperialismo, el problema del indio y de las comunidades agrarias, la nacionalización de las minas, la independencia cultural, la influencia telúrica de los Andes, la estética aymara y quechua, son algunos de los temas que predominan actualmente en el pensamiento boliviano. En esos temas, el anhelo de afirmar la autonomía del país, de transformar las instituciones y las condiciones de la vida social, y de aproximarse a lo autóctono, absorbe la atención de los escritores, artistas y dirigentes del país, encerrándolos dentro de un círculo de preocupaciones primordialmente políticas y exclusivamente nacionalistas. Es claro que eso obedece a exigencia de la actualidad boliviana y a ciertas tendencias peculiares de la época, y que por lo mismo son comunes a muchos pueblos del mundo, pero indudablemente encierran el pensamiento nacional dentro de esquemas que resultan demasiado estrechos para permitirle perspectivas de carácter humano y aun de carácter plenamente nacional.

Desde luego, esos planteamientos están circunscritos sólo a una de las regiones del país, la andina, que es la más importante pero no la única. La región oriental de Bolivia es, geográficamente, la más extensa, tiene un pasado histórico de contenidos interesantísimos y presenta problemas humanos muy variados y complejos; económicamente es la fuente de la actual producción petrolífera del país y la garantía de la futura estabilidad de éste, por sus grandes posibilidades agropecuarias.

En segundo lugar, el pensamiento actual, por un lado, trata de colocar el fundamento de la nacionalidad sobre peculiaridades que pueden ser excepcionales e interesantes, pero que no constituyen su esencial realidad, y, por otro lado, trata de reducir el hombre boliviano a los límites de lo político-económico con desconocimiento total de su humana sustancialidad.

Finalmente, predomina en la actualidad un desconocimiento de lo que representan en la formación de la nacionalidad las contribuciones de la filosofía, de la ciencia y otras manifestaciones de la cultura superior, que tienen influencia decisiva en la historia de todo pueblo civilizado. Se cree que la historia de Bolivia ha sido sólo un juego de pasiones y concupiscencias, en que no han actuado sino la arbitrariedad y el interés.

Pues bien, frente a esas limitaciones, en los últimos años han venido produciéndose en el país algunos movimientos que representan un intento de superación de las mismas y que revelan la existencia de preocupaciones que abren nuevos cauces al pensamiento nacional.

Desde luego, a partir de 1938 han sido suscritos convenios internacionales destinados a permitir el desenvolvimiento de las regiones orientales y su incorporación al sistema político-económico del Atlántico, haciendo posible al mismo tiempo que Bolivia se beneficie con ese desenvolvimiento. La trascendencia de tales convenios, que originariamente despertaron enconadas resistencias en el país, no ha sido comprendida aún por éste, que sigue aferrado al tradicional sistema económico de las minas.

Por otra parte, la creación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de La Paz, que tuvo lugar en 1944, ha provocado un movimiento de interés por los problemas del pensamiento y de la cultura característicos del mundo contemporáneo tan rico en nuevas y grandiosas concepciones científicas y filosóficas. Es un movimiento que permitirá, cuando alcance la conveniente madurez, superar el provincialismo, el fanatismo y la superficialidad que predominan en la producción intelectual del país y que dará al pensamiento nacional el sentido crítico y el discernimiento necesarios para librarlo del colonialismo mental que le hace fácilmente adoptar como dogmas doctrinas e ideologías que han sido elaboradas de acuerdo con intereses y puntos de vista extranjeros.

Finalmente, dentro de un movimiento coincidente con el que se realiza en los otros países latinoamericanos, se han iniciado investigaciones acerca de la influencia de las ideas en la vida del país, que dará una perspectiva nueva de la historia, reducida hasta ahora a las actividades militares, políticas y económicas y eventualmente a las literarias. Las investigaciones no han hecho sino comenzar y ellas podrán mostrar cómo, por debajo de las aparentemente desordenadas e intrascendentes luchas políticas, se ha venido procesando un movimiento de doctrinas y de ideas que ha tenido capital importancia en la vida nacional.

II. LA MARCHA HACIA EL ESTE

El oriente boliviano comprende el inmenso territorio que se halla al este de los Andes y va desde el río Pilcomayo hasta los grandes afluentes bolivianos del Amazonas. El contraste entre esta región y la andina es impresionante. Aquí se encuentran las llanuras cubiertas de vegetación, los bosques impenetrables, los caudalosos ríos tropicales. En el sector amazónico están las plantaciones de goma que a principios del presente siglo se convirtieron en fantástica aunque efímera fuente de riqueza. En los sectores del centro y del sur se hallan los yacimientos petrolíferos que el país no consigue todavía explotar debidamente. Y por todas partes se extienden los feraces campos propicios para el desarrollo de la agricultura y de la ganadería.

Se cuenta que uno de los emperadores incas, Tito Yupanqui, llegó hasta esta región, cuyas riquezas prefirió que quedaran ignoradas para su pueblo a fin de que este no tuviera la tentación de trasladarse a ella en busca del bienestar que no podían darle las montañas de los Andes. En esa región, los conquistadores españoles ubicaron el misterioso país del oro y de las piedras preciosas que buscaban alucinados por la leyenda de Eldorado. Más tarde, los jesuitas consiguieron establecer en ella una de sus famosas misiones, de la que no quedan en la actualidad sino los restos de magníficos templos semidestruídos por el tiempo y por el abandono. La penetración española desde el Río de La Plata y desde el Alto Perú, la fundación de ciudades, la reducción de los bárbaros desconfiados y rebeldes, son otros tantos aspectos que dan a la historia del Oriente boliviano una grandeza épica.

En la época colonial, el oriente llegó a alcanzar un grado de desarrollo económico tal que le permitió proveer al país de importantes productos tales como arroz, tabaco, café, cacao, azúcar. Pero con la expulsión de los jesuitas comenzó su declinación que fue acentuándose durante la República, hasta producir el abandono casi total y el aislamiento en que se hallaba prácticamente antes de la guerra del Chaco.

La concentración en la zona sur de contingentes militares procedentes de toda la República impuesta por dicha guerra, el establecimiento de comunicaciones terrestres y aéreas, la formación de centros urbanos, dieron a la región una vida que fue in-

tensificada por la nacionalización de los yacimientos petrolíferos, cuya explotación comenzó entonces a hacerse.

Pero la manifestación más importante del cambio de actitud con respecto al oriente fue la celebración de los tratados de vinculación ferroviaria y de aprovechamiento del petróleo boliviano, suscritos con el Brasil en 1938. A quien las presentes líneas escribe le tocó actuar, como Encargado de Negocios en Río de Janeiro, en las gestiones preliminares cuya negociación hizo Alberto Ostria Gutiérrez, cuando fue designado Ministro de Bolivia en el Brasil. Esos tratados fueron el antecedente para que la República Argentina se interesara en celebrar otros similares que fueron negociados también por Ostria Gutiérrez y firmados en 1941 y en cuya virtud se construyen actualmente los ferrocarriles de Yacuiba a Santa Cruz y de Camiri a Sucre. Posteriormente, se suscribieron acuerdos con el Paraguay sobre vinculación rodoviaria y sobre intercambio comercial.

La falta de comprensión acerca de las trascendencias de esos convenios no ha permitido aún que se les dé toda la importancia que tienen. El país absorbido por sus tradicionales conflictos políticos y por los problemas mineros no les ha prestado su atención. Sin embargo, su ejecución total, es decir, la terminación de las obras rodoviarias que unirán el oriente boliviano con el Brasil, la Argentina y el Paraguay, traerá aparejada la renovación de la vida económica en dicha región. Al mismo tiempo, la cultura boliviana actualmente confinada dentro de los límites de las cordilleras andinas, se sentirá creada por nuevos vientos que llegarán de la región oriental.

a) MARIO TRAVASSOS

Mario Travassos, oficial del ejército brasileño, publicó en 1938 dentro de la colección *Brasiliana* de São Paulo que reúne obras sobre los problemas de la cultura, la política, la economía del Brasil, un pequeño volumen titulado *Proyección continental del Brasil*, que ha tenido posteriormente reediciones aumentadas y ha sido traducida al español, siendo una de las obras de consulta de los oficiales del Estado Mayor Argentino.

En ese libro, Mario Travassos ha estudiado algunos de los problemas fundamentales que las condiciones geográficas de la América del Sur plantean a los pueblos de esta parte del continente,

particularmente al Brasil. Pero en la solución de esos problemas el papel de Bolivia resulta siendo tan importante, que el libro podría perfectamente y sin impropiedad titularse también *Proyección continental de Bolivia*. Por eso nos referimos a él en estas páginas.

Travassos parte del hecho de que, desde el punto de vista geográfico, la América del Sur está sujeta a dos antagonismos fundamentales: el primero surge de la oposición entre las vertientes del Atlántico y del Pacífico; el segundo se manifiesta con la divergencia de las hoyas del Amazonas y del Plata.

Dentro del primero de esos antagonismos, la cordillera de los Andes, que se extiende a lo largo del continente, es la muralla que establece la separación. A un lado y a otro de la cordillera están dos grandes secciones de la América del Sur que se caracterizan por peculiaridades inconfundibles. La vertiente atlántica está en contacto directo con los centros más civilizados del mundo, posee inmensas redes fluviales, en las cuales la navegación tiene todas las facilidades, cuenta con enormes llanuras que permiten el desarrollo de una economía agrícola y ganadera. La vertiente del Pacífico, en cambio, está aislada de las corrientes importantes del comercio mundial, sus costas son generalmente áridas, sin campos que permitan un amplio desenvolvimiento de las actividades agropecuarias. Sus ríos descienden violentamente de las cordilleras hacia el vecino océano. Tienen una economía, en fin, y una mentalidad que son típicamente montañosas.

La muralla que separa esas dos vertientes, tiene sin embargo, según Travassos, algunos "pasos" que permiten su intercomunicación y evitan la separación absoluta que de no existir ellos habría creado en la América del Sur dos regiones aisladas, extrañas entre sí y fundamentalmente distintas. Gracias, pues, a esos "pasos", la región atlántica puede entrar en contacto con la del Pacífico, aunque ellos no son suficientes para vencer por sí solos el antagonismo existente.

Por el segundo antagonismo, la región atlántica es atraída en dos direcciones opuestas: la del Plata hacia el sur y la del Amazonas hacia el norte. Es una especie de succión la que los dos gigantescos ríos realizan sobre las llanuras atlánticas del continente. También estas dos tendencias tienen características propias, resultantes de las diferencias climatéricas y económicas. La región amazónica es de clima ardiente, con producciones tropicales y

poblaciones perezosas y llenas de fantasía. Mientras que la región platense es de clima templado, de economía ganadera y sus poblaciones son activas y laboriosas.

Tanto el Plata como el Amazonas, mediante sus afluentes que extienden sus redes fluviales como el sistema arterial del organismo sudamericano, producen una especie de conflicto natural entre los territorios que se encuentran sujetos a la atracción que ellos ejercen.

