

# EL HOMBRE AMERICANO Y SUS PROBLEMAS

POR

JOSE CORONEL URTECHO

## II

En mi conferencia del jueves pasado, como espero recuerden ustedes, llegábamos al momento en que el intelectual hispanoamericano descubría el punto de vista norteamericano. El modelo de ahora, para dejar de parecerse a España, no era ya Francia, ni siquiera Inglaterra, sino los Estados Unidos de América. No olvidemos la frase de Sarmiento, que fue en su tiempo como un "slogan": "Seamos los Estados Unidos". Alberdi, el que sentó las bases de la Argentina, no ocultaba su preferencia por los anglosajones. Decía que un país sin ingleses es como un bosque sin pájaros. Ahora proponía un nuevo tipo de hombre para Hispanoamérica: el *yankee* hispanoamericano. Lo más significativo es que Alberdi haya elegido la palabra *yankee*, que específicamente designa al hombre de la Nueva Inglaterra y en general del norte, como distinto del hombre del sur de los Estados Unidos. Este último, como se sabe, tiene un sentido de la vida y del hombre más parecido al del hispanoamericano que al del *yankee*. Pero, precisamente, lo que aquellos ilustres argentinos consideraban ejemplar en el *yankee* era su genio para la industria, su decidida vocación para el comercio, su incontenible dinamismo, o sea lo que el chileno Francisco Bilbao llamaba entonces su "espíritu devorador del tiempo y del espacio".

Alberdi proponía que imitando a la América *yankee*, Hispanoamérica o, por lo menos, la Argentina "encaminara sus propósitos a la industria". Para Sarmiento "se trataba —como él decía— de ser gaucho o no serlo, de usar poncho o levita, de andar en carreta o en ferrocarril, de caminar descalzo o usar botines, de ir a la pulpería o a la escuela". Sin embargo, el progreso por el progreso —el progreso a lo *yankee*— no entusiasmaba de igual modo a todos los intelectuales hispanoamericanos de aquella generación, apasionadamente liberales y hasta revolucionarios, como tampoco —aunque parezca extraño— a todos los positivistas de las siguientes generaciones decimonónicas. El chileno Lastarria rechazaba —decía él— "la doctrina que considera el progreso material y el predominio de la riqueza como únicos elementos de orden político". Y el argentino Juan Agus-

tín García se llenaba de horror pensando en la Argentina “como una colosal estancia erizada de ferrocarriles y canales, llena de talleres, con populosas ciudades, abundante en riquezas de todo género, pero sin un sabio, un artista, un filósofo”. Así apuntaba ya, desde temprano, la actitud de los modernistas a que me refería el jueves anterior. La diferencia principal entre los unos y los otros consistía en que el pensamiento de los primeros liberales y los positivistas era un pensamiento político, enteramente circunscrito por la política, mientras la posición moderna trascendía de la política y se orientaba hacia la poesía. Para los intelectuales hispanoamericanos anteriores o ajenos al modernismo, las posiciones de la inteligencia, puesta en el punto de vista norteamericano, se complicaban políticamente, debido a la actitud de los Estados Unidos hacia Hispanoamérica, al trato que recibían nuestros pueblos del Gobierno o del pueblo norteamericano.

Deliberadamente prescindo aquí de toda referencia a esas dificultades o conflictos, porque sólo indirectamente afectan a las ideas del hombre hispanoamericano sobre sí mismo y a su manera de proyectarse como hombre. Baste indicar la forma en que tales ocurrencias históricas afectaban al punto de vista hispanoamericano. Al chileno Bilbao, por ejemplo —admirador como el que más de la grandeza norteamericana, opuesto más que ninguno al pasado español y católico—, le dolía, sin embargo, la herida abierta en el costado de Hispanoamérica, y protestaba vehementemente por lo que llamaba “esa partida de caza que han emprendido (los Estados Unidos) contra el sur”. “Ayer, Texas —decía—; después, el norte de México..., Panamá.” Entonces reparaba en ciertas diferencias entre los *yankees* y nosotros. “Nosotros —escribía— no vemos en la tierra, ni en los goces de la tierra, el fin definitivo del hombre; el negro, el indio, el desheredado, el infeliz, el débil, encuentra en nosotros el respeto que se debe al título y a la dignidad del ser humano.” “He aquí —añadía— lo que los republicanos de la América del Sur se atreven a poner en la balanza, al lado del orgullo, de las riquezas y del poder de la América del Norte.” Lo malo de esto es que el resentimiento nos hacía ahora aparecer, frente al norteamericano, un poco idealizados. Pero por lo menos nos hacía pensar en el hombre. Quedaba, al menos, una constancia de que para nosotros, los hispanoamericanos, el hombre, la sociedad, no significaban exactamente lo mismo que para el *yankee*.

