

LITERATURA Y POLITICA EN LA OBRA DE ANTONOR ORREGO

by

MARIO A. POZADA-BURGA

A dissertation submitted to the Graduate Faculty in Hispanic
and Luso-Brazilian Literatures and Languages in partial fulfillment
of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy,
The City University of New York

2006

UMI Number: 3231997

Copyright 2006 by
Pozada-Burga, Mario A.

All rights reserved.

UMI[®]

UMI Microform 3231997

Copyright 2006 by ProQuest Information and Learning Company.
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest Information and Learning Company
300 North Zeeb Road
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

©2006

MARIO A. POZADA-BURGA

All Rights Reserved

This manuscript has been read and accepted for the
Graduate Faculty in Hispanic and Luso-Brazilian Literatures
and Languages in satisfaction of the dissertation requirements
for the degree of Doctor of Philosophy.

Date

Doctor Raquel Chang-Rodríguez
Chair of Examining Committee

Date

Doctor Lía Schwartz
Executive Officer

Doctor Eugenio Chang-Rodríguez

Doctor Malva Filer

Supervisory Committee

THE CITY UNIVERSITY OF NEW YORK

Abstract

LITERATURE AND POLITICS IN THE WRITING OF ANTENOR ORREGO

by

Mario A. Pozada-Burga

Adviser: Professor Raquel Chang-Rodríguez

My dissertation studies the life and works of the Peruvian essayist Antenor Orrego (1892-1960). It examines key events in Orrego's life as a writer and as a politician. It also analyzes three essential aspects of his work, as reflected in his major books: the beginning of the career of a great poet (César Vallejo), the unification of Latin America and the universal projection of the Latin American race.

Mi encuentro con César Vallejo (1955). In this chapter I explain how Orrego seeks to conceal private episodes in the life of the poet. At the same time, it brings to the fore the key features of Vallejo's poetic art which enabled Orrego to recognize, very early on, Vallejo's singular voice.

Pueblo-continente (1939). This chapter examines Orrego's thought with regard to the values and the destiny of Latin America and its culture. The author presents two principal ideas: 1) the belief that all of the Latin American nations constitute a potential continental state, sharing racial ties, a form of cultural unity and common interests; 2) Latin America represents the emergence, from the original chaos created by the conquest, of a new culture and a new socio-

political and economical modality. They are not copies or imitations of European models, but an original American creation. The merging of the races on American soil has generated a *mestizo criollo*.

Humanismo americano (1966). In this chapter I propose that *Humanismo americano* is a more in-depth analysis of *Pueblo-continente* (which studies Latin America's history and its destiny). Central to this analysis is the *intrahistoria* of Latin America, which is its profound and intimate reality. This reality is at the heart of the continent's culture, accomplishments, and its very way of thinking.

Orrego's work is broad and varied in scope. His significant intellectual output and his contribution to the understanding of Latin American culture make him one of the major Latin American essayists of the twentieth century.

Índice

Introducción	1
Capítulo 1. El autor y su época	8
1.1. Entorno político	8
1.2. Semblanza del autor	15
1.3. El “Grupo Trujillo”	18
1.4. Orrego universitario	23
1.5. Orrego periodista	24
1.6. Militancia aprista	25
1.7. Orrego y la universidad	29
1.8. Obra	33
Capítulo 2. Mi encuentro con César Vallejo. Crítica a la obra del poeta ..	36
2.1. “Una fuerza extraña me dicta lo que escribo”	56
2.2. La gestación de un poeta	57
2.3. Poeta del solecismo	62
2.4. Universalismo e indigenismo	64
2.5. Conclusiones de Orrego sobre Vallejo	67
Capítulo 3. Pueblo-continente. Por la unificación de América Latina	72
3.1. Prolegómenos	72
3.2. La teoría	77
3.2. Trayectoria de la humanidad	79

3.3.	Dimensiones de la cultura occidental	81
3.4.	Tetragrama racial de América Latina	84
3.5.1.	La raza aborígen	85
3.5.2.	La raza europea	86
3.5.3.	La raza negra	87
3.5.4.	La raza amarilla	88
3.6.	Acción política	89
3.7.	Sentido de la revolución	91
3.8.	La revolución en América Latina: el aprismo como imperativo histórico	93
Capítulo 4. Humanismo americano. Proyección universal de América Latina		103
4.1.	Del atomismo a la integración	104
4.2.	La unidad antropológica	113
4.2.1.	La zona del choque	113
4.2.2.	La zona recesiva	115
4.2.3.	La zona vital u orgánica	116
4.3.	El inicio de la nueva conciencia	118
4.3.1.	Lo pintoresco del comienzo	121
4.3.2.	Los dos sepulcros	125
4.4.	Necesidad de un equilibrio	127
4.4.1.	Por la senda del retorno	129
4.4.2.	Las fuerzas arquetípicas	131
4.5.	La circunstancia americana	133

4.5.1. Configuración histórica de la circunstancia Americana	134
4.5.1.1. La dimensión humana o antropológica	139
4.5.1.2. La dimensión política y jurídica	140
4.5.2. La irradiación ambivalente	144
4.5.3. Hacia el humanismo	148
Conclusiones generales	153
Bibliografía	159

Introducción

El propósito de esta tesis es rescatar de la marginación a una importante figura del ensayo latinoamericano, el escritor peruano Antenor Orrego (1892-1960) cuyas propuestas mantienen vigencia en la escena contemporánea. Orrego fue un notable ensayista y pensador original. Empeñado en despertar la conciencia histórica del ser americano, propone a Indoamérica pautas para la búsqueda de su propio destino.

La filosofía orreguiana intenta interpretar el alma y el espíritu americanos. Trata de entender y explicar el continente al sur del río Bravo desde sus raíces para impulsarlo hacia su destino de pueblo-continente. Estas ideas se anunciaban ya en sus libros iniciales: Notas marginales (1922) y Monólogo eterno (1929); sin embargo, se definen mejor en Pueblo-Continente (1939). Sus libros póstumos, Discriminaciones (1965) y Hacia un humanismo americano (1966), corroboran la tesis primigenia de este pensador, y, además, aclaran y amplían su propuesta de un pueblo-continente indoamericano.

Debido a la azarosa vida política de Antenor Orrego, su obra fue poco difundida. Considerado como uno de los más ilustres pensadores peruanos de nuestro siglo, fue injustamente relegado en el plano intelectual debido a los ideales políticos que profesó, defendió y mantuvo hasta el final de su vida. Estas

incidencias impidieron que, en vida, viera publicada la totalidad de su obra escrita. Si bien logró ver en imprenta parte de ésta, otra porción de sus valiosos escritos se perdió irremediabilmente bajo el acoso de sus enemigos políticos. Debido también a estas vicisitudes, su trabajo quedó disperso en diarios y revistas nacionales y continentales en los cuales Orrego colaboró. Actualmente dichos escritos se han recuperado, aunque no en su totalidad, y se han ofrecido al público gracias al Instituto de Investigaciones “Cambio y Desarrollo” de Lima, Perú.