Pues bien, según Travassos, frente a esos antagonismos establecidos por la geografía, los pueblos han venido realizando en la América del Sur una grandiosa labor de coordinación y de unificación. En efecto, por un lado, los "pasos" andinos han sido aprovechados para el establecimiento de caminos y ferrocarriles que comunicaron las vertientes del Pacífico y del Atlántico. Por otra parte, la construcción del sistema ferroviario que liga Buenos Aires con Arica y Mollendo a través de los ferrocarriles bolivianos, no sólo ha vinculado el Pacífico con el Atlántico, sino que está llevando la influencia platense hasta la hoya amazónica. Travassos hace resaltar la importancia político-económica de este último sistema y su influencia amazónica, mostrando cómo por los ramales que descienden a Cochabamba y que irán a Yungas y por los que llegan al Cuzco y descienden hasta el valle de Urubamba, está destinado a drenar la economía y la vida de las cabeceras del Ucayali, del Beni y del Mamoré, para llevarlas al Plata. Observa, sin embargo, Travassos que la proyección político-económica de este sistema, que trata de contrarrestar la atracción amazónica, tropieza con el problema de las tarifas y de las distancias, que, tratándose de ferrocarriles, son casi astronómicas. Pero, de todos modos, reconoce que es incontestable

el papel de la vinculación ferroviaria Buenos Aires-La Paz como índice de homogeneidad en relación con los antagonismos geográficos sudamericanos. . . El ferrocarril —añade— trepa al altiplano boliviano, tiende sus rieles que saltan por las faldas andinas en un esfuerzo neutralizador en buena parte de los aspectos de aquellos antagonismos, pero en provecho del Plata.

Ese intento de vincular las nacientes de los grandes ríos amazónicos con el sistema platino, produce lo que Travassos llama la *inestabilidad geográfica* que caracteriza actualmente al territorio boliviano. Esa inestabilidad tiene para Travassos una trascenden-

cia continental. Pues, por una parte, Bolivia está sujeta a la atracción del Pacífico que es la salida natural del altiplano y, por otra parte, no puede prescindir de la comunicación con el Atlántico para dar vida a sus extensas regiones orientales. Es decir que necesita comunicarse con los dos océanos. Por un extraño contrasentido, según Travassos, esa necesidad se halla actualmente insatisfecha, dejando a Bolivia vacilante entre el este y el oeste. De otra parte, Bolivia es el *divortia aquarum* de la hoya amazónica y de la hoya platense. Debido a ese hecho, el territorio boliviano, particularmente el de los valles y de los llanos se divide para ir en direcciones contrarias. Pero como el sistema ferroviario La Paz-Buenos Aires robustece la atracción del sur, Bolivia oscila al mismo tiempo entre el norte y el sur. Esta oscilación entre las fuerzas político-económicas de las hoyas del Amazonas y del Plata implica también la oscilación de los intereses que corresponden a dos de los Estados más importantes de la América del Sur.

Travassos encuentra que el centro de esa oscilación está en Santa Cruz, que, por ello, constituye "el *carrefour* económico en el centro del continente". Santa Cruz sufre la atracción del oeste por medio de Cochabamba, la del sur por el camino a la Argentina y también por Cochabamba. La atracción hacia el este podrá establecerse por el ferrocarril Corumbá-São Paulo-Santos. Pero todas esas atracciones arrastrarán Santa Cruz hacia el sistema platino si es que Santa Cruz no se resuelve a orientarse hacia el norte, mediante su vinculación ferroviaria con el Río Grande.

Según Travassos, la atracción del Norte será la decisiva. "Servirá tres quintas partes del territorio boliviano, si se encara el río Beni como su variante". Tendrá además la ventaja de que en el sistema amazónico "predomina el transporte fluvial, más barato que el ferroviario, desaguando en el Atlántico a la altura del Ecuador".

Entretanto, Travassos considera que la situación de Bolivia es una de las más delicadas. "Amarrada geológicamente a la cordillera de los Andes —dice— sufre directamente los efectos de las discordancias entre Chile y el Perú. Trabajada por las vacías amazónica y platense oscila inestable entre la Argentina y el Brasil".

Por todos esos antecedentes, Travassos considera que Bolivia es el centro geográfico del continente y que por eso mismo está llamada a desempeñar un papel fundamental dentro del equilibrio

político de éste. Debido a su posición, Bolivia puede provocar graves perturbaciones políticas o servir de centro de atracción y de nexo para la América del Sur. Y dentro de Bolivia, concede Travassos a Santa Cruz una situación privilegiada que el país tendrá que acabar reconociendo.

b) ALBERTO OSTRIA GUTIÉRREZ

En Alberto Ostría Gutiérrez se reúnen las cualidades del hombre de acción con las del hombre de pensamiento capaz de concepciones de proyección nacional. Alejado de las luchas políticas partidistas, ha conseguido realizar, como diplomático, una labor que Carlos Saavedra Lamas, refiriéndose a una de sus gestiones oficiales, calificaba como digna de un estadista americano, añadiendo: "Si a ello se agrega la iniciación efectiva de las obras del ferrocarril de Yacuiba a Santa Cruz de la Sierra, habrá realizado en América la más importante gestión de los últimos tiempos".

Escritor de estilo sobrio y límpido, Ostría Gutiérrez es uno de los literatos más prestigiosos de Bolivia. Algunos de sus cuentos, particularmente los de la serie *Pobres vidas*, publicados en diarios y revistas y que aún no han aparecido en volumen, son considerados como la interpretación más sincera que se ha hecho de la dolorida y humilde existencia de los indios. Sus condiciones de expositor y de polemista las ha revelado en sus obras *La doctrina del no reconocimiento de la conquista* y *Una revolución tras los Andes*. En la primera, que apareció en 1938, editada en Río de Janeiro, Ostría Gutiérrez estudió los antecedentes históricos y jurídicos del principio de no reconocimiento de la conquista, como una nueva modalidad de la lucha contra la agresión en el derecho internacional. La segunda, publicada en Chile en 1944, es un análisis del Partido Nacionalista Revolucionario, de sus conexiones con el nacismo alemán y de su actuación durante su primer período de gobierno; obra de combate que tuvo gran repercusión dentro y fuera del país.

Su libro más importante es *Una obra y un destino*, publicado en 1946 y del cual acaba de hacerse una edición aumentada. Es un documentado estudio de la labor que le tocó realizar como representante del país en las diferentes misiones diplomáticas que tuvo a su cargo y como ministro de Relaciones exteriores de Bolivia. Re-

basando los marcos de la simple información histórica, enuncia principios que corresponden a una nueva concepción de la política internacional boliviana y señala caminos que permitirán al país llenar la función que su situación geográfica y sus condiciones económicas le señalan en el continente.

Según Ostría Gutiérrez, con la conclusión de la guerra del Chaco se cerró para Bolivia, desde el punto de vista internacional, un azaroso y difícil período de su vida. Acabó el proceso de la configuración territorial y se llegó a la fijación definitiva de los límites internacionales del país. "Estaban terminados —dice— los pleitos fronterizos con todos sus vecinos. Bien o mal, justa o injustamente, por la razón o por la fuerza, habían sido trazadas todas sus fronteras y suscritos los convenios respectivos".

Había llegado, por tanto, el momento de establecer una política internacional destinada a estimular la prosperidad y el progreso de Bolivia, mediante el aprovechamiento de sus recursos naturales y de su participación en la vida política y económica del continente. Para ello se imponía una nueva orientación, cuyas características principales, según Ostría Gutiérrez, tenían que ser las siguientes:

1º Obtener que Bolivia realizara la función internacional que le corresponde por su especial situación en el centro de América del Sur y por ser el único país que, al mismo tiempo, forma parte de los sistemas del Pacífico, del Amazonas y del Plata.

2º Buscar para la riqueza de Bolivia, hasta entonces solamente en potencia, salida y mercado hacia los países donde deriva por razón geográfica o sea canalizarla y utilizarla en provecho de la nación.

3º De acuerdo con esa finalidad, obtener la cooperación económica de los países vecinos para abrir nuevas vías de comunicación y transporte (ferrocarriles, oleoductos, etc.)

Dentro de ese plan lo más urgente e improrrogable a juicio de Ostría Gutiérrez era la valorización de las riquezas del oriente boliviano; hacer que con la ayuda internacional esa extensa zona, sin vías de comunicación, aislada dentro del propio país, sin estímulos para su desarrollo económico, fuera cruzada por ferrocarriles que le permitieran comerciar, utilizar sus múltiples productos y capacitarse para el progreso.

Para eso había que vencer resistencias. "Porque perduraban todavía —dice Ostría Gutiérrez— en algunos sectores de Bolivia

los prejuicios, las desconfianzas, el complejo formado por la soledad, la idea de que todo país vecino constituía un enemigo, un conquistador, un usurpador en potencia de la riqueza boliviana". Ostría Gutiérrez luchó contra esas resistencias, que se explicaban perfectamente, dadas las experiencias que Bolivia había tenido a lo largo de su vida internacional.

Desde luego, hizo ver que no se podía mantener en el abandono el oriente boliviano, sin que ese abandono implicara mayores peligros que cualquier iniciativa que pudiera tomarse. Reforzó su tesis con antecedentes históricos. "Jaime Mendoza —dice Ostría Gutiérrez— el andinista que intuyó mejor que nadie la geografía boliviana se preguntaba hace ya muchos años: ¿No habrá para Bolivia una cuestión del Atlántico tanto o más grave que la cuestión del Pacífico? y su respuesta no admitía vacilación alguna: ¡Cómo no la ha de haber! Hace mucho tiempo que ella está planteada. Lo está desde los orígenes de nuestra nacionalidad. Sólo que no la vemos o no la queremos mirar. Nos sigue embarcando la situación de Occidente".

A lo largo de toda la historia del país, encontró:

La idea de dar una salida al oriente del territorio que después pasó a constituir la República de Bolivia —dice Ostría Gutiérrez— existió desde los primeros tiempos de la conquista española y más tarde, durante la era republicana se llegó a admitir cualquier sacrificio... a fin de obtener la construcción de un ferrocarril del río Paraguay a Santa Cruz.

Sin embargo de ello, según Ostría Gutiérrez no se llegó a hacer nada efectivo para resolver el problema:

Transcurridos más de cien años de la independencia de Bolivia no se había logrado todavía dar salida al oriente boliviano... Eso sí, en el terreno de las iniciativas, de los proyectos, había surgido una nueva idea: la del ferrocarril trascontinental, destinado a unir el Pacífico con el Atlántico, o sea el puerto de Arica con el puerto de Santos, a través de Bolivia, con un recorrido de 4,010 kilómetros. El plan de la sección boliviana fue trazado por un ingeniero de extraordinaria visión, Hans Grether, quien delineó la llamada "Ruta central", destinada a vincular la altiplanicie con el oriente y luego a unir éste con el Beni y con el río Paraguay.

Ya hemos dicho que Ostría Gutiérrez consiguió modificar la actitud de Bolivia, con respecto al problema y que llegó a suscribir

en 1938 con el Brasil los tratados de vinculación ferroviaria y de aprovechamiento del petróleo boliviano, iniciando con ello una nueva época en la historia internacional del país.