Pero dejemos el aspecto político de la cuestión. Más provechoso será tratar de penetrar con los modernistas, un poco más a fondo, en el problema de la influencia norteamericana sobre nosotros. Ya indicaba en mi primera conferencia que los modernistas son los prime-

ros hispanoamericanos que despolitizan —como diría mi maestro y amigo el gran poeta Luis Rosales—, despolitizan un poco ese problema. Si bien los modernistas no estaban enteramente desengañados de la política, ni habían perdido por completo la fe en la ciencia y la economía como salvación del hombre, pensaban por lo menos que tales cosas no eran suficientes. Suele decirse que el modernismo fue meramente esteticista. Aunque así fuera —pues no resulta del todo cierto—, lo que buscaban aquellos poetas hispanoamericanos era restablecer, redescubrir el sentido poético de la vida. Creían, *literalmente*, que no sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca del poeta. Con esa fe *redescubrían*, desde su sensibilidad hispanoamericana, la Europa de la poesía, o *la poesía de Europa*. Buscaban en el hombre hispanoamericano, al mismo tiempo su raíz americana y su raíz europea —y nutrían el tallo mestizo de sabia hispánica y latina. De esa manera se situaba simultáneamente en el punto de vista hispanoamericano y en el punto de vista europeo—, dos actitudes *complementarias* que en los poetas modernistas se confundían en una sola. Desde esa posición trataron de mirar lo que había detrás del punto de vista norteamericano, o mejor dicho, trataron de *interrogar al hombre norteamericano*. No tengo tiempo para *espigar* lo que pensaban al respecto, en prosa y verso, los poetas modernistas, como Rubén Darío, Amado Nervo, Blanco Fombona, Chocano, Lugones, y los demás que todos conocemos. *Pero lo que no podemos pasar por alto* es el libro en que las juventudes modernistas de Hispanoamérica encontraron su breviario, casi diría su Evangelio, para librarse de la seducción de Norteamérica: me refiero al *Ariel* de Rodó.

*Ariel* se publicaba —si no me equivoco— el primer año de este siglo, el año 1900, y el éxito que obtenía no sólo era inmediato en toda Hispanoamérica, sino extenso y profundo entre los *jóvenes de aspiraciones desinteresadas*, como lo eran entonces, y espero que lo sean todavía, la mayoría de los jóvenes hispanoamericanos. No sé si *Ariel* ha conservado su popularidad para la juventud de ahora, pero merece conservarla, pues a pesar de su idealismo, un poco vago, es uno de los libros hispanoamericanos que no ha perdido su actualidad. Rodó combatía en *Ariel* —con la exquisita urbanidad que le distingue— el utilitarismo de Calibán, que amenaza transformar en barbarie la civilización moderna. Prevenía a los jóvenes contra el sentido meramente utilitario de la educación, que no produce más que especialistas, haciendo ver que *la especialización*, como él decía, “forma espíritus estrechos, incapaces de considerar más que el único aspecto de la realidad con que estén en inmediato contacto”. Para *libertarnos* de la prisión de *lo inmediato* —que es la prisión natural

del hombre americano— y de la actividad puramente utilitaria a la que nos induce nuestro vivir americano, Rodó nos invitaba a redescubrir el sentido del ocio clásico, es decir, el sentido que tuvo el ocio para los griegos y que la Europa clásica no ha perdido del todo. “*El ocio noble* —leíamos en *Ariel*— era la inversión del tiempo, que (los antiguos) oponían, como expresión de la vida superior, a la actividad económica.” Y dirigiéndose a los jóvenes, les decía: “No tratéis de justificar, por la absorción del trabajo o el combate, la esclavitud de vuestro espíritu.” La libertad del hombre, o mejor dicho, el hombre mismo, no se realizaría plenamente, no alcanzaría su plena humanidad en la producción de las riquezas materiales, ni en la lucha política. La civilización —se hacía necesario recordarlo— no consistía en el uso de la libertad para la adquisición de dinero; no consistía en el progreso material. “La civilización de un pueblo —se leía en *Ariel*— adquiere su carácter, no de las manifestaciones de su prosperidad o de su grandeza material, sino de las superiores maneras de pensar y sentir que dentro de ellas son posibles.” Desde esa posición Rodó miraba el panorama de los Estados Unidos a principios del siglo. Encontraba que la cultura norteamericana “tendía a convertir el trabajo utilitario en fin y objeto supremo de la vida”. Los Estados Unidos le parecían —son sus propias palabras— “la encarnación del verbo utilitario”. Pero la gran pregunta que Rodó nos hacía, que le hacía a los mismos Estados Unidos, a sus enormes ciudades como Chicago y Nueva York, era ésta:

“*Esa febricitante inquietud que parece centuplicarse en su seno el movimiento y la intensidad de la vida, ¿tiene un objeto capaz de merecerla y un estímulo capaz de justificarla?*”

No encontraba Rodó en los Estados Unidos de entonces una respuesta positiva a esa pregunta. Descubría en el seno de su *colosalismo material* la misma deficiencia de humanidad americana a la que el hombre de Hispanoamérica es incapaz de conformarse, y contra la cual —como vimos el jueves pasado— ha venido luchando violentamente, trágicamente si se quiere, desde el principio de su historia. *En resumidas cuentas*, Rodó nos presentaba a los Estados Unidos como un experimento, como *un intento de vivir* humanamente insuficiente. “Es indudable —escribía en *Ariel*— que aquella civilización produce en su conjunto una singular impresión de insuficiencia y de vacío.”

Nada más significativo, a mi juicio, que algunos de los primeros en dar la voz de alerta sobre lo que hoy se llama *civilización de masas* y sobre la aparición del tipo de hombre que ésta produce: el *hombre-masa* —que hoy predomina en los Estados Unidos— hayan

sido escritores hispanoamericanos y españoles. El primer traductor norteamericano de *Ariel*, míster J. J. Stimson, entonces embajador de los Estados Unidos en la Argentina, ya lo hacía notar en 1922. "Ha habido voces, desde *Ruskin* —escribía en el prólogo de su traducción—, que han hablado contra todo esto. En Italia, Ferrero; Rodó, en el Uruguay; Amado Nervo, en México; los poetas de Colombia y los poetas y escritores de la Argentina. ¿Por qué —se preguntaba el embajador norteamericano— ocurre que la mayoría de ellos sean de Sudamérica y todos de raza latina?" Pero el libro que ha tocado lo más vivo del problema y el que ha tenido, por añadidura, mayor influencia entre los intelectuales norteamericanos, ha sido *La rebelión de las masas*, de Ortega y Gasset. El gran libro de Ortega no sólo ha influido profundamente en los poetas, escritores y artistas contemporáneos de los Estados Unidos, sino también, y más especialmente, en los sociólogos. Sin *La rebelión de las masas* no se habrían escrito libros tan reveladores de la situación del hombre contemporáneo en Norteamérica como *The Lonely Crowd*, de Reissman, o *The White Collar*, de Wrigth-Mills.

A la luz de esos libros —mejor que por el testimonio de mi propia experiencia— podemos examinar, aunque sea rápidamente, al hombre norteamericano en su propio elemento. El verdadero hombre norteamericano de ahora, no la excepción, no el hombre excepcional, sino sencillamente el *yankee* de la calle, sea *yankee* de origen o yanquizado, es el *mass-man*; el hombre masa, el *common man*; el *average man*, el hombre medio; el *regular guy*, el tipo corriente; en fin, el *little man*, el hombrecillo, que a tantos escritores les inspira ternura, pero que, infortunadamente, ya es sólo medio hombre, un hombre a medias, con muy escasas posibilidades de hacerse un hombre entero, porque, como decía en vez pasada, se halla muy avanzado en su proceso de deshumanización. Para tomar su verdadera medida humana importa poco que el norteamericano corriente sea hombre de negocios, trabajador de fábrica o empleado de oficina. Su idea de la civilización admite pocas variedades. *George*, un hombre de negocios representativo, un *businessman* como cualquiera, le decía una vez al escritor *Jacques Barzun*, francés naturalizado en los Estados Unidos y profesor de la Universidad de Columbia: "Convéncete, Jacques; para juzgar una civilización con objetividad hay que hacerlo con números —producción y distribución, costos y porcentajes de ganancia, volumen de negocios, si así lo quieres. Dime cuánto produce una civilización, la cantidad de cosas que requiere la gente; dime con cuánta eficiencia se distribuyen los productos, y te diré el peldaño que ocupa en la escala esa civilización... Actualmente podemos añadir los