La obra de Antenor Orrego es fecunda e importante. Comienza a producirla desde temprana edad. A los 22 años es nombrado Director del diario La Reforma de Trujillo, ciudad de su residencia. A partir de ahí su labor intelectual no conocerá descanso. Dirigió diarios y revistas, participó activamente en la vida política de su país como senador por el Departamento de La Libertad y dirigente del Partido Aprista Peruano (PAP). Asimismo, fue cofundador con José Eulogio Garrido (1888-1967), del “Grupo Trujillo”, más tarde “Grupo Norte”, importantísimo círculo cultural integrado entre otros por César Vallejo (1892-1938), Alcides Spelucín (1897-1967), Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979), Francisco Xandóval (1902-1960). Después se sumarían al grupo Juan José Lora (1900-1961), Carlos Valderrama (1887-1950) y, más adelante, Ciro Alegría (1909-1967), y el pintor Mariano Alcántara Latorre (1893-1978).

El grupo “Norte” estuvo integrado por figuras excepcionales que, bajo la espontánea mentoría de Antenor Orrego, habría de impulsar las letras y el arte peruanos. El poeta Juan Parra del Riego (1894-1925) lo llamó después “la

bohemia de Trujillo”. Fue una generación sorprendente. Espiritualmente hermanados y poseedores de una mística, sus miembros querían transformar la historia del Perú. Fueron ellos visionarios que llevaron al país por audaces caminos de sorprendente creación literaria. El mayor galardón de Orrego, dentro de este grupo es, creemos, haber descubierto el genio inédito de César Vallejo cuya primera edición de Trilce (1922) prologó. En sus páginas, Orrego profetizó entonces el futuro impacto de este poeta, juzgado denso, hermético y casi indescifrable por la crítica de entonces.

La producción literaria y filosófica de Orrego es vasta. Desde su juventud nuestro autor desarrolla una amplia actividad creadora en la dirección de periódicos y revistas como La Semana, y diarios como La Reforma, La Libertad y El Norte en Trujillo, este último de gran resonancia y prestigio en el Perú y América Latina, y La Tribuna, órgano periodístico del Partido Aprista Peruano (PAP). Colaboró con famosas revistas culturales de toda América: La Pluma (Montevideo), Repertorio Americano (San José de Costa Rica), Claridad (Buenos Aires), Cuadernos Americanos (México) y La Nueva Democracia (Nueva York).

Su vida adulta transcurre entre los avatares de la política. Esto le significó cárcel, persecuciones y mil desencantos que, sin embargo, nunca troncharon su fe partidaria ni menguaron su actividad literaria. En 1959 participó en un simposio sobre César Vallejo organizado por la Universidad de Córdoba, Argentina, en la que nuevamente plantea su tesis sobre la “esencia del ser” de la poesía vallejjiana. Anterior Orrego es, básicamente, un ideólogo, pero

también es un artista de la palabra. Creó un pensamiento americanista y lo expresó a través de un estilo muy propio, muy elaborado, para llegar a los demás con precisión y belleza. Su mayor preocupación fue la búsqueda de la autenticidad de la cultura americana como una respuesta y una actitud frente a la influencia excesiva o tergiversada de la cultura de Europa. Esa respuesta está plasmada en Pueblo-continente (1939). Nuestro trabajo analiza sus textos para descubrir cómo Orrego encamina sus ideas hasta crear una teoría sobre la unión de América y sus características.

Para un mejor estudio y comprensión de las obras de Orrego, esta tesis cubre los siguientes temas:

1. Introducción general. Presentaremos una visión global de Orrego como persona y la tónica de su obra en tres libros capitales.
2. El autor y su época. Enfoque del entorno de su vida y de sus trabajos.
3. Mi encuentro con César Vallejo(1955). Es un testimonio personal muy esclarecedor de los comienzos del gran vate. Es una fuente apropiada para entender mejor el comienzo oscuro y accidentado de Vallejo porque revela aspectos de su poesía que hoy aparecen ignorados o alterados.

Orrego fue, digamos, el descubridor de la riqueza original y de la universalidad de la poesía de Vallejo. En el prólogo que, a pedido del poeta, escribió para Trilce ya Orrego se percata del dominio verbal y el vigor conceptual del poeta. Su libro es, también, un recuento de las raíces primigenias que, junto a la hostilidad limeña, fraguaron el espíritu del bardo peruano. Este prólogo a la

primera edición del poemario Trilce hoy día está relegado al olvido pese a ser el primer documento que apuntó la futura grandeza del poeta.

4. Pueblo-Continente (1939). Es el libro que recoge la tesis fundamental de Antenor Orrego. Según éste, todos los países de la América hispana constituyen un solo pueblo de raza, cultura e intereses comunes; sólo los separan barreras ficticias, cuando no menores y fácilmente salvables. Orrego avizora un gran destino a los pueblos hispanoamericanos, llamados a convertirse en un Estado-continente. Así, su tesis es un esfuerzo serio por explicar las características de la esencia americana, que habrá de servir de base al nuevo hombre americano en la búsqueda de dicho destino.

La concepción de América Latina como pueblo-continente empieza a tomar forma desde sus primeros escritos: Notas marginales (1922) y el Monólogo eterno (1929); si bien presentados en forma breve y aforística, ellos contienen el embrión de esta teoría. En Pueblo-Continente, las ideas de Orrego ya están definidas y completamente elaboradas, aunque su pensamiento está expresado en un lenguaje lleno de metáforas y, por tanto, denso. Orrego plantea su tesis como la respuesta americana al espíritu conservador y obsoleto de quienes pretendían traer lo europeo como patrón y modelo. Según él, nada debe venir de afuera sino desintegrándose en plasma vital que se re-integre, en suelo americano, en una síntesis nueva y original. El filósofo toma como punto de partida la idea visionaria del libertador Simón Bolívar, quien vio las tremendas posibilidades de un estado continental latinoamericano, desde el sur del Río Grande hasta los confines de Chile y Argentina. Esta idea se establece

definitivamente con el ejemplo de la Unión Americana de Abraham Lincoln (1809-65), después de la Guerra de Secesión (1861-65).