Refiriéndose a la importancia del ferrocarril, expresa Ostría Gutiérrez lo siguiente:

El Ferrocarril Corumbá-Santa Cruz constituye la articulación del río con el llano oriental destinado a salvar a éste de la postración, del olvido, de la muerte. Pero ese ferrocarril no sólo contribuirá a salvar al oriente boliviano sino también a Bolivia toda. El desarrollo de las riquezas de esa zona envuelve la transformación nacional, porque hasta el 94% de las exportaciones bolivianas está constituido por minerales y el 50% de sus importaciones por artículos de primera necesidad. La disminución de aquéllas significa la disminución de éstas. País monoprodutor por excelencia, en realidad el pan de Bolivia es el estaño. Facilitarle su propia producción de artículos alimenticios y darle nuevas fuentes de exportación equivale a asegurarle la vida, frente al futuro siempre incierto de la exportación del estaño.

Con respecto a la zona de influencia del ferrocarril, dice Ostría Gutiérrez: "De acuerdo con lo calculado por el ingeniero Hans Grether, la zona de influencia indirecta de la línea llegará a alcanzar 510,000 kilómetros cuadrados o sea casi la mitad de la superficie total de Bolivia, lo que acrecienta su importancia".

Como complemento a la obra realizada con el Brasil, Ostría Gutiérrez inició gestiones con la República Argentina para conseguir su cooperación y vincular también la región oriental boliviana con el sistema económico de ese país. El 10 de febrero de 1941 suscribió en Buenos Aires el tratado para la construcción del primer tramo de ferrocarril Yacuiba-Santa Cruz y Camiri-Sucre.

Este tratado correspondía también a una vieja aspiración boliviana. Dice Ostría Gutiérrez:

En la construcción del ferrocarril Yacuiba-Santa Cruz, lo mismo que en la del ferrocarril Corumbá-Santa Cruz influye "la nostalgia de los caminos históricos", que determina así la vuelta a la ruta de los conquistadores, perseguida por éstos para comunicar el Virreinato de Lima y especialmente la Audiencia de Charcas con el Río de La Plata, a través de lo que constituye la zona oriental, el sur de Bolivia.

Ostría Gutiérrez sintetiza así la significación de los convenios suscritos con el Brasil y con la Argentina:

1. Construcción de dos ferrocarriles que se vinculan a importantes redes ferroviarias continentales.
2. Aprovechamiento de puertos fluviales para el comercio internacional boliviano, como Corumbá, Formosa y Barranqueras.
3. Vinculación terrestre-fluvial con el Paraguay y con el Uruguay.
4. Doble salida al Atlántico (Buenos Aires y Santos).
5. Transformación y progreso del oriente boliviano, o sea de los departamentos de Tarija, Chuquisaca y Santa Cruz que quedarán unidos a los ferrocarriles argentinos y brasileños.
6. Utilización con fines nacionales de una riqueza antes solamente en potencia y que por un imperativo geográfico deriva hacia la Argentina y el Brasil.

Simultáneamente con esa labor de vinculación con la Argentina y el Brasil, buscó Ostría Gutiérrez la aproximación al Paraguay y la vinculación de Bolivia a la hoya del Plata. Con la Cancillería de Asunción tuvo la iniciativa de la Conferencia Regional de los países del Plata cuya realización "significó, —como dice Ostría Gutiérrez—, la incorporación boliviana, efectiva y real, al concierto de los países del Plata, lo que hasta entonces no había ocurrido". Suscribió en 1939 algunos convenios, que sirvieron de antecedente a los tratados que fueron gestionados por quien estas páginas escribe, en su calidad de Ministro de Bolivia en el Paraguay y que fueron firmadas con ocasión de la entrevista de los Presidentes de Bolivia y del Paraguay que tuvo lugar en Villa Montes, en diciembre de 1943.

Los más importantes de esos convenios que son los referentes a los ferrocarriles que unirán Santa Cruz a los sistemas ferroviarios del Brasil y la Argentina, están en ejecución.

Sin embargo, como se ha dicho ya, no se les da la importancia que tienen. Bolivia está entregada a otro género de preocupaciones. Pero la comprensión de lo que ellos representan permitirá al país ir hacia la realización de su destino que Ostría Gutiérrez define en los siguientes términos:

Situada en el centro de la América meridional, cabecera de los tres grandes sistemas hidrográficos —Amazonas, Plata y Pacífico— nexa entre dos océanos, limítrofe de cinco naciones, obligado paso de norte a sur y de este a oeste, la geografía impone a Bolivia, no una función aisladora y de aislamiento, sino de atracción, de articulación, de unión, de soldadura entre los países que le rodean.

III. LOS PROBLEMAS FILOSOFICOS

En los últimos dos lustros ha venido manifestándose en el pensamiento boliviano, en forma creciente, el interés por una actividad intelectual de contenidos más profundos y de proyecciones más vastas que la que hasta ahora se ha desarrollado en el país. El positivismo, con su naturalismo superficial, había destruído a principios del siglo toda preocupación auténticamente filosófica. Por su parte, las ideologías políticas predominantes en la segunda mitad del siglo XX, parecen considerar la inteligencia como un mero instrumento de intereses partidarios, negándole cualquier pretensión de trascendencia. La renovación que se produce actualmente trata de conducir a la formación de un pensamiento que esté más de acuerdo con la época en que vivimos y que permita penetrar en la hondura de los problemas que afectan al hombre boliviano en su realidad esencial.

Obedece ese movimiento, desde luego, al cambio que en el siglo XX se ha producido en todos los dominios del pensamiento humano. "Ese cambio —como dice Bochenski en su conocido libro sobre *La filosofía contemporánea en Europa*— puede ser comparado a la gran crisis que en la época del Renacimiento engendró nuestra cultura". En efecto, el pensamiento del siglo XX no solamente ha rebasado las posiciones que caracterizaron al siglo XIX, sino que ha renovado el contenido de las ciencias y de la filosofía trayendo nuevas concepciones sobre el mundo físico, el mundo de la vida y el mundo del espíritu. El universo newtoniano, con sus rigurosos cuadros tempoespaciales, sus leyes mecánicas, sus cuerpos perfectamente individualizados, ha sido reemplazado por otro más armonioso, más flexible y más complejo. El progreso de las ciencias en el siglo XX, según los expertos, ha sido el mayor que los hombres han hecho desde los comienzos de la investigación científica. Y en cuanto a la filosofía, no es menos sorprendente la renovación de sus actividades, que le dan una profundidad y un brillo que parecía haber perdido para siempre. A principios del siglo apareció un grupo de filósofos que presentaron nuevas teorías que ejercieron de inmediato una vasta influencia intelectual. "Desde este punto de vista —dice también Bochenski— se puede contar esta época entre las más fructíferas de la historia moderna".

Esas transformaciones, como es natural, se han hecho sentir también en Bolivia, reflejándose en el movimiento a que nos referimos en este capítulo.

Han contribuído para ello, primeramente, las publicaciones de la *Revista de Occidente* mediante las cuales Ortega y Gasset y sus discípulos españoles han puesto, desde Madrid, al alcance de las nuevas generaciones de habla hispánica las producciones de los hombres de ciencia y de los filósofos más representativos del pensamiento contemporáneo.

Ha sido también importante la influencia de los profesores españoles que, obligados por la guerra civil de su patria a buscar refugio en diversos países latinoamericanos, han venido realizando en éstos una labor que ha dado al pensamiento latinoamericano de los últimos años una vida que no había tenido en el pasado. Bolivia ha contado con la colaboración personal de algunos de ellos, pero es principalmente a través de sus obras, editadas en la Argentina, Chile, México, Venezuela, etc., que han actuado en el país.

Finalmente, entre las influencias extranjeras hay que consignar la de Francisco Romero, infatigable propulsor de toda actividad filosófica en la América Latina. La *Biblioteca filosófica* que tiene bajo su dirección en la Editorial Losada de Buenos Aires así como sus propios libros y sus innumerables artículos de divulgación y de crítica, han sido para Bolivia como para toda la América Latina un factor importante para el despertar filosófico.

Dentro del propio país, merece citarse la contribución del suplemento dominical de *La Razón* de la Paz, que, a partir de 1945 y hasta su clausura por el Movimiento Nacionalista Revolucionario en 1952, hizo regularmente la publicación de trabajos de autores nacionales relacionados con los problemas filosóficos, llevando al conocimiento de los lectores cultos del país cuestiones relacionadas con aspectos vitales de la especulación contemporánea.

Por otra parte, las Universidades, gracias a la consolidación de su autonomía y a la diversificación de sus escuelas e institutos, han dado estímulo al estudio y a la difusión de las nuevas ideas. Particularmente significativa ha sido en este sentido la creación en la Universidad de La Paz de la Escuela de Filosofía y Letras, la única que actualmente existe en el país y que fue creada en 1944. La Universidad de La Paz tiene actualmente a su cargo la revista

que fundara Roberto Prudencio con el título de *Kollasuyo* y que es el órgano oficial de la Escuela de Filosofía y Letras.

El nuevo movimiento de ideas cuenta ya en Bolivia con un grupo de profesores y escritores que se preocupan principalmente por los problemas relacionados con la antropología filosófica, la filosofía de la cultura y la filosofía de la historia. También es grande el interés por la filosofía de los valores y la filosofía de la vida. El existencialismo es discutido aunque parece no encontrar acogida en el país.

a) AUGUSTO PESCADOR

Augusto Pescador es uno de los profesores españoles, que, con motivo de la guerra civil, se trasladó a la América, radicándose en La Paz, donde actualmente es Director de la Escuela de Filosofía y Letras y catedrático de lógica y ética, en el mismo establecimiento. Hizo estudios de filosofía en Alemania. Hasta ahora sólo ha publicado dos libros, ambos de carácter didáctico: una *Lógica* y una *Psicología*. En cambio, la revista *Kollasuyo*, que actualmente dirige, y el suplemento dominical de *La Razón* de La Paz han registrado numerosos trabajos suyos sobre temas de actualidad filosófica.

En lo esencial, el pensamiento de Pescador está inspirado en las enseñanzas de Hartmann, con quien se mantuvo en correspondencia hasta la muerte de éste. Ha traducido del gran filósofo *El problema del ser espiritual*, que se publicará en Buenos Aires y está ahora haciendo la traducción de otra de sus obras titulada *Para la fundamentación de la ontología*. Uno de los trabajos más importantes de Pescador es la conferencia que al cumplirse el primer aniversario de la muerte de Hartmann dictó en la Universidad de La Paz con el título de *Los planteamientos filosóficos de Nicolai Hartmann*.

Pescador combate el positivismo, el subjetivismo relativista de Dilthey y el existencialismo. Piensa que el positivismo, con su afán científicista, redujo la filosofía a la condición de simple "archivera de las ciencias". En cuanto a Dilthey y a todos los que como éste afirman la relatividad de toda concepción humana, dice que "consiguieron hacer de la filosofía algo muy bello y muy humano pero al suprimirle la posibilidad de la verdad le suprimieron tam-

bién la posibilidad de error, lo que si bien la hacía intachable la hacía también indefendible". Con no menos firmeza, ataca Pescador el existencialismo que considera sobre todo una negación de cualquier posibilidad de pensamiento, por su repudio de la lógica y del razonamiento.