servicios, por supuesto, pero lo fundamental *son cosas, cosas* tangibles, sólidas; *cosas* para vestirse, *cosas* para comer y para cubrirse la cabeza cuando llueve." Un trabajador de fábrica, un *laborer*, un dependiente de comercio, un *white-collar*, no expresarían seguramente en esa forma esta opinión de *George*, el hombre de negocios, pero la aceptarían como cosa evidente. El *businessman*, el *laborer*, tienen la misma orientación humana que el *white-collar*, el hombre de cuello blanco, el empleado, el dependiente, o mejor dicho, el *hombre dependiente*.

Veamos, *entonces*, en qué consiste el *white-collar*, según nos lo presenta el sociólogo Wright-Mills.

"El *white-collar* —escribe— es la víctima considerada como héroe; el hombre pequeño sobre el cual se actúa siempre, pero que nunca actúa por sí mismo; el que trabaja sin que nadie lo note en la oficina o la tienda de alguno, sin gritar nunca, sin responder en voz alta jamás, sin asumir en ninguna ocasión una actitud personal." Es, indudablemente, una figura patética este hombrecito del cuello blanco, como recordarán los que hayan visto *La muerte de un viajante*, de Arthur Miller. Ese nuevo hombrecillo —*the little man*, como suele llamarle Clarence Wright-Mills, parece que no tiene raíces, ni lealtades seguras que sustenten su vida y que le proporcionen un centro vital. No se da cuenta de que tiene una historia —dice el sociólogo—, puesto que su pasado es tan breve como carente de heroísmo; no ha vivido ningún siglo de oro, ni puede recordar tiempos calamitosos. Carece, en una palabra, de tradiciones. Me hace recordar un letrero que pusieron unos maestros de escuela norteamericanos a la entrada de un pueblo de indios navajos: *La tradición es enemiga del progreso*.

El *white-collar* no hace, no construye nada, aunque pasan por sus manos mil cosas que quisiera, está claro, *tener*. "Ningún producto —nos dice Wright-Mills—, ninguna obra de artesanía, y mucho menos una obra de arte puede ser suya, para que pueda contemplarla con placer mientras la crea o después que la ha hecho. Todos los días, año con año, sigue siempre la misma rutina, manejando papeles; y, sin contacto vivo con su trabajo, dedica sus ocios de manera frenética a la diversión sintética, *ersatz*, prefabricada, que le venden enlatada, participando *así* en una excitación artificial que ni lo tranquiliza ni lo libera. Se aburre en el trabajo y se desasosiega en la diversión, y esa terrible alternativa lo deshace.

Hasta las manifestaciones más íntimas de lo personal se le convierten al *white-collar* en medios impersonales de ganarse la vida. "Cuando los *white-collar*s obtienen un *empleo* —hace notar Wright-

Mills— venden *no solamente* su *tiempo* y su *energía*, sino también su *personalidad*. Venden, alquilan, por semana o por mes, sus *sonrisas*, sus *gestos amables*, y tienen que ejercitar un rápido control del *resentimiento* y la *agresividad*. Esos rasgos íntimos son de valor comercial y se necesitan para la más eficiente y ventajosa distribución de mercancías y servicios.” Edward Heiman, otro sociólogo, nos dice que el trabajo del *white-collar*, el trabajo del hombre dependiente de hoy, no le pertenece, *no es suyo* en modo alguno, sino sólo una cifra en los cálculos de *otro*.