5. Hacia un Humanismo americano (1966). En el capítulo 4 analizo cómo la América ancestral y la Europa colonizante, según Orrego, se refunden en el nuevo hombre indoamericano. La nueva América, entonces, necesita crear su propia cultura para ingresar a la historia como un continente renacido, lleno de un humanismo que se abra en un abrazo integral y universal hacia los demás, superando toda limitación. La teoría pueblo-continente desemboca, por tanto, en un humanismo americano. Entendido éste como actitud y opción a la problemática moral e ideológica del hombre moderno, el humanismo requiere de una adecuada interpretación crítico-analítica, la cual es enfocada certeramente por Orrego en Hacia un humanismo americano.

Orrego intuye certeramente el destino continental de América Latina, analiza los factores que delínean su fisonomía y expresión y elabora una doctrina o pensamiento guía que pretende interpretar el sentimiento de todo el pueblo americano.

El pensamiento de Orrego está vigente. Por ejemplo, en 1999, México invitó a la participación en la XIII “Cumbre de Río”. En su invitación televisiva, convocaba a reunirse en busca de objetivos tales como “el adelanto económico mediante una relación equitativa, políticamente fortalecidos para enfrentar los cambios sociales que exige el mundo moderno y unidos en la construcción de una América más sólida”. Es decir, el pueblo-continente que planteara Orrego es una posibilidad viable y podría devenir, según esfuerzos como el citado, en

un estado-continente regido por un humanismo americano en el que América Latina habrá encontrado finalmente su destino.

Capítulo I. El autor y su época. Diferentes aspectos en la vida del filósofo

1.1. Entorno político

A Antenor Orrego le tocó vivir una época muy movida política y culturalmente. Eugenio Chang-Rodríguez en su libro APRA and the Democratic Challenge in Perú, hace un recuento muy acertado de la vida política del país. Sostiene que hasta el surgimiento del Partido Aprista Peruano (PAP) en 1930, en el Perú no hubo idea de un partido político organizado. Hasta ese entonces el Perú sufrió los gobiernos de caudillos militares e intereses de grupo sin una ideología sustantiva y carentes de apoyo popular. (1)

Por su parte, Margarita Guerra, en el tomo VII de la Historia general del Perú, editada por José del Busto, sostiene que el panorama político a la salida de Bolívar, no permite hablar de agrupaciones políticas, sino más bien de tendencias que se manifiestan, más que nada, en los debates parlamentarios. A nivel particular, había reuniones de intelectuales prominentes y amigos con claro interés de participar en la vida política del país, reunidos mayormente en las oficinas del periódico El Mercurio Peruano (1827). Estas tertulias pueden considerarse como un remoto antecedente de los partidos políticos (148). Otro antecedente lo tendríamos en los llamados “clubes electorales” que se organizaban solamente en vísperas de elecciones y desaparecían después de

ellas. Apoyaban al caudillo pero no significaban una posición política clara; tampoco tenían interés en incorporar a los diferentes sectores de la sociedad, solamente contaban con sus votos, de ahí su desaparición una vez pasado el proceso electoral. Sin embargo, todos ellos estaban imbuidos de mucho nacionalismo y muchos deseos de mejorar al país pero sin planes orgánicos o programas de gobierno, características de los partidos políticos peruanos.

La historia política del Perú en los primeros años de la república fue una combinación de gobiernos constitucionales, interrumpidos por regimenes impuestos por alzadas militares que sólo traían caos a la inestable vida política del país. Al estallar el conflicto con España, gobernaba el Perú Miguel de San Román (1802-63) pero falleció a los pocos meses de haber sido elegido. Se hizo cargo del poder el Segundo vice-presidente Pedro Diez Canseco (1815-93) quien simplemente se limitó a convocar a elecciones sin preocuparse del problema con España. Por esta razón, el 26 de noviembre de 1865, el pueblo reunido en la plaza de armas de Lima le exige imponer una dictadura o entregar el poder al coronel Mariano Ignacio Prado (1826-1901), militar sublevado en Arequipa en protesta contra la invasión española a las islas de Chincha, fuente generadora del guano de la isla. Diez Canseco opta por la renuncia y Prado fue elevado a la dictadura. La Guerra con España (1866) lo mantuvo muy ocupado y no pudo o estuvo muy desgastado para atender la problemática nacional, por el dinero gastado en la guerra y por atender deudas anteriores del país. Pese a ello, retuvo su poderes dictatoriales y convocó a nuevas elecciones. Es elegido constitucionalmente en 1867 pero es obligado a renunciar al año siguiente.

Nuevamente se hace cargo del poder el general Pedro Diez Canseco y en la nueva convocatoria a elecciones, es elegido José Balta y Montero (1814-72) para el periodo 1868-1872. Este sería el último gobierno militar y caudillista, mismo que cierra el ciclo de gobiernos cortos que desgastaron política, económica y moralmente tanto a la sociedad como al estado peruanos. Es, a la vez, un nexo de transición al gobierno de Pardo y Lavalle.

Es a partir de 1870 que ya se puede hablar de partidos políticos con el surgimiento del Partido Civil, considerado por algunos como la revancha que tratan de tomar los consignatarios del guano al advertir que los gobiernos podrían optar por otras opciones económicas en contra de sus intereses, o como una respuesta al militarismo imperante en casi toda Latinoamérica. En 1872 es elegido presidente don Manuel Pardo y Lavalle (1834-78), perteneciente a la aristocracia peruana y chilena, consignatario del guano, importador y agricultor. Gobernó hasta 1876 en que pasa el mando al general Mariano Ignacio Prado, considerado uno de los héroes del combate del “Dos de Mayo” en el enfrentamiento bélico entre Perú y España (1866). Debido a constantes enfrentamientos con sus opositores, renuncia al poder en enero de 1868. A Prado le tocó gobernar durante el infausto episodio de la guerra con Chile y se ve enfrentado a una emergencia nacional debido a la fuerte crisis económica del país. En 1880 abandona el país so pretexto de agilizar la labor de las misiones peruanas que fueron en busca de recursos bélicos (armas y buques); una especie de abandono moral que aprovechó Nicolás de Piérola (1839-1913) para llegar al poder mediante un levantamiento popular y

establecer una dictadura. Durante la Guerra con Chile hay una serie de cambios en el gobierno que culminan con un llamado a elecciones en el que resulta ganador el general Andrés Avelino Cáceres (1836-1923) considerado héroe del conflicto con Chile. Gobierna de 1886 a 1890 en que pasa el poder al coronel Remigio Morales Bermúdez, un militar metido a político, empeñado en salvar al Perú, pero dominado por la mentalidad militarista, en cierta forma mesiánica, de la época (Guerra, 575). Morales Bermúdez gobernó de 1890 hasta su muerte en 1894, entonces el gabinete presidencial entregó el mando al segundo vice presidente, coronel Justiniano Borgoño (1836-1921). Un año más tarde un levantamiento civil lo derroca e impone en la presidencia a Nicolás de Piérola, quien en 1899 entrega la presidencia a Eduardo López de la Romaña (1847-1912), quien gobernó hasta 1903.