Para Pescador, la tarea principal de la filosofía es el planteamiento de los problemas y no la preocupación por las construcciones sistemáticas, las cuales no hacen sino deformar los fenómenos para encajarlos en dichas construcciones. Ésta es, a su juicio, la característica fundamental del pensamiento contemporáneo.

No se puede —escribe— como hicieron las construcciones sistemáticas del siglo XIX resolver todo de acuerdo a ideas preconcebidas que han sido sentadas con anterioridad al planteamiento de los problemas. La solución de cada problema ha de surgir del problema mismo y no se pueden forzar soluciones, previstas de antemano, porque el problema es anterior a la solución.

Además, Pescador es francamente intelectualista. Definiendo su posición frente al existencialismo dice:

Creo que nuestra inteligencia, cualquiera que sea su campo, limitado o extenso, y cualesquiera que sean las ayudas que necesite para poder realizar su función, es la única actividad que nos permite conocer. Por eso, aun a riesgo de pasar por anticuado, estimo con Herbart que "la lógica es la moral de los pensadores". El utilizar la lógica contra la lógica, pensar contra el pensamiento y razonar contra la razón me parece un inmoralismo teórico.

Con respecto a la teoría del hombre, Pescador piensa que en las grandes corrientes filosóficas contemporáneas hay una cierta unanimidad para atribuir a éste cuatro características fundamentales: 1º Es imposible comprender al hombre como un ser aislado y cerrado dentro de sí mismo. El hombre vive en el mundo y entre las cosas y no puede ser comprendido sin tener en cuenta el mundo y las cosas entre las cuales vive. 2º El hombre no puede concebirse sin los otros hombres. El hombre es espiritual y el espíritu no puede ser adquirido sino en comunidad. 3º El hombre no es nunca una realidad acabada. El hombre está condicionado por el ambiente histórico en que se encuentra colocado. 4º El

hombre es un ser que percibe y realiza los valores; sólo el hombre es capaz de espiritualizar la naturaleza.

Hay en el fondo del pensamiento de Pescador un cierto pesimismo. Nuestra época, a su juicio, carece de una orientación y de un sentido para su existencia. "El hombre sabe lo que no le satisface, lo que no quiere; el hombre hoy combate contra esto o aquello, pero no por algo, le falta lo positivo, que le oriente en la construcción de la nueva vida que anhela". Además, nuestra época es superficial y vacía:

No solamente el hombre actual es inquieto y precipitado, sino que parece hastiado y nada le inspira en su ser íntimo. Tiene una sonrisa irónica y fatigada para todo y lleva el *nihil admirari*, su incapacidad para sentir la belleza, el entusiasmo, la reverencia, a un plano habitual de la vida. Pasa ligera e indiferentemente sobre todo, con una pose de indiferencia que oculta su vacuidad interior, y esto es porque, aunque sabe qué es lo que no quiere no sabe qué es lo que quiere.

Por eso, para Pescador, la necesidad acaso más urgente de nuestra época es que aparezca "alguien que pueda darle una orientación y pueda encontrar un sentido para nuestra vida y para nuestro tiempo".

b) VICENTE DONOSO TORRES

La filosofía de la educación boliviana tiene sin duda su expresión más característica en la brillante y apasionada obra de Franz Tamayo *La creación de la pedagogía nacional*, cuyas ideas principales hemos expuesto en páginas anteriores. Después de ese libro aparecido en 1910, la educación nacional ha sido objeto de interesantes y variados estudios en sus diferentes aspectos, pero sólo en 1945 se ha intentado una nueva formulación de sus ideales supremos. En ese año Vicente Donoso Torres publicó en *La Razón* de La Paz, una serie de artículos que en 1946 fueron reunidos en un volumen titulado *Filosofía de la educación boliviana*.

Vicente Donoso Torres es un educador de profesión que desde muy joven se consagró a la enseñanza y ha desempeñado en ella funciones de las más altas responsabilidades. Formado en la Escuela Normal de Sucre bajo la dirección de Rouma, ha seguido

paso a paso, actuando también en ella, la marcha de la educación boliviana, observando sus éxitos y fracasos y recogiendo el caudal de experiencia que ha querido condensar en su citada obra, que es, por lo mismo, una especie de examen de conciencia de la pedagogía boliviana y una contribución al esclarecimiento de sus problemas fundamentales.

Comienza Donoso Torres estableciendo que la educación no es una actividad meramente escolar sino una función de la colectividad en general. El maestro y la escuela fracasan en sus propósitos si no encuentran la cooperación del hogar y del ambiente. En realidad, la educación es un proceso de la vida. Por eso, debe ser compleja y profunda y perseguir las mismas finalidades que la vida. La educación, por consiguiente, no puede reducirse a un objetivo determinado o al cultivo de ciertas cualidades o disposiciones individuales o colectivas sino desenvolver la rica variedad de las posibilidades humanas. Debe robustecer el cuerpo, el cerebro, y estimular la sociabilidad sin olvidar el perfeccionamiento interior. "Una educación integral —dice Donoso Torres— sería la que dirija las actividades prácticas del ser para el desarrollo de sus poderes o capacidades en servicio de los ideales humanos".

Para Donoso Torres, los ideales o valores de la educación boliviana se dividen en dos grandes grupos. De un lado, los ideales de la cultura universal a cuya realización aspiran todos los hombres por encima de las fronteras. De otro lado, los ideales típicamente nacionales, destinados a la realización de las aspiraciones propias del país.

Los ideales o valores universales son, según Donoso Torres, la justicia, la verdad, la bondad, la belleza y la dignidad. La escuela debe ser el primer templo de la justicia; debe combatir las supersticiones y los fanatismos de los cuales sólo puede el hombre librarse por el conocimiento de la verdad. En cuanto a la bondad, la escuela debe cultivar los sentimientos generosos de los educandos, así como debe habituar a éstos al goce de lo bello. La dignidad que es el respeto de sí mismo, la expresión de la personalidad, debe ser conseguida por medio del trabajo. Lugar aparte confiere Donoso Torres al ideal religioso, acerca del cual dice que "la educación debe aprovechar la tendencia de la niñez a descorrer el velo de lo misterioso y su interés por encontrar el Su-

premo Autor oculto detrás de los seres y de las cosas y dentro de nosotros mismos”.

En cuanto a los ideales nacionales, piensa Donoso Torres que el país aún no completamente fisonomizado, debe impulsar aquellos que permitan su consolidación y que lo hagan valer en el concierto de los demás países del mundo. Esos ideales, pueden reducirse según Donoso Torres a los siguientes:

1º Orientar nuestra enseñanza hacia la productividad económica y espiritual, aprovechando los recursos naturales del medio y las aptitudes individuales.

2º Dirigir los intereses del niño, del adolescente y del joven hacia el esfuerzo continuado, la libertad solidaria y la responsabilidad verdadera.

3º Extender los beneficios de la civilización y de la cultura a la vida del indio e incorporar a éste a la vida democrática de la nación.

4º Desarrollar la unidad y el espíritu nacionales en servicio de la solidaridad americana y mundial.

5º Reintegrar nuestra soberanía y asegurar nuestra independencia con una salida propia al mar.

En cuanto a la educación del indio, Donoso Torres propone en su libro un plan educacional al mismo tiempo que un programa económico-social. Y al hablar de la salida al mar para Bolivia, se refiere a la significación de la misma no sólo como complemento geográfico del país, sino como un símbolo de su libertad.

c) RAFAEL GARCÍA ROSQUELLAS

El profesor Josef L. Kunz, en su libro *La filosofía del derecho latinoamericano en el siglo XX*, dice, refiriéndose a Bolivia: “Vicente Terán ha publicado hace poco una *Introducción a la ciencia del derecho*, que sigue las direcciones contemporáneas. Pero la contribución más importante es la obra de García Rosquellas, quien es en gran medida partidario de Kelsen. En su obra ofrece una epistemología, una morfología, una axiología y una sociología del derecho. A la teoría pura del derecho de Kelsen le debemos, dice, el haber aprendido a evitar un sincretismo anticientífico de métodos. En su axiología se muestra relativista. En su morfología sigue las doctrinas de Kelsen”.

Rafael García Rosquellas es catedrático de Introducción al derecho y director del Instituto de Sociología Boliviana, de la Universidad de Sucre. Ha publicado *Metodología universitaria en Ciencias Sociales, Ciencia, sociedad y economía, Breve historia de la estadística nacional*. Su libro *Bases para una teoría integral del derecho*, apareció en 1944.

En la morfología del derecho, sigue rigurosamente las huellas de Kelsen. En consecuencia, sostiene que la ciencia del derecho debe estudiar a éste en su pureza absoluta, alejado de cualquier otro campo natural o humano, libre de todos "los elementos extraños ideológico-políticos con que, intereses de otro orden, aliados al vetusto enfoque jusnaturalista, lo oscurecieron". Por lo tanto hay que separar nítidamente el derecho de la naturaleza, de la moral y de la justicia. El derecho se diferencia de la naturaleza porque ésta es el mundo del ser, de las realidades empírico-sensibles, mientras que el derecho se encuentra en el mundo del *deber-ser*. El *deber-ser* no está en los hechos: éstos son y nada más. El derecho constituye una nueva categoría lógica. De ahí la originalidad sustancial del derecho que es esencialmente normativo. Lo fáctico y lo normativo son irreductibles. La naturaleza es el mundo de los *hechos*, el derecho el mundo de las *normas*: en la naturaleza domina la *causalidad*, en el derecho la *imputabilidad*. La autonomía del derecho frente a la moral se afirma porque esta última "es un imperativo a secas", mientras que el derecho es un imperativo condicionado. "En la moral hay un deber ser sin condiciones ni consecuencias. El derecho enlaza la conducta a la amenaza de un acto coactivo". Por eso, el derecho no puede ser considerado como una parte de la moral. Por la misma razón, el derecho se diferencia de la justicia, puesto que ésta pertenece al mundo moral. "La justicia es una categoría moral y por consiguiente, su contenido no puede ser determinado por la teoría pura del derecho", escribe García Rosquellas. El derecho puro hay que estudiarlo tal cual aparece en la realidad, sin analizar si es justo o injusto. De todo ello resulta para García Rosquellas que el derecho es una *técnica social*, un medio de obtener un determinado estado social, sometiendo la conducta humana a una exigencia de carácter coactivo, que puede consistir "en la privación de la vida, de la libertad o de un valor económico".