Tal es —descrito por los sociólogos— el tipo de hombre que se está produciendo en la civilización de masas, o más concretamente, en la civilización industrial y comercial de Norteamérica. En realidad, el *white-collar* tiende a ocupar todo el país —por no decir el continente y el mundo entero— y tiende a ser la única clase social, el solo tipo de hombre. Según Wright-Mills, la realidad económico-social de hoy en Norteamérica *es ésta*: únicamente el *dos o tres* por ciento de los habitantes son dueños de la propiedad privada y el resto trabaja para ellos. *No sólo en las ciudades*, pues va invadiendo rápidamente el campo. En 1820 las tres cuatras partes de los *trabajadores* de los *Estados Unidos* eran agricultores. En 1880, únicamente la mitad. En 1949, hace diez años, la octava parte. Los propietarios de granjas por ese tiempo no pasaban del *seis* por ciento de la población. La tierra y sus trabajadores pertenecen *cada vez más* a los grandes comerciantes de la agricultura y a las grandes corporaciones rurales. Me encuentro, por ejemplo, con este dato sorprendente: En 1938, una sola compañía de seguros poseía tierra suficiente para formar una finca rural de una milla de ancho que se extendiera *desde Nueva York* hasta Los Angeles de California.

Igual que los campesinos, los profesionales y los intelectuales van ingresando en el número de los empleados o dependientes de las compañías anónimas o corporaciones, es decir, van transformándose en *white-collar*s. Los médicos se van volviendo empleados de las grandes clínicas. Los abogados, empleados de las grandes oficinas legales vinculadas a las grandes corporaciones. *¿Cuál es la suerte* —nos preguntamos— de los *otros* intelectuales? También están cada vez más sujetos a lo que llaman “la *profesionalización* del saber” y a la *comercialización* del trabajo intelectual. Las profesiones son cada vez más parecidas a las corporaciones de negocios, y los negocios más parecidos a las profesiones. La burocracia va estableciendo las condiciones de la vida intelectual y controlando mejor los mercados para los productos de la inteligencia. Entre el intelectual y su público actual o potencial —según Wright-Mills— se interponen estructuras

técnicas, económicas y sociales, poseídas y manejadas por *no intelectuales*. Cuando el intelectual o el artista se convierte en empleado o dependiente de la industria de información y entretenimiento —la prensa, el cine, la radio, la televisión y la misma industria del libro— sus metas y objetivos generales han de ser señalados, impuestos por decisión de otros, no por la propia integridad del intelectual. El trabajo del escritor de *Hollywood*, por ejemplo, está condicionado para producir efectos de masa y para venderse en un mercado de masas. Los temas de la literatura de masas, de las revistas de gran circulación, de las comedias y dramas para la radio y los programas de televisión, los proponen o arreglan los editores y directores de la empresa. El escritor se limita a cumplir órdenes. A menudo —se nos dice— no escribirá una palabra mientras no haya recibido un encargo con especificación de argumento, tendencia y longitud. Ni el director de una revista de masas, ni el director de *radio-dramas* se hallan en condiciones de escapar a la *despersonalización* de la publicidad o de la literatura comercial. Cualquiera de ellos no es otra cosa que un empleado de la empresa comercial, y no una personalidad independiente. Revistas y programas se confeccionan de acuerdo con una fórmula que ya ha pasado la prueba del éxito. Un número creciente de intelectuales —poetas, escritores, artistas— van convirtiéndose en trabajadores asalariados, en *white-collars*, que gastan las mejores horas de su vida en hacer una tarea que se les ordena. Esa clase de gente produce en buena parte la opinión del público. “La profesión de *productores* de opinión —según dice el experto norteamericano Eliot Cohen— consiste en una apretada comunidad que habita un pequeño territorio de unas cuatro manzanas de ancho por diez de largo, en torno a *Radio City*, en Nueva York, con suburbios o sucursales comerciales en Hollywood y Chicago.”

¿Es que —dirán ustedes— acaso no hay intelectuales, escritores, poetas, independientes? Son, desde luego, una heroica minoría, que vive, en cierto modo, al margen de la sociedad, como apartada de la vida norteamericana, en una posición difícil de señalar. El novelista Steinbeck decía, hace algún tiempo, que el escritor en los Estados Unidos ocupa una posición intermedia entre una foca amaestrada y un predicador. Y más recientemente, Faulkner, el mayor de los novelistas norteamericanos contemporáneos, aseguraba que el escritor era mirado como un perro de raza fina, que llama la atención de un modo pasajero. ¿Y la Universidad, las grandes universidades norteamericanas?, dirán los jóvenes. Los escritores independientes, los poetas sobre todo, responderán que la Universidad, con todas las excepciones y salvedades que se quiera, está compuesta de *white-*