Es a comienzos del siglo XX que se elige un civil como presidente, don Manuel Candamo (1841-1904). Obtuvo la presidencia en 1903 pero muere al año siguiente, entonces es elegido José Pardo y Barreda (1864-1919), hijo de don Manuel Pardo, quien gobernó por dos periodos, 1904-1908 y 1915-1919, antes y después de quien fuera su ministro de Finanzas Augusto B. Leguía (1863-1932). En 1912 es elegido presidente Guillermo Billinghurst (1851-1927), acaudalado comerciante salitrero de Tarapacá, provincia del sur del Perú, hasta 1914 en que un golpe de estado lo obliga a renunciar. En las nuevas elecciones es elegido José Pardo para un segundo periodo (1915 –1919), que corresponde casi totalmente al tiempo de duración de la Primera Guerra Mundial. Fue un gobierno muy inestable y de constantes fricciones con diversos sectores de la

sociedad. Al acercarse un nuevo proceso electoral surgen discrepancias por elegir un candidato y aparece nuevamente Leguía. Triunfó en la elecciones pero ante la situación violenta originada por denuncias de alteración de votos, Leguía toma el poder con un golpe de estado el 4 de julio de 1919. Como la Constitución de entonces no autorizaba la reelección, Leguía hizo dos reformas a la misma y se hizo elegir por dos periodos consecutivos, Instaurando un gobierno dictatorial conocido como el Oncenio, hasta su defenestración en 1930.

Cuando se funda el Partido Aprista Peruano en 1930, Antenor Orrego abraza inmediatamente la causa aprista. Debido a la agitada vida política que esta militancia le significó, su obra es poco conocida. A pesar de ser uno de los pensadores peruanos más distinguido del siglo XX, fue aislado en el plano intelectual debido a los ideales políticos por los cuales luchó toda su vida. Su existencia azarosa le impidió publicar en vida buena parte de su obra escrita. Su trabajo impreso quedó disperso en diarios y revistas nacionales y continentales. En la actualidad, la mayoría de dichos escritos han sido recuperados, y los ha publicado el Instituto de Investigaciones “Cambio y Desarrollo” de Lima, Perú, bajo la coordinación de Luis Alva Castro, parlamentario aprista.

La producción de Orrego es importante y fecunda. Empieza a escribir a los 22 años; desde entonces, su labor intelectual no conocería pausa ni descanso.

Antenor Orrego tuvo una personalidad poliédrica: fue periodista, educador, filósofo, político, ensayista y crítico literario. Aunque no fue sociólogo, siempre se preocupó por los problemas de la comunidad; no fue historiador, pero gustaba de escudriñar el pasado y analizar el presente para proyectarse hacia el futuro con el fin de plasmar ideales en realidades concretas.

Principalmente, quiso entender el espíritu indoamericano para explicarnos su autenticidad y su destino de mundo unitario y diferente. Gracias a ello, nos legó un acertado diagnóstico socio-político de América Latina y su proyección hacia un futuro de unidad continental, de síntesis de razas y culturas como nueva y definitiva posibilidad.

En su libro Pueblo-Continente (1939), Orrego explica que el desarrollo histórico de la cultura occidental comprende tres etapas definidas: el localismo, ubicado en la Edad Media, cuando los pueblos se desenvuelven en el estrecho marco de la comarca o el feudo; el nacionalismo, que es la característica de los estados modernos; y el continentalismo, o mundo de nuevas y mejores posibilidades, aspiración superior de todos los países y que ve como el destino histórico de Indoamérica. Esto es, una poderosa unificación en todo aspecto, organizada en un Estado-continente “resultado de una compulsión dialéctica de la historia mundial contemporánea manifestada en la formación de fuertes bloques de pueblos o áreas geográficas que superan sus anteriores limitaciones nacionalistas” (Antenor Orrego. Obras completas, 2:32).

La culminación del pensamiento de Antenor Orrego se halla en su libro póstumo Humanismo americano (1966). Éste es una interpretación de la actitud

y la opción del nuevo hombre americano ante la problemática moral e ideológica que plantea Indoamérica; es decir, un sentimiento de unidad hemisférica que implica una dimensión espiritual diferente como resultado de la vigorosa realidad latinoamericana. Orrego intuye certeramente el destino continental de la América hispana, el cual reclama un proceso de cambio que subyace en su intrahistoria. Los países latinos deben integrarse política, jurídica y económicamente en un estado-continente, regido por un humanismo socialista aplicado a Latinoamérica; esto es, sustancialmente diferente de cualquier concepción o interpretación europea, porque pretende explicar a América desde su propia realidad. Según Orrego, esta integración debe ser la gran tarea de las actuales generaciones. Por ello podemos ubicar a Orrego entre los pensadores que vislumbraron una nueva ruta para la América hispana, tales como el Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616), Simón Bolívar (1783-1830), José de San Martín (1778-1850), Juan Montalvo (1832-89), José Martí (1853-95) y Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979).

Antenor Orrego fue dueño de una inteligencia lúcida que le dio hondura a su pensamiento; fue también dueño de un corazón generoso y abierto que lo impulsó a ayudar a muchos. Ambas cualidades son casi indesligables en su persona, de ahí que junto a su amor por la filosofía también tuviera dedicación de apóstol al servicio de los demás, particularmente de la clase trabajadora. Su pasión por las letras fue compartida con su pasión por la justicia, la democracia y las libertades civiles.

1.2. Semblanza del autor

Este estudio se dedicará a analizar la obra capital de este pensador peruano, pero sin dejar de lado el aspecto intensamente humano que siempre lo acompañó. Luis Alberto Sánchez lo describe así:

Este menudo, ojiazul y rubianco agitador de ideas . . . supo aunar la inquietud del bohemio, la inestabilidad del revolucionario, el secreto del conspirador, el entusiasmo del esteta, la preocupación del ideólogo, la gracia del poeta y el estoicismo del aprendiz de mártir. Se prodigó en palabras y consejos, reservando para después la redacción sistemática de sus muchas meditaciones.

(Sánchez en Obras completas de A. Orrego 5: 324)

Quizás por esta heterogénea combinación de cualidades es que la prosa de Antenor Orrego tiene mucho de retorcimiento de columna barroca en la forma de expresión; y, sin embargo, sus ideas nunca perdieron claridad ni solidez de contenido. Y es que Antenor se deleitaba puliendo sus párrafos, buscando la frase deslumbrante a través del juego verbal sin que el contenido perdiera densidad ni sentido vital. Quería llegar a los demás con claridad no exenta de belleza, y por ello gustaba mucho de la parábola y de la alegoría. Enseñaba, con ese aire socrático que tenía, a amar al Perú, a amar a la gente y a buscar el destino nuevo que él vislumbró para América Latina.