En la axiología, García Rosquellas, aspirando a completar la obra de Kelsen —por eso el libro intenta una "teoría integral" y no sólo una "teoría pura" del derecho— renuncia a la "pureza" metódica de Kelsen, quien, como se sabe, hace una especie de geometría de lo jurídico, rehusa valorar el derecho y "no se considera obligado a concebir al derecho con arreglo a su esencia". García Rosquellas piensa que esa actitud de "nada nos sirve" y el derecho puro le parece un esquema vacío. "El derecho es un vaso sin contenido —dice— una copa de cristal vacía". Y en el entendido de que el derecho como objeto cultural no puede dejar de ser valorado concluye: "El único valor que se relaciona con el derecho es la justicia", poniéndose así frente a aquellos que, como Radbruch por ejemplo, dicen que, no existiendo acuerdo entre los hombres sobre lo que es justicia, el derecho debe tener como valor primordial la seguridad. Al analizar la justicia, García Rosquellas se separa radicalmente de Kelsen. En efecto, según Kelsen, la justicia es un valor absoluto, todos tenemos conocimiento de la justicia, todos la consideramos un valor que está más allá de la experiencia; pero el conocimiento que tenemos de la justicia no es racional. No podemos definir la justicia como no podemos definir la belleza. Toda tentativa de reducirla a una fórmula fracasa. Lo único que podemos decir es que la justicia es justa y no injusta. Esa irracionalidad, esa indefinición de la justicia explican la existencia del derecho, porque si pudiéramos encontrar la fórmula de la justicia, ya no habría discusión entre los hombres, no habría legislaciones diferentes, así como no se necesitan luces artificiales cuando alumbraba el sol. Por eso, según Kelsen, las fórmulas de la justicia que intentan racionalizar lo irracional, no son sino "justificación" de intereses determinados. Pues bien, García Rosquellas piensa que "la justicia es un querer" y que, por lo tanto, la idea de una justicia como valor absoluto no es más que un engañoso espejismo. "Hay tantas justicias como Estados hay, sin contar con las concepciones puramente doctrinarias de la justicia, es decir, con las no incorporadas a los regímenes, válidos con las propias de tal o cual partido".

En la sociología del derecho, estudia García Rosquellas los factores que determinan a éste de manera inexorable, analiza las influencias de la geografía, la biología, la etnología, la economía, la religión, el arte, la ciencia, etc. sobre el derecho, cuya acción

hace que éste se halle rigurosamente determinado y que su contenido si bien variable no pueda ser considerado como arbitrario. De ese modo, completa García Rosquellas la visión desde tres puntos de enfoque —el morfológico, el axiológico y el sociológico— que a su juicio da un conocimiento integral del derecho y no puramente ideal como el de Kelsen.

d) CARLOS GERKE

También dentro de las nuevas direcciones de la filosofía jurídica está el libro del profesor de la Universidad de Sucre Carlos Gerke, titulado *Una introducción a la filosofía del derecho* publicada en 1945.

Para Gerke, que se mantiene fielmente dentro de las líneas de la concepción de Stammler, el derecho no pertenece a la naturaleza y por lo tanto no se produce, como creía el positivismo, obedeciendo a instintos, inclinaciones u otros factores de orden puramente biológico o natural. El derecho está dentro del mundo cultural. "El derecho es ante todo un fenómeno de la cultura". El mundo de la naturaleza es el mundo de la causalidad física, el mundo de lo empírico. La cultura es el mundo de la voluntad humana, que en su libre determinación escoge los medios para la realización de fines. "El derecho es una actividad en la que interviene esencialmente la voluntad".

De ello resulta que el derecho es "vinculatorio, autárquico e inviolable". Es vinculatorio porque establece relaciones entre las personas, en forma de obligaciones y facultades. Es autárquico porque el derecho tiene en sí mismo el fundamento de su obligatoriedad. "Se impone, una vez establecido, de acuerdo a ciertos preceptos ineludibles, que se establece mediante la norma jurídica". La inviolabilidad del derecho hace que éste sea exigido a los individuos con carácter coactivo. La coacción es por eso, el atributo peculiar de lo jurídico.

Por otra parte, de ser el derecho un fenómeno cultural resulta que debe estar orientado hacia la realización de un valor. Y ese valor es la justicia. "El derecho es, por su esencia, un intento de realizar la justicia". La justicia es, para Gerke, un valor absoluto. Stammler decía que la justicia es como una estrella que guía a los navegantes y a la que jamás se llega. Gerke piensa del mismo

modo que la justicia es una "aspiración universal, unitaria y absoluta" que conjunciona las direcciones múltiples de la actividad humana. La justicia es un principio rector que orienta la voluntad.

La posición de Gerke supera, pues, la oposición establecida por el derecho natural y el positivismo. El derecho natural pretendía que existe un conjunto de normas, un código de validez universal y absoluta que debía aplicarse en todo tiempo y en todo lugar. Pero la experiencia ha demostrado que no se puede concebir un derecho con contenidos concretos que tenga validez universal. Las formas concretas del derecho cambian en el tiempo y en el espacio. ¿Será válida entonces la tesis positivista de que tampoco existe un concepto universal de justicia? Gerke lo niega rotundamente. Aunque la idea de justicia no es constitutiva del derecho sino simplemente regulativa, la masa contingente y variable de hechos, la variedad de situaciones que se presentan en el mundo es sometida a su ordenación dentro de una forma universalmente válida. Hay una sola idea de justicia que aplicándose a las diferentes situaciones de la vida humana, crea sistemas jurídicos diferentes, así como el mismo rayo de luz pasando por medios diferentes produce refracciones distintas. Y, siguiendo a Stammler, Gerke piensa que puede darse una fórmula universal de la justicia. Es una fórmula que se aproxima a la que Kant propuso al afirmar que "nada hay tan absolutamente bueno como una buena voluntad". Gerke dice: "La idea de justicia se nos da como una voluntad pura", es decir, como una voluntad que no es motivada por fines particulares, sino que obedece a un fin universal. La justicia implica, por lo mismo, el ideal de una *comunidad pura*, es decir, de una comunidad en que los hombres se vinculan como personas de buena voluntad, como seres autónomos, que no sirven de medio para otros. "El concepto de comunidad pura sirve al derecho como principio ordenador, rector y vinculatorio".

Cada pueblo y cada época tratan de realizar este ideal. Las normas que lo sirven son justas, las que se apartan de él son injustas. Naturalmente, las maneras de servir a ese ideal tienen que variar con las circunstancias. La situación económica o política, la complejidad de las condiciones sociales y materiales de una colectividad hacen que ese ideal se estructure en una sociedad y en un momento dados de una manera diferente. Pero el ideal permanece firme, orientando la conciencia social y la vida del derecho.

Así, pues, Gerke llega a superar el relativismo radical del positivismo, sin por eso caer en el dogmatismo jusnaturalista del pasado.

e) GUSTAVO ADOLFO OTERO

No se puede decir en rigor de verdad que Gustavo Adolfo Otero sea un filósofo. Ha publicado copiosamente estudios históricos, biografías, ensayos sociológicos, comentarios críticos. Lo que peculiariza su obra y le da, por encima de su rica variedad una fisonomía propia es su interés por lo humano, individual o colectivo.

Gustavo Adolfo Otero es fundamentalmente un caracterólogo. Más que un científico o un investigador del pasado, es un hombre que busca el conocimiento de los otros hombres, y hace de ese conocimiento no sólo una ocupación sino también un deleite. "Regalo magnífico —expresa— acaso el más precioso que la vida puede ofrecer a la mente humana". Otero hace suya aquella frase de Stendhal que dice: "Si deseara alguna cosa en la vida sería conocer al hombre". Por eso, aun en uno de sus estudios al parecer más técnicos, *La piedra mágica*, vida y costumbres de los indios callaguayas, declara que lo ha hecho "por simple satisfacción intelectual".

Otero se inició en las letras con una serie de siluetas de políticos bolivianos trazadas con espíritu mordaz y humorístico, titulada *Cabezas*. En *El honorable Poroto* hizo la biografía jocosa de un diputado provincial. Su obra histórica más importante es *La vida social del coloniaje*, en la cual, como dice muy exactamente Roberto Prudencio, Otero describe "las formas de vida del fraile, de la mujer, del indio o del mestizo, el alma de la casa, de la ciudad, el carácter de los gremios y de la artesanía". Otra de sus obras principales se titula *Figura y carácter del indio*. Finalmente lo más rico y significativo de su producción está constituido por las numerosas biografías que ha publicado en volúmenes especiales o como introducciones a los tomos de la *Biblioteca boliviana* que editó cuando era ministro de Educación.

En todas esas obras, Otero persigue el conocimiento del hombre concreto ya sea en la historia, ya sea en la realidad actual; trata de fijar la silueta fugitiva o enigmática de las personalidades

individuales o de los núcleos humanos. Una antología de sus obras daría una sorprendente galería de caracteres. Quizás por eso, puede considerarse como una clave de su producción el libro que con el título de *El arte de conocer a los hombres* escribió en 1947, cuando era profesor universitario en Lima. Si bien puso en él muy poco de lo que como conocimiento concreto de lo humano se encuentra en su abundante bibliografía. Otero pretende ubicar esa obra en "la órbita de la antropología filosófica". Pero en realidad es una caracterología.

Según Otero el hombre es una conjugación de cuerpo y alma, una síntesis de espíritu y materia. Pero los problemas de esa conjugación, de esa síntesis, no le preocupaban. Lo importante para él es el hombre concreto, individualizado. "Conocemos al hombre teórico, —dice— genérico, eterno, pero estamos incapacitados para el conocimiento del primero que pasa por la calle o de nosotros mismos". Desconocidos los unos para los otros los hombres apenas nos comprendemos. "Vivimos entre fantasmas".

Para ese mutuo desconocimiento, según Otero, muchos factores contribuyen, inclusive cierta maligna indiferencia. "Le conviene al pícaro ignorar a las gentes honradas y al mediocre le interesa desconocer que existen hombres de inteligencia superior".

Sin embargo, tenemos que comprender a los otros hombres. Y no sólo por razones utilitarias. "El hombre siente necesidad —dice Otero— de conocer al prójimo por diversos motivos. El principal y el determinante es establecer diferencias y comparaciones. El hombre se analiza a sí mismo en función rudimentaria de paralelismo. Los demás son un punto de referencia para el propio conocimiento. Conocer a los demás es primero que conocerse a sí mismo". Pues bien, Otero quiere ayudar a ese conocimiento. El libro describe los diversos elementos reveladores de la personalidad que permiten penetrar en el secreto de la intimidad humana: los trajes, las miradas, los gestos, la voz. Presenta los diferentes tipos profesionales, morales, intelectuales. De esos tipos, su preferido es el idealista, de quien dice: "La existencia del idealista nos prueba que el sentimiento de perfección, la capacidad de esfuerzo y la necesidad que tiene el hombre de nutrir su conciencia con la confortación de la fe, como la más alta expresión de los anhelos supremos del hombre, fe en Dios, fe en la libertad, fe en la igualdad económica, fe en la felicidad, fe en la patria, fe en la

paz, pero sintiendo una irresistible vocación humana por la perfección del hombre”.