*collars* intelectuales, y *no es* sino una maquinaria especializada, una parte de la gran maquinaria general, principalmente dedicada a la producción de *white-collars*. La verdad es que, parodiando la horrible frase de Le Corbussier, de que una casa es una máquina para vivir, se podría decir, sin exageración, que los Estados Unidos son ya una máquina para producir, distribuir y consumir. En Nueva York, en Chicago, para no hablar de Cleveland o Detroit, ya no hay lugar ni tiempo para vivir. Por experiencia, puedo afirmar que en los Estados Unidos ya no se vive; *por lo menos* en el mismo sentido en que *se vive* en Sevilla o Madrid. Como decía un personaje de una novela de Helen Glasgow, en Virginia no hay actualmente vida, sólo hay progreso.

Si alguien supone que recargo la mano, quiere decir que no ha sentido por varios años el peso de una ciudad como Nueva York sobre la pobre humanidad de un hombrecillo, de un *little man*. De todos modos, cualquier intelectual sincero tiene el deber de preguntarse —como lo hizo Rodó a su manera— *¿qué sitio* queda para el hombre, tal como el hombre se concibe en Europa, tal como el hombre aspira a ser en Hispanoamérica, en una civilización de masas como la que existe en los Estados Unidos?

El sociólogo Reissman, en su libro *The Lonely Crowd* —“La multitud solitaria”—, llama al hombre contemporáneo de Norteamérica *the outer director man*, el hombre dirigido desde fuera, o mejor dicho, dirigido desde fuera y hacia fuera de sí mismo. Para decirlo con una palabra de moda, el hombre *teledirigido*, manipulado desde lejos por la propaganda comercial omnipresente, en los periódicos, en la radio, en la televisión, en el cine, en paredes, en ventanas, en vitrinas, en afiches, en letreros luminosos. El hombre que no tiene necesidad ni tiempo de pensar, sino de elegir y de elegir rápidamente entre la infinidad de cosas que le ofrece el mercado. La civilización moderna trata precisamente de evitarle la penosa experiencia de pensar. Quiere dárselo todo pensado y resuelto, su vida entera programada por la *Organización*. Por eso, otro escritor norteamericano ha llamado a este hombre: *the organization-man*, el hombre organización, o mejor dicho, el hombre-pieza de la máquina *socio-económica*.

Mejor que los sociólogos, son los poetas, los novelistas, los dramaturgos norteamericanos quienes han descrito la situación de este hombre masa. Pero tampoco tengo tiempo de detenerme en esto. Para concluir esta ya larga conferencia, voy solamente a delinear la actitud inconforme de los poetas y escritores independientes.

Ya en 1900, Rodó escribía en *Ariel* que “el arte verdadero sólo ha podido existir en tal ambiente a título de rebelión individual”.

Es lo mismo que piensa actualmente la crítica seria de los Estados Unidos. William Phillip, codirector de una de las más interesantes revistas literarias de minoría que se publican en Nueva York, dice que los intelectuales norteamericanos “han vivido en permanente rebelión contra el utilitarismo y el conformismo”. *No es que* los poetas, los escritores y los artistas no comercializados sean indiferentes a la belleza de la tierra americana y no sientan amor por la vitalidad de las multitudes llegadas de todos los confines del mundo en busca de una vida mejor en América; no es que hayan olvidado el sueño de Walt Whitman, sino al contrario, porque aman esas cosas, se rebelan contra la comercialización de la vida, la mecanización de la sociedad y la deshumanización del hombre. El mismo Whitman, a la par de la pasión multitudinaria de sus cantos y su inmensa esperanza en el hombre de la democracia americana del siglo pasado, mostraba sus reparos y sus temores en su librito en prosa *Democratic Vistas*. Pero, aparte de Whitman, puede decirse que desde Poe, el poeta norteamericano más amado por los modernistas hispanoamericanos, todos los grandes escritores de los Estados Unidos —Emerson, Thoreau, Hawthorne, Melville, la solitaria Emily Dickinson, el mismo gregario Mark Twain— han sido *no conformistas*, han anunciado o denunciado de algún modo el peligro de la *masificación o mecanización* del hombre. En los escritores contemporáneos de los Estados del Sur, empezando por William Faulkner, esa actitud no conformista frente a la civilización *yankee* es lo más natural, puesto que pertenecen a una región donde el concepto del hombre y el sentido de la vida se nutre todavía, y esto en cierta medida, de la savia medieval de la vieja Inglaterra —la *old merry England*— y del sentimiento del honor personal de los *cavaliers*; y por eso, aunque nadie suele decirlo, sus problemas son similares, hasta cierto punto, a los problemas de Hispanoamérica, cuyo pueblo aún se nutre de la sustancia de la vieja España. Pero también los mejores escritores y poetas *yankees*, o los descendientes de inmigrantes no anglosajones, anteriores o contemporáneos de la completa industrialización de Norteamérica, han hecho ver lo que *ésta* significaba, tanto para el artista como para el hombre de la masa. Henry Adams, quien escribió la más reveladora autobiografía de un norteamericano, *La educación de Henry Adams*, consideraba, no sin melancolía, en el siglo pasado, que el dinamismo, el motor de fuerza eléctrica, era para nuestra época el centro de atracción, el foco de integración de la energía humana, como lo había sido la Virgen María para la Edad Media, y anunciaba para mediados de este siglo la invención de una bomba que desintegraría la civilización moderna. Henry James, hermano de