En su Historia de la literatura peruana, Luis Alberto Sánchez define muy bien el estilo de Orrego:

El estilo de Orrego difiere del usado por los escritores de su generación, en lo barroco. Además, en el peculiar uso de los sustantivos absolutos, en las generalizaciones románticas. No obstante lo cual, o quizá por eso mismo, es imposible hablar de Vallejo sin mencionar a Orrego, ni estudiar severamente a Haya de la Torre, a Spelucín, ni aun al propio Mariátegui, sin remitirse al autor de *Pueblo continente*, sacerdote y catecúmeno de un credo civil basado en la libertad, la justicia y el amor. (4: 1396)

Casi todos recuerdan al Orrego de sus años maduros —atrás ya las vicisitudes que templaron su espíritu— como un hombre de estatura mediana, cara redonda y blanca, casi rojiza, que delataba un ancestro vasco. Castaño y lacio el cabello, peinado con raya al lado y hacia atrás para dejar libre una frente ancha. Los ojos claros, de mirada penetrante a la par que dulce, y la expresión alegre, de fácil sonrisa, le daban un aire angelical que inspiraba confianza. Sin duda alguna, un pensador profundo pero dueño de una extraordinaria ternura, como lo atestigua Luis Alberto Sánchez:

Yo quiero decir unas cuantas palabras... sobre este otro aspecto que creo que es indispensable: la enorme ternura de Orrego. Tierno hasta en la claridad de sus ojos. Tierno en el ademán tímido. Tierno en el coloquiar constante, en el admirar la objeción de quien quiera que fuese y tuviera algo que decir... Tierno en su humildad para aceptar los comandos de acción de un Partido... Tierno en esa actitud de disciplina interior que era una manera de

ser superior a todos y a sí mismo... Tierno porque no tuvo adiós.

Tierno porque sabía no despreciar a quien lo odiaba o lo retaba...

(Orrego. Obras completas, 5: 314)

Antenor Orrego Espinoza nace el 22 de Mayo de 1892 en la hacienda Montán de la provincia de Chota, departamento de Cajamarca. Niño aún es llevado en 1902 a la ciudad de Trujillo, capital del departamento de La Libertad, que lo acogió como un hijo más. Fue estudiante del seminario de San Carlos y San Marcelo y más tarde estudiante de Filosofía, Letras, Jurisprudencia y Ciencias Políticas en la Universidad Nacional de La Libertad en Trujillo.

Compartió aulas y estudios con muchos que después serían figuras prominentes. Ahí estaban los poetas José Eulogio Garrido (1888-1967), y Alcides Spelucín (1897-1967), Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979), de notable trascendencia política, más tarde fundador del APRA y del Partido Aprista Peruano; Oscar Imaña, poeta y abogado; Macedonio de la Torre, notable pintor y músico; Federico Esquerre, fino comentarista en política internacional; y otros jóvenes que, aunados por la amistad, solían reunirse todas las tardes en tertulias donde intercambiaban conceptos, afinaban los espíritus y disciplinaban su conducta hasta llegar a darse cuenta de la necesidad de expresar sus propias ideas, contrarias al tradicionalismo conservador de la época. Así lo confirma el propio Orrego en su prólogo a El libro de la nave dorada (1926) de Spelucín: “Era insoportable a nuestra sensibilidad todo artificio, toda fórmula protocolaria, toda exhibición vanidosa y pedantesca, toda frívola y mentirosa balandronada” (VIII). Al mismo tiempo, querían combatir o

tratar de cambiar las ideas imperantes en el medio, caducas ya para los jóvenes que miraban ansiosamente el futuro. Así lo explica Orrego:

...mi generación es la negación completa de la camarilla literaria al uso limeño. Es la quiebra de la torre de marfil, del señoritismo literario y empingorotado, del cenáculo aristocrático del arte por el arte, de la poesía pura, de la bohemia y de los “manifiestos” de cantina, del enmasculamiento miedoso, cobarde y traficante que se refugiaba y que se refugia aún en las redacciones de los grandes periódicos reaccionarios. (Orrego. Obras 5: 521)

1.3. El “Grupo Trujillo”

La inquietud permanente de estos jóvenes por el conocimiento y por la letras los hace colaboradores de la revista cultural Iris (1913) que dirigía en Trujillo José Eulogio Garrido. Ahí se afianzan las ideas que Orrego expuso hacia 1914 y moldean un importante movimiento intelectual cuyos miembros se conocieron como “Grupo Trujillo”.

Según anota Eugenio Chang-Rodríguez en su libro APRA and the Democratic Challenge in Perú, El “Grupo Trujillo” lo integraban intelectuales liberales, algunos de ellos descendientes de familias aristocráticas, dedicadas a la agricultura industrial, pero empobrecidas ante su incapacidad de competir con el afán expansionista de la hacienda Casa Grande, una de las más grandes plantaciones de caña de azúcar en el mundo; otros eran estudiantes y profesionales de clase media. Todos ellos eran escritores y/o artistas

involucrados en actividades culturales y preocupados por conocer y estudiar las causas del atraso económico y cultural del país (3).

Este grupo surge con ideas precisas, orgánicas, y, sobre todo, muy diferentes a la acción y al pensamiento que imperaban en el ambiente cultural trujillano. Sus propósitos eran más profundos, querían cambios más permanentes para América Latina. Como diría el mismo Orrego: “no América como tumba, o como sentido arqueológico, sino como cuna. No América como losa funeraria, sino América como impulso y aliento de porvenir” (230). El poeta Juan Parra del Riego (1894-1925) los llamaría inicialmente “la bohemia de Trujillo”¹.

El grupo Trujillo surgió como un anhelo de total renovación con características bien definidas: un anticolonialismo espiritual en lo referente a literatura, filosofía, pintura, etc; con un pensamiento y acción definidos; y un indoamericanismo fundamental en el sentido de un indigenismo enraizado en el espíritu de la nueva América, con el propósito de revalidar los valores intelectuales del continente. Orrego explica:

Como no éramos, como no podíamos ser conformistas, porque hubiera sido la negación de nosotros mismos, tuvimos que chocar con todo y con todos. Las instituciones, los poderes públicos, las convenciones sociales, la universidad, la plutocracia explotadora e insolente, las mentiras consagradas, las rutinas de clase, la falta de honestidad y de honradez, el servilismo rebajado, la explotación del trabajador, el burocratismo, la política profesional, la

ignorancia presuntuosa, etc. hubieron de sentir en carne viva nuestros ataques². (Orrego. Obras completas 3: 177)

La historia del Perú en los años de Orrego fue una época especial, en la que la evolución externa del país y su maduración interna coinciden armoniosamente. A partir de 1912 la masa irrumpe en el escenario político y los gobiernos se suceden más por imposiciones y golpes de estado que por elecciones libres.