Esa preferencia define perfectamente a Otero, que en toda su obra de escritor así como en su conducta personal ha sido siempre el tipo del hombre enamorado de la cultura, fomentador de todas las expresiones de la misma.

f) AUGUSTO GUZMÁN

El pensamiento religioso, en el sentido de actitud profunda de aproximación a lo divino, no ha tenido manifestación notable en Bolivia, no solamente en el siglo XX sino también en los anteriores. Claro es que han existido hombres que han escrito sobre diversos asuntos teológicos o que han defendido a la Iglesia como institución política o social, tales como Fray Antonio de la Calancha, el autor de la *Crónica moralizada* o Monseñor Miguel de los Santos Taborga, cuyo libro *El positivismo, sus errores y falsas doctrinas* hemos citado ya, y Mariano Baptista, que escribió la *Correspondencia del viernes*. En todos esos casos los escritores son exégetas o polemistas; elogian la religión o defienden la institución eclesiástica y sus dogmas. Lo que no ha existido en Bolivia son escritores puramente religiosos que revelen una actitud personal de aproximación a Dios, que tengan un profundo y espontáneo sentido de lo divino.

Las únicas producciones en que podría encontrarse algo de esa actitud en el siglo XX, son los *Símbolos profanos*, de Manuel Céspedes y *El Cristo viviente*, de Augusto Guzmán.

El libro de Céspedes, considerado con justicia una joya de la literatura boliviana, es un conjunto de poemas en prosa cincelados con exquisito gusto, en que se siente una especie de panteísmo franciscano. Aunque su carácter es esencialmente literario, hay en los *Símbolos profanos* un suave sentimiento religioso y una visión de la vida que lo aproxima a los moralistas cristianos. “Sin decirlo —expresa Ignacio Prudencio Bustillo— deja entrever que su ideal se encarnó en Jesús y en San Francisco de Asís, cuyo corazón se encendía de amor por los hombres y por los animales, por cuanto alienta en el mundo”.

El *Cristo viviente*, si bien es ambiguo en lo que respecta a la posición religiosa de su autor, constituye la única aproximación

sinceramente emocionada a Cristo que encontramos en la literatura boliviana del siglo XX.

Augusto Guzmán es autor de dos novelas: *La sima fecunda*, que tiene por escenario los valles de Cochabamba y *Prisionero de guerra*, novela del cautiverio en el Paraguay durante la guerra de la cual dice el propio Guzmán: "Es mi novela, la que me ha sucedido y les ha sucedido a muchos hombres de mi tiempo". Ha escrito también una *Historia de la novela boliviana*, que registra las producciones del género en Bolivia, hasta 1938. Finalmente, ha publicado tres biografías: *Tupaj Catari*, consagrada al caudillo indígena que se sublevó en el siglo XVIII; *El kolla mitrado*, que es sin duda su mejor obra y en que traza la vida de Fray Bernardino de Cárdenas, orador, escritor, que fue obispo del Paraguay y tuvo una agitada actuación en Asunción; *Baptista*, biografía del tribuno conservador de fines del siglo XIX.

Su último libro es *El Cristo viviente*, que en la página inicial define así al Cristo que es objeto de su veneración: "El íntimo, el personal, el propio, el que cada hombre de la cristiandad lleva dentro de sí, elaborado y comprendido, heredado y poseído, como exclusiva y despierta compañía para estos oscuros caminos del mundo". Le impresionan a Guzmán, pareciéndole paradigmáticas, la soledad, la serenidad y el espíritu de perdón del Maestro. La soledad de Cristo era, según Guzmán: "La clara soledad consciente del que teniendo la verdad no pudo imponerla al mundo en la medida cabal de sus conceptos". La serenidad del Cristo era el resultado de su confianza: "Viviste la vida para todos los tiempos, lugares y gentes, y aunque es verdad que conociste la pasión de la lucha, más que padecimiento tranquilo que fanática obcecación: de tal modo estabas seguro de tu victoria". Finalmente el espíritu del perdón aroma, según Guzmán, "los espíritus agobiados de amargura y resentimiento".

Por eso el Cristo que vino a la América con los conquistadores, el Cristo en cuyo nombre habló el Padre Valverde a Atahualpa, no fue, para Guzmán, el Cristo viviente.

Era el Cristo español del medioevo y de la Inquisición. No era el evangélico Rabí de Galilea, que hubiese bendecido y predicado a los indios en los idiomas del Tahuantinsuyo, despreciando el oro de los templos fastuosos. No vino el Cristo vivo, vino el Cristo cautivo, el Cristo muerto del fanatismo. Por eso, su primer encuentro

con Atahualpa, en Cajamarca fue una catástrofe. La cruz llegó en la espada del conquistador, presidiendo la codicia de los bienes terrenales. No vino con el verbo de las parabólicas enseñanzas, sino en la acción arrogante y fulminante que aplicaba la letra con el fuego y con la sangre. No trajo los milagros sino los escarmientos.

Guzmán en *El Cristo viviente* trae al pensamiento boliviano un nuevo acento, desconocido aún en el país, que puede conducir a nuevas profundidades. Se diría que el hombre boliviano aturdido hasta ahora en el fragor de las luchas políticas y absorbido por las urgencias de la vida cotidiana no ha podido aún vivir los verdaderos dramas del espíritu que conducen o a la angustia o a la serenidad, que son los caminos del pensar religioso.

g) LA FILOSOFÍA DE LOS VALORES

Nos correspondió hacer en Bolivia la divulgación de la filosofía de los valores, en conferencias, artículos y finalmente en un libro titulado *El mundo, el hombre y los valores*, publicado en La Paz en 1949. Nuestro propósito en esas publicaciones fue mostrar cómo el pensamiento contemporáneo ha superado las concepciones del naturalismo no solamente restaurando el pensar filosófico con sus problemas propios y perfectamente diferentes de los de las ciencias, sino también aportando nuevas ideas con respecto a la realidad del mundo, del ser humano y de la vida espiritual.

Con respecto al mundo, exponíamos las concepciones actuales acerca de la realidad física, de la vida, y de la conciencia. Al tratar de la antropología filosófica nos referíamos a las teorías naturalistas del marxismo, del freudismo o del racismo, para afirmar que la esencia de lo humano se manifiesta en la captación de las esencias y en la intuición de los valores.

En cuanto al mundo de los valores éticos, estéticos y religiosos, exponíamos algunas de sus características esenciales. En primer lugar su *universalidad*, es decir su validez para todos los hombres, por encima de las diferencias psicológicas de éstos, es decir su existencia independiente de las circunstancias y condiciones concretas. Luego su carácter *absoluto*, en cuanto no están sujetos a cambios en el tiempo y en el espacio, aunque sí a variaciones en su comprensión o interpretación. Finalmente su *autonomía*, que no exige un fundamento metafísico para su existencia.

Hicimos conocer también, en el país, las doctrinas sobre la historia de Arnold J. Toynbee, primero en artículos publicados en *La Razón* de La Paz y luego en un volumen editado en Buenos Aires. Toynbee, a solicitud nuestra escribió unas líneas iniciales para ese libro, que dada su importancia no nos resistimos a transcribir.

Hay dos razones —dice Toynbee— por las cuales estoy contento al ver esas ideas presentadas al público boliviano. Una razón es que he tratado de dar una visión sinóptica de la historia, incluyendo todas las partes del mundo habitado y en todas las edades, desde la aparición de la más antigua de las civilizaciones hace unos cinco o seis mil años. La América Latina, es, estoy seguro de ello, una región de nuestro mundo occidental que tiene un gran futuro delante de sí, y mi interés personal está particularmente dirigido a esa cadena de países latinoamericanos, desde Bolivia hasta México inclusive, en los cuales la historia local de la civilización no comenzó con la llegada de los conquistadores del lado atlántico de Europa en el siglo XVI de la era cristiana; por eso, en mi intento de hacer un estudio comparativo de las civilizaciones que han hecho tan remota aparición, he incluido en mi examen las civilizaciones precolombinas de la América; y esto me lleva a mi segunda razón, por la cual estoy particularmente contento de ver mis ideas comentadas en Bolivia. Una de mis principales conclusiones ha sido que las más antiguas civilizaciones han nacido en ambientes físicos que, lejos de ser fáciles, presentaron formidables desafíos a las comunidades humanas que primero se aventuraron a luchar con ellos. Creo que esto es verdad de los valles de los ríos en los cuales las más antiguas civilizaciones del Viejo Mundo tuvieron nacimiento. Los valles del Nilo, del Tigris, del Éufrates, de Indo y del Hwang Ho, eran repelentes junglas pantanosas antes de que hubieran sido despejados, desecados y cultivados por la humana iniciativa. Pero en esos casos, la indicada verdad ha sido algunas veces descuidada por los historiadores modernos, porque éstos han dejado de distinguir entre el estado de esos valles después de que los pioneros de la civilización los vencieron y domaron, y su estado primitivo antes de que su silvestre virginidad hubiera sido conquistada por la humana energía. Dejando de tomar nota de esa distinción, algunos estudiosos de la historia han sugerido —equivocadamente a mi juicio— que las cunas de la civilización en el Viejo Mundo fueron áreas en las cuales las condiciones físicas no fueron particularmente difíciles —como yo creo que lo han sido— sino que fueron particularmente fáciles.

En esta controversia acerca de las condiciones en las cuales las civilizaciones hicieron su primera aparición en el Viejo Mundo, la

prueba con respecto a las Américas me parece que es, no solamente apropiada sino concluyente; porque las civilizaciones precolombinas en las Américas surgieron todas en áreas que, fuera de toda discusión, eran difíciles. Surgieron en la densa floresta tropical de la Guatemala septentrional, en los desiertos sin lluvias de la costa peruana y en las inclementes alturas de los altiplanos mexicano, peruano y boliviano. El hecho de que las civilizaciones precolombinas de las Américas hubieran todas surgido en ambientes físicos tan ásperos y hostiles como los indicados, me parece que ilumina los orígenes de la civilización en todas partes.

La cuna de la civilización en Bolivia me parece ser una clásica demostración de esta tesis. He usado de ella en mi libro. Me interesaría mucho conocer cómo les impresiona a los estudiosos de la historia en Bolivia.

h) OTROS ESCRITORES

Además de los escritores ya citados, que tienen una producción literaria considerable y una labor bien definida en los dominios de la cultura, han surgido recientemente otros valores de diversos tipos que pueden en el futuro dar valiosas contribuciones a la actividad filosófica en el país.

Entre ellos Manfredo Kempff Mercado, profesor de Historia de la filosofía moderna en la Universidad de La Paz. No ha publicado hasta ahora sino artículos, en diarios y revistas, en su mayor parte de información bibliográfica. Ha actuado también en algunas reuniones internacionales filosóficas representando a Bolivia. No cree Kempff Mercado que la filosofía contemporánea puede ser ya definida. "La filosofía actual no es un todo acabado sobre el cual podemos echar un vistazo totalizador y exhaustivo —dice—, la filosofía de hoy se está haciendo, se está recién perfilando con caracteres que la tipifican con respecto a las anteriores pero que no son aún precisos para poder deslindarla de ellas". Sus opiniones sobre la antropología filosófica contemporánea revelan en cierta forma la dirección de su pensamiento. "La filosofía actual en sus principales orientaciones —dice— tiene una nueva concepción del hombre, tomado éste en su ser espiritual, como sujeto de valor, que como tal trasciende de la órbita psicofísica".