William James, el filósofo del pragmatismo, una filosofía conveniente para el desarrollo material de los Estados Unidos y precursora del instrumentalismo de John Dewey y del conductismo (*behaviorism*) de Watson, que convierte al hombre en una especie de calculadora electrónica; Henry James, digo, el gran novelista, sentía que el americano civilizado sólo puede existir en Europa, y se marchaba a vivir en Inglaterra. Era, pues, el primero —el primero en importancia— de los grandes escritores *exiliados*. Como se sabe, en la literatura norteamericana se llama *los exiliados* a la generación de poetas y novelistas que, sintiéndose estrechos en el ambiente supercomercializado, se trasladaban a vivir en Europa, en las primeras décadas de este siglo. La corriente ha seguido; muchos no han regresado. Unos viven en las orillas del Mediterráneo; algunos, en Mallorca; otros, en Hispanoamérica, en el Caribe, en Yucatán, entre los descendientes de los Mayas, o bien en Cuba, como Hemmingway. Otros viven ahora en las montañas de California, como el extraordinario Henry Miller, autor de esas novelas apocalípticas sobre la civilización norteamericana moderna, que se llaman *El trópico de Cáncer* y *El trópico de Capricornio*, de circulación clandestina en su país. En relación con Henry Miller, el recluso de Big Sur, se retiran también a las montañas o a los desiertos californianos, un poco a la manera de los antiguos padres del desierto, los más interesantes entre los jóvenes poetas actuales, muchachos anarquistas, de un anarquismo lírico, asqueados de la vida contemporánea y esperando con impaciencia su próximo colapso. “Sólo nuestra moderna civilización industrial y comercial —ha dicho recientemente uno de ellos, el más valioso, Keneth Rexroth— ha producido una *élite* que consistentemente haya rechazado los valores reinantes en esta sociedad. No existió un Baudelaire en Babilonia.” “El artista, el poeta —añade—, el físico, el astrónomo, el bailarín, el músico, el matemático, son hoy cautivos sacados de otros tiempos, de otra clase distinta de sociedad, en la cual *ellos crearon*, en último término, los valores primarios. Pertenecen —dice— al *ancien régime*, a todos los *anciens régimes*, como contrarios al siglo XIX y al siglo XX.”

Algo diría, si hubiera tiempo, de *los poetas de Nueva York*, la mayoría de los cuales, pues son muchos, son mis amigos. Pero el tema del poeta en la civilización norteamericana no cabría en un libro. No puedo, sin embargo, dejar de referirme, aunque muy brevemente, a los dos mayores poetas vivos de los Estados Unidos: Ezra Pound y T. S. Eliot, los cuales son también los más famosos exiliados.