Si bien literariamente el Perú estaba concentrado en Lima, ya había inquietudes literarias en Trujillo y Arequipa, las dos ciudades principales del país. Los legisladores adulaban al periodismo y la aristocracia se jactaba de su amistad con los escritores. Destacaba por entonces, como niño mimado, el joven escritor Abraham Valdelomar (1888-1919), quien pregonaba ya una etapa de esteticismo prestada desde fuera a D'Annunzio, Marinetti y Wilde y lideraba el grupo "Colónida" en Lima. "De su viaje a Italia trajo la arrogancia y la estridencia estética de D'Annunzio, las ideas 'futuristas' de Marinetti y los desplantes de Wilde, resuelto a renovar totalmente, a fuerza de originalidad, insolencia y esteticismo, el colonial ambiente de las letras peruanas" (Sánchez, Historia IV: 1273). El nombre les viene de la revista Colónida que Valdelomar publicó en 1916. Fue de corta duración, pues sólo aparecieron 4 números, del 15 de enero al 1º de mayo.

Por entonces circulaba en Lima una frase arrogante: "El Perú es Lima". Valdelomar acuña un raro sorites silogístico: "El Perú es Lima, Lima es el Jirón de la Unión, el Jirón de la Unión es el 'Palais Concert'; luego, el Perú es el

‘Palais Concert’” (Sánchez, Historia IV: 1275). Sin duda un homenaje bohemio al lugar que era el centro de las reuniones de los integrantes del grupo *Colónida*. Ellos no perdonaban el academismo y se declararon abiertamente contra lo tradicional en literatura. José Carlos Mariátegui (1894-1930) enjuicia acertadamente el significado de la actitud de los *colónidas*, no solamente como revista, sino también como movimiento renovador, y en esto coincide con la propuesta de Orrego:

Colónida representó una insurrección —decir una revolución sería exagerar su importancia— contra el academismo y sus oligarquías, su énfasis retórico, su gusto conservador, su galantería dieciochesca y su melancolía mediocre y ojerosa . . . Los *colónidas* virtualmente reclamaron sinceridad y naturalismo . . . No coincidían sino en la revuelta contra todo academismo. Insurgían contra los valores, las reputaciones y los temperamentos académicos. Su nexo era una protesta, no una afirmación. (7 Ensayos 221)

En 1917 aparece otra revista literaria, Nuestra época, en la cual el entonces novel escritor José Carlos Mariátegui criticó acremente el armamentismo y la intervención del ejército en la vida política del país, y llegó a decir que... “quien tenía un hijo bribón, desalmado o idiota, lo ponía en el cuartel” (Guerra, 74). Esto le valió el que recibiera una golpiza de parte de un abusivo oficial militar, sin tener en cuenta su condición física (delgado y semi-invalído). La solidaridad de los escritores fue inmediata y dejó en claro que la “política testicular” o matonesca aún tenía permanencia en la vida pública.

Valdelomar decide hacer una gira por el país entero no solamente para protestar por este hecho negativo, sino también para proclamar las nuevas normas estéticas y la necesidad de unirse en un afán constructivo nacional. Al llegar a Trujillo es recibido apoteósicamente por la ciudad entera ganándose la adhesión del grupo Trujillo.

A partir de entonces, pasarían a llamarse Grupo Norte, con las mismas ideas del Grupo Colónida; es decir, renovación integral del Perú en filosofía, estética y política, rebeldía contra todo lo tradicional, y un enfoque innovador y antiacadémico de la cultura, de la que sólo se salvaron Ricardo Palma (1833-1919), Manuel González-Prada (1844-1918), José Santos Chocano (1875-1934) y José María Eguren (1874-1942) porque ya tenían un sitial bien ganado en las letras peruanas.

Este importante grupo cultural originalmente estuvo integrado —además de los mencionados en páginas anteriores— por los poetas César Vallejo (1892-1938) y Francisco Xandóval (1902-60). Después se sumarían al grupo el poeta Juan José Lora (1900-1961), el compositor Carlos Valderrama (1887-1950) y, más adelante, el escritor Ciro Alegría (1909-67), el pintor Mariano Alcántara Latorre (1893-1978) y otros ligados al grupo de una forma u otra y de menor permanencia en el grupo³, tales como: Manuel Vásquez Díaz, Daniel Hoyle, Oscar Imaña, Carlos Manuel Cox, Nicanor de la Fuente, Agustín Haya de la Torre, Juan Espejo, Eloy Espinoza, Alfredo Rebaza Acosta, todos ellos personajes de relevancia pública en diferentes campos del arte y las letras. A mediados de 1919, por ejemplo, César Vallejo publica Los heraldos negros; y

en 1922, Trilce; Spelucín publica El libro de la nave dorada en 1926; Francisco Xandóval publica Canciones de Maya Piura (1941), El libro de las paráfrasis y Yana-Huáscar. José Eulogio Garrido, publicó su libro de relatos Carbunclos.

1.4. Orrego universitario

Estos jóvenes intentaron en 1916 una reforma de la universidad, dos años antes del famoso “Grito de Córdoba” de la Argentina, de este modo se sentarían las bases para cambiar definitivamente el sistema universitario: una enseñanza menos memorista y más acorde con los nuevos tiempos.

En 1917 Orrego preside el Centro Federado de Estudiantes de la Universidad Nacional de Trujillo. Su preocupación social lo lleva a apoyar a los trabajadores cañaveleros en las llamadas “huelgas de Chicama” (valle azucarero del departamento de La Libertad) desarrolladas entre 1918 y 1921, año este último en que por primera vez es apresado por órdenes del Prefecto de Trujillo, cuando se niega a firmar un papel de abstención de participación en movimientos públicos o subversivos. Lo libera el entonces Ministro de Estado Germán Leguía. Siete veces más estaría preso: 1927, 1928, 1929, 1932, 1934, 1935 y 1950. Siempre por motivos político-sociales y su amor a los desposeídos, conoció ingratamente todos los penales mayores del país: el Real Felipe, la Intendencia, el Sexto, el Frontón.