Al hablar del marxismo, hemos eludido a Luis Carranza Siles, profesor de la Escuela Normal de Sucre. Su libro *Lógica y dialéctica* da la impresión inicialmente de inclinarse a Husserl y Pfander,

pero se hace en seguida francamente marxista. Reconoce Carranza Siles que la lógica y la dialéctica "parecen oponerse contradictoriamente". La dialéctica es la esfera de las cosas reales, cambiantes, en constante movimiento. La lógica, en cambio, al estudiar los pensamientos, sale de la temporalidad y niega el movimiento y la constante contradicción de la materia. Carranza Siles resuelve la oposición, estableciendo con Plejanov: "Lo mismo que la inercia es un caso particular del movimiento, el pensamiento conforme a las reglas de la lógica formal es un caso particular del pensamiento dialéctico". Afirma Carranza Siles en este libro su posición materialista y su pragmatismo radical: para él, la práctica es el criterio del conocimiento.

José Antonio Olguín, profesor de filosofía del Derecho de la Universidad de Cochabamba, es autor de *El conocimiento del espíritu humano*, que ha sido traducido al portugués, y que es un estudio de carácter histórico. Termina el libro con esta profesión de fe:

La ciencia, en último análisis, se convierte simplemente en técnica que proporciona a los hombres comodidad, confort y lujo. Sin embargo, la ciencia, con esa finalidad de orden simplemente técnico, lo único que hace es convertir a los hombres en autómatas que manejan máquinas, en seres más o menos peligrosos para sus semejantes. Solamente la filosofía, que literalmente quiere decir "amor a la sabiduría", hace que los hombres pensando inclusive sobre el pensar, se hagan realmente apasionados por la verdad, el bien y la belleza y la virtud.

Olguín tiene en preparación una *Filosofía del Derecho* y un tratado de *Axiología*.

Teodoro Oroza Deuer, joven sacerdote jesuíta, ha publicado en 1950 un volumen sobre estética, que es un estudio de las teorías que sobre la belleza se han formado al través de la historia. Es la primera obra de esta índole que se escribe en Bolivia. Oroza Deuer se propone publicar un segundo volumen en que hará el estudio de los problemas fundamentales de la estética, con una orientación de carácter tomista.

Adrián Soruco López, profesor normalista, publicó en 1951 *Hombres humanos*, trasunto de las inquietantes preocupaciones político-sociales del mundo contemporáneo. Soruco López propo-

ne una concepción humanista que partiendo de la frase de Cristo: "En esto conocerá el mundo que sois mis discípulos: en que os amáis los unos a los otros", concluye hallando su expresión ideal en una auténtica democracia que haga posible la aspiración del pleno y libre desarrollo de cada hombre sin otra limitación que el pleno y libre desarrollo de los demás.

Finalmente, podemos citar a Renán Estensoro Alberta, que ha publicado ya un volumen de *Relatos bíblicos* y numerosos ensayos nutridos de filosofía cristiana, que constituyen el de una producción que puede ser la expresión que hasta ahora le ha faltado al catolicismo boliviano.

IV. HISTORIA DE LAS IDEAS

La historia de las ideas es un tema que sólo recientemente ha comenzado a interesar en Bolivia, así como en los demás países latinoamericanos. Los historiadores que han estudiado el pasado político, militar y económico del país e inclusive las manifestaciones de su arte y de su literatura, no han consagrado prácticamente atención alguna a las expresiones del pensamiento especulativo y a los movimientos de ideas, cuya influencia, sin embargo, no puede ser ignorada dentro de una seria investigación del pasado nacional. Por lo general, predomina en los historiadores bolivianos la impresión de que ese pasado careció de contenidos morales e intelectuales siendo los únicos resortes de la historia nacional los intereses personales, las ambiciones y la vanidad, la ignorancia y el capricho de los hombres que intervinieron en los acontecimientos.

No hay duda que los aspectos políticos de la vida boliviana predisponen a esa actitud. Pero no la justifican. Aunque la historia de Bolivia parezca una exasperante sucesión de revueltas, motines, sediciones, hay en ella un contenido de ideas, de principios y de normas superiores que han orientado al país y le han permitido seguir la marcha del mundo y renovarse continuamente a través del tiempo.

El conocimiento de ese contenido de ideas, principios y normas, ayudará al país a comprenderse a sí mismo. Con mayor razón que a la historia de las letras pueden aplicarse a la historia de las ideas las siguientes consideraciones que Carlos Medinaceli hacía en su libro sobre la *Educación del gusto estético*:

Vendría a ser un ejercicio de autoanálisis practicado sobre nuestra conciencia social e histórica. Tenemos que inquirir en qué consiste el carácter nacional; cuáles son las modalidades peculiares de nuestra inteligencia y de nuestra sensibilidad; saber lo que hemos sido y hemos hecho en la expresión simbólica del arte, para avizorar lo que podemos ser y hacer; y en qué sentido debemos encaminarnos, cuáles son las fuerzas que debemos cultivar y cuáles desechar. En síntesis, encontrar nuestro derrotero.

Es, desde luego, un hecho que el pensamiento boliviano ha venido siempre siguiendo determinadas tendencias predominantes en Europa o en el continente americano. Claro está que no

han faltado hombres de gran vigor intelectual, que han alcanzado una verdadera hondura en sus ideas, pero la verdad es que el pensamiento nacional ha estado inspirado en lo fundamental por ideas de fuera, y ha consistido en adaptaciones de las mismas frecuentemente superficiales y carentes de sentido crítico. "Como nuestros mayores hicieron su Biblia de Voltaire y de Rousseau, muchos jóvenes del día buscaban generalmente la infalibilidad en Proudhon, Darwin, Renan, Draper y el resto", escribía en 1887 Mariano Baptista. Franz Tamayo observó también el hecho y lo consideró como una característica del espíritu mestizo, que es, según él, una inteligencia sin voluntad.

Delicadísimo y sensibilísimo como es el resorte intelectual del mestizo —dice Tamayo— ¡daos cuenta de la gran facilidad con que el mestizo ha estado siempre sujeto a cambios bruscos y radicales a lo largo de toda nuestra historia! Bastaba la menor fluctuación, la más tenue vibración en la atmósfera de las ideas universales, para que la inteligencia del mestizo sometida a su influencia sufriese el contragolpe y reaccionase en la misma medida. Ahora mismo es así. Decíamos hace tiempo ya: somos un país de moda por excelencia, y en ninguna parte se cumple tan bien lo que Tácito decía de la Roma imperial: *Omne novum pro optimo habetur*; estamos clínicamente enfermos de novelería, y lo nuevo tiene un prestigio invencible sobre toda nuestra vida.

Nos tocó iniciar en forma sistemática el estudio de la historia de las ideas en el país, con la publicación de los siguientes libros: *Filósofos brasileños* cuya primera edición se hizo en 1939, *La Filosofía en Bolivia*, (1945) y *El Pensamiento Universitario* de Charcas (1949).

Sin embargo, Gabriel René Moreno, el más grande escritor boliviano del siglo XIX, dedicó ya páginas brillantes de sus *Últimos días coloniales* al movimiento de ideas que en el país se produjo a principios del siglo XIX. Esbozó también admirablemente algunas siluetas de pensadores positivistas del siglo pasado. Ignacio Prudencio Bustillo hizo asimismo algunas referencias al tema en la introducción de su *Ensayo de Filosofía Jurídica* y en su artículo sobre la *Universidad boliviana* que figura entre sus *Páginas dispersas*. Finalmente, los historiadores argentinos que han estudiado las personalidades de Mariano Moreno y de Bernardo Monteagudo, y de otros próceres americanos formados en la Universidad de Sucre

que actuaron en la lucha por la independencia argentina, han estudiado también la acción del enciclopedismo en dicha Universidad.

En la actualidad, son valiosas las contribuciones de Humberto Vázquez Machicado. Historiógrafo bien documentado que ha hecho investigaciones en archivos de Europa y de América, tiene originales aportes al conocimiento de la historia nacional. En la *Sociología de Gabriel René Moreno* estudia las ideas sociológicas que inspiran la obra del gran historiador crítico.

En los *Datos sobre el aporte cruceño a la historia de la cultura boliviana*, exhuma algunas "figuras, olvidadas hoy, que contribuyeron a la cultura del país". *Krause y la filosofía del derecho en Bolivia* muestra las influencias krausistas.

Carlos Gerke, profesor de la Universidad de Sucre, en el prólogo de su *Introducción a la Filosofía del Derecho*, reseñó los aportes jurídico-filosóficos dentro de la historia de la Universidad de San Francisco Xavier.

Carlos Gregorio Taborga es autor de numerosos estudios biográficos y críticos de personalidades representativas de la cultura boliviana, aparecidos en diarios y revistas.

Manfredo Kempff Mercado ha publicado en 1951 en la revista *Kollasuyo* un extenso estudio sobre la vida y la obra de Mamerto Oyola Cuellar, autor de la *Razón universal*, a quien nos hemos referido en las primeras páginas de este libro.

Víctor Varas Reyes, que tiene varios libros sobre folklore, consagró en 1941 un estudio a Oyola Cuellar y posteriormente ha escrito un interesante trabajo sobre la utilización de los temas del folklore indígena por algunos pensadores bolivianos.

La publicación de nuestro libro sobre *La filosofía en Bolivia*, por la Editorial Losada de Buenos Aires en 1945, dio lugar a que algunos prestigiosos escritores extranjeros hicieran interesantes consideraciones sobre la historia de las ideas filosóficas en Bolivia. Las vamos a citar aquí como valiosas contribuciones a la mejor comprensión de esa historia.

La revista *Cuadernos Americanos*, de México, en su número correspondiente a marzo-abril de 1946, registró un comentario de José Gaos. De ese trabajo que ocupa diez páginas de la revista destacaremos dos fragmentos. El primero se refiere a la necesidad de que los países latinoamericanos estudien su pasado intelectual y dice así:

Sobre la necesidad de investigar, documentar y escribir la historia del pensamiento en los países de lengua española vengo insistiendo en todos los lugares y ocasiones oportunos. Lo indispensable de basar en el conocimiento del propio pasado la acción inmediata o lejana siempre futura, es cosa reconocida universalmente, o poco menos, por fortuna, en estos países; pero el propio pasado dista de estar conocido suficientemente para ellos, sobre todo, dado que estratos del mismo tan fundamentales para asentar la acción como el de las ideas cuentan entre los peor conocidos todavía. No voy a repetir una vez más todo lo que falta aún sino a referirme tan sólo a aquel vacío que viene a llenar una porción más el libro objeto de esta nota. Faltan los libros de conjunto que deben alternativamente, orientar el resto del trabajo y recoger sus resultados. Historia del pensamiento en los países de lengua española, historia del pensamiento siquiera de lengua española, en su unidad y totalidad, no existe ninguna: apenas la idea. De historia del pensamiento de la América Española todavía no existen más que panoramas y un libro que como algunos de los panoramas abarca sólo el período contemporáneo. Historia del pensamiento en cada uno de ellos la tienen, más o menos completa, en todos sentidos, tan sólo algunos de estos países, a los que ha venido a sumarse Bolivia.