Todos conocen, pues hasta los periódicos han hablado del *caso*

*Pound*, el conflicto del gran poeta con su país, sus largos años de prisión en el manicomio militar de *Saint Elizabeth* para locos criminales, su reciente liberación y su regreso a Italia. Son muy pocos, en cambio, los que han leído en Hispanoamérica, o aquí en España, su prodigioso, su *immortal*, mejor dicho, poema *The Cantos*, o “Los cantares”, como él mismo, últimamente, los ha subtítulo en español. Lo que deseo dejar apuntado es que “Los cantos” son una especie de *Divina Comedia* de nuestra época o, si se quiere, una especie de Juicio final de la civilización moderna, muy en particular la norteamericana. El héroe del poema, la *persona* del drama, como dice Pound, la máscara, *siempre el mismo*, pero siempre cambiante, según los tiempos y lugares, viene a ser el artista, el poeta, el héroe como poeta, el poeta como representante del hombre auténtico, como portador del sentido poético de la vida. La situación del poeta, del *creador*, da la medida de la civilización en que vive y la temperatura de la vida del pueblo. La civilización moderna, la norteamericana sobre todo, va adquiriendo en “Los cantos” su verdadera fisonomía para el poeta, gracias a una continua confrontación —como en un contrapunto musical— con ciertas épocas y lugares en que la vida era más digna de ser vivida por su mayor riqueza de contenido humano. Así aparece en el poema la civilización norteamericana, a pesar de los proyectos de sus fundadores, como los Adams o como Jefferson, hombres de auténtica humanidad, establecida, en definitiva, sobre la usura y la codicia, que destruyen todo sentido poético de la vida. Pero muy pocos han comprendido al viejo Ezra; la mayoría de la gente que le ha conocido le ha tomado como un excéntrico, le ha visto como loco y le ha considerado peligroso para la conformidad del hombre medio o del *white-collar*.

También el más importante de los poemas de Eliot, *The Waste-Land*, “El páramo”, es una aguda disección del mundo moderno y del hombre deshumanizado de nuestro tiempo. Ya en ese poema, publicado en la segunda década de este siglo, Eliot insinuaba la necesidad de raíces y de contacto vivo con la tradición europea. No fue por eso una sorpresa que el *yankee* Eliot se refugiara en Inglaterra, se hiciera súbdito británico y declarara públicamente: “Soy clásico en literatura, monárquico en política y en religión anglocatólico.” Son cada día más numerosos los jóvenes poetas norteamericanos que se convierten al catolicismo. “Tal vez esto quiera decir —ha escrito últimamente el anarquista Rexroth— que la Iglesia Católica sea uno de los pocos lugares adonde se puede escapar de todo esto y empezar a hacer preguntas significativas. ¿Qué es amor? ¿Quién ama? ¿Quién es amado?”

Pero debo concluir. De una cosa quisiera haber dejado convencidos a los estudiantes hispanoamericanos y también a los españoles que han tenido la paciencia de escucharme. Si la literatura norteamericana es del mayor interés para el hombre moderno, aunque no sea más que como síntoma de lo que se ha llamado la *americanización* de Europa, para el hispanoamericano me parece una necesidad, *a must*, como se dice en Norteamérica; un imperativo. Yo siempre ruego a Dios que libere a Hispanoamérica de la americanización de Europa. *Por eso mismo*, quisiera que la literatura norteamericana, la verdadera, la no comercializada, fuera una asignatura obligatoria en las universidades hispanoamericanas. Porque si los Estados Unidos son, como quería el presidente Franklin Delano Roosevelt, nuestro buen vecino, nuestros mejores vecinos en realidad, nuestros aliados, son los poetas norteamericanos. No es, a mi juicio, de los políticos, ni de los hombres de negocios, ni de los hombres de ciencia, sino de *los poetas*, de quienes pueden esperar los hombres americanos, hispanoamericanos y norteamericanos, las nuevas revelaciones o descubrimientos que nos ayuden a *ser*, a hacernos de veras hombres. Así podremos entendernos de hombre a hombre. Mientras políticos, científicos y comerciantes se las entienden sobre mercados, y precios, y transportes, y politiquerías, nosotros procuraremos entendernos sobre las cosas fundamentales y trascendentales del hombre y de su vida. El buen Carl Sandburg, tal vez el poeta más norteamericano de los poetas norteamericanos, el más metido en la vida norteamericana de ahora, viene a decir, más o menos, lo mismo en este verso:

*¿Cuándo se pondrán ingenieros y poetas  
de acuerdo en programa?*

Y ya en el siglo pasado, cuando apenas empezaba la industrialización y comercialización de la vida norteamericana, algo más importante sobre lo mismo nos decía Thoreau, el llamado filósofo de los bosques:

*“El problema —decía— es ganarse la vida poéticamente, porque si no nos ganamos la vida poéticamente, lo que ganamos no es vida, sino muerte.”*

José Coronel Urtecho.  
Zurbano, 86.  
MADRID