1.5. Orrego periodista

En 1915, a los veintidós años de edad, se inició en el periodismo como redactor en el diario La Reforma (1892-1921), de Trujillo. Su propietario el

doctor Cecilio Cox le confió la dirección del mismo. Orrego aceptó dicha responsabilidad a condición que le dejaran amplia libertad para conducirlo. Esto significaría un giro total en su orientación. El diario se puso al servicio de las luchas sociales y fue un bastión en la defensa de los derechos de la clase trabajadora; se convirtió en una tribuna popular para quienes tenían inquietudes literarias, especialmente para los integrantes del grupo Norte. Esto le valió a Orrego el reconocimiento y el apoyo de la colectividad y el respeto de los políticos tradicionales. Dos años más tarde, cuando el diario cambió de manos, el nuevo propietario, señor Urquiaga, le limitó estas prerrogativas y Orrego pasó a La Libertad, diario que dirigió por un año hasta su clausura por presión de los propietarios de La hacienda Casa Grande y otros latifundistas quienes no veían bien la defensa que Orrego hacía en favor de las reivindicaciones obreras de los valles de Chicama y Santa Catalina, en Trujillo. Entonces funda la revista cultural La Semana; sin embargo, pronto decide, junto con Alcides Spelucín, crear un periódico al que llaman El Norte (1922-34). El tío de Alcides Spelucín, Juan Vega, los apoyó económicamente al aportar dinero para la compra de una imprenta. Establecido el diario, Spelucín se encargó de la dirección administrativa y Antenor Orrego tomó la dirección ideológica a través de la página editorial. En una época cuando, según se afirmaba, Lima era el Perú, Trujillo supo del acontecer internacional gracias a la pluma de Orrego y sus comentarios críticos a temas tan importantes como la Primera Guerra Mundial, la Revolución Mexicana de 1910, la Revolución Rusa de 1917, y el pensamiento anarquista. Desde El Norte, Antenor Orrego intercambia colaboraciones con

revistas peruanas tales como Variedades (1915-19), Mundial (1912-25), Amauta (1926-30); y también escribía para La Nueva Democracia (1934-42), diario y revista de Nueva York. Orrego remitía tres o cuatro artículos al mes y a cambio recibía hasta veinte artículos exclusivos para El Norte.

1.6. Militancia aprista

Antenor Orrego fue un tenaz defensor de la clase trabajadora; lo demuestra su activa participación en defensa de los cañaveleros y su incursión en la política para una defensa más efectiva de las clases populares.

En 1918 Leguía había sido proclamado “Maestro de la Juventud” y con el respaldo de los estudiantes y la adhesión de los obreros recurrió a un golpe de estado supuestamente reivindicatorio de los derechos del pueblo para hacerse del poder el 4 de Julio de 1919. Su triunfo significó también el triunfo de la reforma universitaria. Haya de la Torre empieza a destacar como un poderoso líder estudiantil, intelectual y político. En unión con los obreros logra la jornada de las ocho horas y empieza a perfilarse el Frente Unico de Trabajadores Manuales e Intelectuales que dirige Haya de la Torre.

Otro hecho notable durante el 2º gobierno de Leguía, esto es, el período 1919-30, es la insurgencia juvenil. Como se ha dicho, siendo Leguía candidato, es nombrado Maestro de la Juventud por decisión de los universitarios de San Marcos. Por esos días, junio de 1918, la Universidad de Córdoba en Argentina proclama la reforma universitaria, cuyos enunciados trascienden al resto del país y luego a Perú, Chile, Colombia, Cuba, México y Venezuela. Proponían,

entre otras cosas, eliminar el concepto colonial de la Universidad, anular el criterio del “*Magister dixit*”, terminar con el sentido burocrático de la docencia, permitir a los alumnos escoger a sus maestros por el sistema de cursos paralelos, darles participación a los estudiantes en el gobierno de la Universidad, concentrar los estudios en torno a problemas nacionales y darles posibilidades universitarias al obrero y al empleado (L.A. Sánchez, Historia... 4: 1306).

Comprometido con ese apoyo de los universitarios, Leguía apoya la insurgencia juvenil y decreta la reforma universitaria en el Perú mediante las leyes 4002 y 4004 en octubre de 1919. Sin embargo, este ambiente de buenas relaciones duró poco. En su afán de revisar la Constitución del estado a fin de legalizar su propia reelección presidencial, el presidente Leguía quiso utilizar el acto religioso de la consagración del Corazón de Jesús como una maniobra política. Ese día, 23 de mayo de 1923, los universitarios y los obreros salieron a las calles, para impedirlo, encabezados por Haya de la Torre, por entonces Presidente de la Federación de Estudiantes, organizador del Congreso de Estudiantes del Cuzco en 1920 y de las universidades populares Manuel González-Prada. Ese mismo día quedó sellado el Frente Unico de Trabajadores Manuales e Intelectuales del que nacería el APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana), fundada en México, como se verá más adelante. Ese año, 1923, empieza en el Perú el destierro masivo de estudiantes, parlamentarios, escritores y obreros, por causas políticas.

Haya de la Torre es apresado en octubre de 1923 y desterrado. Viajó

a Panamá, Cuba y finalmente a México donde, en un acto cívico entregó la bandera indoamericana a la Federación de estudiantes mexicanos. De esta manera quedó fundada el APRA el 7 de mayo de 1924. A partir de entonces recorrió diversos países organizando núcleos apristas y dando conferencias, siempre en oposición a los embates del imperialismo norteamericano y de la imposición soviética. En Berlín, de 1928 a 1930, Haya estudió, maduró y organizó el Partido Aprista Peruano (PAP) que quedó constituido el 30 de setiembre de 1930⁴, a pocos días de la caída de Leguía por un golpe de estado.

Cuando Víctor Raúl Haya de la Torre funda el APRA en México, en 1924, Orrego es uno de los primeros en abrazar el credo aprista. Desde el comienzo fue uno de sus más caracterizados conductores, aun dentro de la clandestinidad. El ilustre pensador desarrollaría su vida política como miembro activo del Partido Aprista Peruano. Su fe partidaria nunca supo de debilidades. Fue, a entender de muchos, un político limpio de América. Supo ganarse el aprecio de la clase trabajadora por su defensa desinteresada y por su alto sentido del deber, de estar en su puesto de lucha como organizador y conductor de masas. En 1927 es detenido por causas partidarias junto a Alcides Spelucín, acusados de promover los reclamos de la clase obrera ante sus patronos. Ambos fueron apresados y enviados a Lima, por el Prefecto de Trujillo, pero al llegar al Callao fueron puestos en libertad por gestiones de dos representantes parlamentarios.