En segunda el profesor Gaos hace un análisis del contenido del libro, llegando a la conclusión de que "Bolivia coincide con otros países en la sucesión de la mentalidad primitiva, la mentalidad colonial, la ilustración y la ideología y sus relaciones con la independencia, el positivismo y el circunstancialismo de los últimos tiempos y el marxismo". Sin embargo de esa coincidencia en la evolución Gaos creía encontrar en la historia de las ideas filosóficas en Bolivia algunas peculiaridades que podrían resumirse así:

1º Cierta retraso, en la aparición al menos, de los movimientos enumerados.

2º Alguna influencia, como quizás las del eclecticismo y el krausismo, si inferior a la que tuvieron en otros países, superior a la que no tuvieron en unos terceros.

3º No haber sido superado el positivismo por las filosofías espiritualistas que en otros países, sino en parte haberse sublimado en la mística de la tierra, en parte haber sido sustituido por ésta.

4º Después de destacar la "amplitud y vigor" de la "mística de la tierra", Gaos hacía una aproximación de ésta a una actitud del pensamiento español. "Este último movimiento —decía— ofrece analogías notables con el de la generación del 98 en Espa-

ña, como primera manifestación del cual deben contarse los *Ensayos en torno al casticismo*, de Unamuno, ensayos de la tierra castellana, "desde la tierra hasta la mística". Sería útil el estudio comparativo sugerido por Gaos entre el movimiento africanizante y antieuropeo que inició Unamuno como un esfuerzo de revelación de la sumersa originalidad del espíritu español y el misticismo telúrico boliviano.

Después de las de Gaos, son interesantes las opiniones que consignó Mario Bunge en el número correspondiente a abril de 1945 de *Minerva*, la revista dedicada exclusivamente a la filosofía que fundó y dirigió en Buenos Aires y que infelizmente dejó de publicarse. Como Gaos, encontraba Bunge que el pensamiento boliviano estaba en su evolución histórica dentro del mismo esquema que los demás países latinoamericanos. "Las etapas históricas del pensamiento boliviano —decía— son esencialmente las mismas que en el resto de Latinoamérica; teólogos ortodoxos, clérigos iluministas, enciclopedistas, ideólogos, sansimonianos, eclécticos, positivistas, irracionalistas, marxistas". Pero había una diferencia: "El irracionalismo contemporáneo no fue simplemente importado en Bolivia como en los demás países latinoamericanos: fue asimilado y adaptado a las condiciones bolivianas transformándose en una *mística de la tierra*". La actitud de Bunge con respecto a esa mística no era favorable. Por el contrario el pensador argentino vinculaba esa corriente de la filosofía boliviana al racismo y al existencialismo heideggeriano, que le producen repulsión por sus consecuencias políticas. En tal sentido, decía: "Este existencialismo telúrico (fundado en la tierra y en la sangre) —y que como el heideggeriano se reduce al final de cuentas a un crudo materialismo— apareció en Bolivia ya a principios de este siglo con Franz Tamayo; en lugar de endiosar a la 'raza aria' endiosó naturalmente a la indígena boliviana (la 'raza de cobre' que 'descubrió' Keyserling)".

En cambio, para Humberto Muñoz Ramírez la "mística de la tierra", era uno de los movimientos más sugestivos de la actualidad boliviana. El autor de *Movimientos sociales en el Chile Colonial*, coincidía con Gaos y Bunge en lo referente al proceso ideológico de Bolivia:

Uno tiene la impresión —decía— al leer *La filosofía en Bolivia* que lo mismo podría decirse del resto de los países latinoamericanos,

cambiando los nombres y estableciendo algunas pequeñas variaciones en las fechas. Y esto nos lleva a pensar en la conveniencia de un estudio semejante para Chile ya que nuestra patria no cuenta con ninguna historia de su desenvolvimiento filosófico.

Y, también como Gaos y Bunge, Muñoz Ramírez se detenía en la mística de la tierra con marcado interés: "En la enumeración de las diversas escuelas que son simple eco de lo ya dicho o enseñado por algún célebre maestro en Europa, sobresale el capítulo que Guillermo Francovich titula *Una mística de la tierra*." Después de hacer una breve exposición de esa mística decía: "Esta nueva filosofía de tipo netamente boliviano es la que esta escuela trata de determinar. Está sólo en sus comienzos —como es natural— pero el hecho es de tal trascendencia que vale la pena destacarlo." Y en seguida, se hacía las siguientes preguntas: "¿Esa filosofía boliviana deberá serlo con exclusividad o deberá incorporar en su seno aquellos postulados eternos y universales que son patrimonio de todos? Podrá desentenderse de la cultura europea recibida a través de España y que está de hecho incorporada al proceso de la nacionalidad?" Muñoz Ramírez creía que el movimiento, superando el autoctonismo que lo caracteriza, podía incorporar en su seno los principios de la cultura occidental.

Estimo yo —decía— que pasado el primer momento, en que la violencia misma del esfuerzo por desprenderse de lo europeo ha llevado a estos filósofos a considerar lo puramente autóctono y aun indígena, pasado ese primer momento, repito, no habría ningún obstáculo en que aceptaran los postulados del valor eterno y universal.

De muy diferentes índole eran las consideraciones que David García Bacca hacía en el *Boletín bibliográfico* del Centro de Estudios Filosóficos de México correspondiente al primer semestre de 1945. Ante el cuadro que presentaba la filosofía en Bolivia, García Bacca discurría sobre la posibilidad de una filosofía en estas tierras:

El panorama de la filosofía en la América Latina —escribía— plantea un terrible problema de *filosofía de la cultura*: de la posibilidad y fecundidad del trasplante de las ideas filosóficas europeas a esta tierra privilegiada. Y la impresión que se recibe al leer obras como la de Francovich es que el terreno hispanoamericano no está hecho

para filosofías europeas, sean escolásticas, eclécticas, kantismo, materialismo, idealismo... La infecundidad de todas las filosofías europeas al trasplante en América es evidente y el mismo caso pasa en España. ¿Es que no van con nuestro tipo de alma, capaz de grandes producciones literarias, artísticas?

Esto le permitía a García Bacca afirmar que la fecundidad filosófica no era la misma en todos los espíritus por mucho que éstos fueran vigorosos: "Las ideas no prenden igual en todos los tipos de almas": puede presentarse la infecundidad filosófica "aun en almas fecundas en otros géneros espirituales, como la literatura y el arte". Y de ahí arrancaba García Bacca una consecuencia que deben meditarla todos los que se interesan por la cultura filosófica en Bolivia:

Esta infecundidad ideológica *en grande* puede depender de que no se la introduce en el alma por medios propios a cada tipo, por ejemplo: una introducción "literaria" a la filosofía, a base de la literatura de cada país americano, tal vez diera excelentes resultados filosóficos, que, a su vez plantearan a otros tipos de alma, como el europeo, el problema de la asimilación y comprensión de la filosofía americana. Francovich nos ha dado una muestra de este procedimiento de tratamiento literario de problemas filosóficos en la obra *Los ídolos de Bacon*.

Proponía, pues, García Bacca que no estando acaso dotados de la capacidad de abstracción que tienen los europeos; que careciendo de la disposición para dar a la idea los contornos límpidos y casi geométricos de las creaciones especulativas, podían los latinoamericanos y por ende los bolivianos aproximarse al saber filosófico por las vías de lo estético. Claro está que la filosofía así formulada no tendría el aspecto adusto y severo de lo sistemático, no sería de una contextura exclusivamente lógica; pero no por ello sería menos rigurosa y verdadera. La idea pura, la concepción racional, quedarán encerradas en formas atrayentes, dotadas de la riqueza que tienen las cosas de la vida misma. La filosofía estaría vinculada a las preocupaciones, a las inquietudes de nuestro espíritu, a nuestros grandes mitos populares dándoles el sentido simbólico que los convierta en expresiones sugestivas de verdades superiores. De esa manera la filosofía como cosa viviente e inquietante, ingresaría a formar parte de las realidades palpantes de

nuestra espiritualidad. Insensiblemente, la atención atraída por las formas estéticas iría hacia las concepciones filosóficas sin tener que realizar el esfuerzo de la abstracción que no es necesario sino en las formas puras del pensar filosófico. El camino que proponía García Bacca sería, pues, el que siguieron casi todos los pueblos que han exteriorizado sus concepciones del universo, de la vida y del destino humano mediante epopeyas, mitos, leyendas o creaciones literarias, que, como las de Cervantes, Dostoiewski o Unamuno, son vetas inagotables de sabiduría y expresión del espíritu profundo de los respectivos pueblos.

ÍNDICE DE MATERIAS

PARTE PRIMERA: EL LIBERALISMO, EL POSITIVISMO Y EL MODERNISMO

I. Consideraciones generales	9
a) El liberalismo, 11; b) El positivismo, 17; c) El modernismo, 22.	
II. Daniel Sánchez Bustamante	29
III. Creación de la Escuela Normal	34

PARTE SEGUNDA: LA CRISIS DEL LIBERALISMO, DEL POSITIVISMO Y DEL MODERNISMO

I. Consideraciones generales	41
II. Alcides Arguedas	43
III. Franz Tamayo	51
IV. Ignacio Prudencio Bustillo	59
V. Gustavo A. Navarro	66
VI. Jaime Mendoza	72

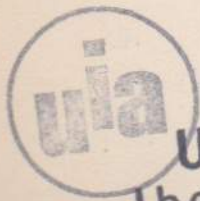
PARTE TERCERA: EL NACIONALISMO, EL SOCIALISMO Y EL INDIGENISMO

I. Consideraciones generales	81
II. Una mística de la tierra	87
a) Roberto Prudencio, 88; b) Fernando Díez de Medina, 92; c) Humberto Palza, 57; d) Federico Avila, 100.	
III. Los marxistas	103
a) José Antonio Arce, 108; b) Ricardo Anaya, 110; c) Arturo Urquidí, 112.	

- IV. El indigenismo 114
a) Carlos Medinaceli, 117; b) Jesús Lara, 122.

PARTE CUARTA: LAS NUEVAS PREOCUPACIONES

- I. Consideraciones generales 129
- II. La marcha hacia el Este 131
a) Mario Travassos, 132; b) Alberto Ostria Gutiérrez, 136.
- III. Los problemas filosóficos 141
a) Augusto Pescador, 143; b) Vicente Donoso Torres, 145;
c) Rafael García Rosquellas, 147; d) Carlos Gerke, 150;
e) Gustavo Adolfo Otero, 152; f) Augusto Guzmán, 154;
g) La filosofía de los valores, 156; h) Otros escritores,
158.
- IV. La historia de las ideas en Bolivia 161



Este libro se acabó de imprimir el día 30 de junio de 1956, en los Talleres de EDIMEX, S. DE R. L., Mateo Alemán 50, México 17, D. F. De él se tiraron 3,000 ejemplares y en su composición se utilizaron tipos Garamond de 11:12, 9:10 y 7:8 puntos. La edición estuvo al cuidado de *Abelardo Villegas*.

UNIVERSIDAD
NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA
BIBLIOTECA



* 0 5 2 7 2 9 *

HC 182

F73