Su activa participación en el APRA le otorga la Secretaría Regional del Norte, e integra un equipo de lucha con Manuel Arévalo, Manuel "Búfalo"

Barreto y Federico Chávez, destacados líderes apristas de Trujillo. Al año siguiente, en cabildos populares, es elegido para representar al Norte en la Junta de Gobierno de ancha base que encabezaba el doctor David Samanez Ocampo (1866-1947); sin embargo, en Lima designaron a un rico hacendado en su lugar. El doctor David Samanez Ocampo presidió la junta de gobierno que exigió al Presidente interino Ricardo Elías (1874-1951), Presidente de la Corte Suprema, la entrega del poder para tener un mejor control del país, dados los levantamientos ocurridos en Puno y Cuzco. Esto significó libertad absoluta para todos. Se abrieron las cárceles, volvieron los desterrados, etc. en una paz que duró hasta el 8 de diciembre de 1931 cuando comienza a gobernar el mayor Sánchez Cerro y empieza una guerra civil que no terminaría definitivamente sino hasta 1945.

Un año más tarde (1931), ante la convocatoria de un Congreso Constituyente, Antenor Orrego declina su candidatura a ser parte del mismo, pese a haber sido elegido por el voto interno partidario. Al año siguiente (1932), se produce la conocida revolución del 7 de junio en Trujillo, que, al ser sofocada, desencadena la persecución a los apristas. El diario El Norte es clausurado definitivamente y Orrego iría preso una vez más, esta vez por quince meses y en condiciones humillantes. En las cárceles, siempre encontró tiempo para intercambiar ideas con sus compañeros y mantener su espíritu de lucha. Las persecuciones siguieron durante la dictadura de Oscar R. Benavides (1876-1945) de 1933 a 1939. En la clandestinidad se reincorpora al Comité Ejecutivo

Nacional (CEN) del Partido Aprista Peruano, como Secretario de Cultura, hasta 1945 cuando el CEN es renovado.

1.7. Orrego y la Universidad

Restituida la democracia, en 1945 Antenor Orrego es elegido, por abrumadora mayoría, senador por el departamento de La Libertad. Como tal, formó parte de la Comisión Interparlamentaria que redactó el Estatuto Universitario de 1946 (Ley 10555). Orrego, como varios de los miembros que formularon el proyecto, había sido estudiante y promovió el movimiento de reforma universitaria; donde plasmó en leyes sus ideas.

El estatuto universitario define claramente el nuevo sentido de la educación y los fundamentos de la universidad peruana. La universidad es una asociación de maestros, alumnos y graduados para investigar todo lo relativo al conocimiento humano pero esclareciendo las formas culturales peculiares de los pueblos indoamericanos en relación con la cultura universal. O sea, se quería que la nueva universidad no fuera calco de modelos foráneos sino auténtica expresión espiritual de nuestros pueblos. Con dicho Estatuto en vigencia, Antenor Orrego es nombrado Rector de la Universidad Nacional de Trujillo⁵ en 1946, en cuyo cargo se mantuvo hasta 1948 en que la dictadura militar del general Manuel A. Odría (1897-1974) lo despoja de la rectoría.

Durante el tiempo que estuvo de rector, la Universidad de Trujillo, casa de estudios que fundaran Simón Bolívar y Faustino Sánchez Carrión (1787-1825), mejoró su prestigio académico gracias a las reformas introducidas por Orrego.

Su preocupación constante fue mejorar la enseñanza universitaria para, a su vez, mejorar la calidad profesional y humana de los estudiantes. Por ello, propugnó varios cambios importantes y novedosos que elevaron ostensiblemente el nivel y el prestigio de este centro académico. Entre ellas:

1. Fomentó el derecho de tacha en los estudiantes. Era común oírlo comentar “se acabó la era del ‘Magister dixit’. Lo que el maestro diga no es la última palabra. El alumno debe aprender a investigar para descubrir la verdad por sí mismo”.⁶
2. Defendió la dedicación exclusiva y a tiempo completo de los profesores, con la condición que el docente se dedique a la investigación.
3. Apoyó el viaje de estudiantes al extranjero, con fines de perfeccionamiento, para volver al Perú y formar nuevos profesionales. Durante su mandato se envió cinco estudiantes con dicho propósito. (La dictadura de Odría también truncó este programa).
4. Luchó constantemente por una auténtica reforma universitaria. Bajo su égida se fundaron las Facultades de Educación, de Química y de Ciencias Económicas; se creó el Instituto de Antropología con el encargo de conservar y restaurar los monumentos arqueológicos de Chán-Chán, y se creó la Facultad de Medicina, con la colaboración del distinguido científico peruano Eleazar Guzmán Barrón (1887-1957) Profesor Distinguido de la Universidad de Chicago.

Dentro de sus planes para la Universidad de La Libertad, su gran pasión fue darle a esta casa de estudios una ciudad universitaria. Para esto, con Víctor

Raúl Haya de la Torre, gestionó ante los dueños de la hacienda “Chuquizongo” la donación de 40 hectáreas de terreno baldío. El dueño, Vicente González Orbegoso Moncada, donó 30 Hectáreas. Orrego elaboró las bases financieras y los proyectos de la futura ciudad universitaria. Es recordada su frase: “aquí no vamos a poner la primera piedra. Aquí vamos a dar la primera palanada”⁷. La construcción empezó en los años 70 y hoy es una realidad; sin embargo, a decir de algunos viejos trujillanos, es inconcebible que la universidad tenga monumentos conmemorativos a Bolívar y Sánchez Carrión pero no hay uno que reconozca el aporte de Antenor Orrego.

Quienes lo conocieron recuerdan que Orrego nunca entraba a la oficina del rectorado por su puerta privada sino por la secretaría para así saludar a todos. Su permanente sentido del deber lo llevó a anular el ingreso de su hijo a la universidad por haber postulado en dos lugares (Trujillo y San Agustín de Arequipa) y haber quebrantado una ley.

En 1945 es elegido presidente de la república el doctor José Luis Bustamante y Rivero (1894-1984) abogado, escritor y católico practicante, conocedor de la doctrina social de la Iglesia. Lo respalda el Frente Democrático Nacional co-organizado por el PAP. Es derrocado por un golpe militar en 1948 que instaura en el poder al general Manuel A. Odría (1897-1974) y que significó cruentas persecuciones a los apristas que nuevamente pasaron a la clandestinidad.

La dictadura de Odría despoja a Orrego de su cargo y prerrogativas en 1948. Orrego se reincorpora al Comando Nacional del Partido Aprista Peruano

(PAP) y vuelve a hacer labor de base. En 1950 es detenido nuevamente y enviado a prisión por casi seis años. Saldría libre en 1956 al término de la dictadura odriista. Orrego volvió a dar muestras de fortaleza espiritual y de profunda convicción partidaria. Cada vez que podía hablaba con los compañeros para que no decayera su credo aprista ni su voluntad de lucha.

En julio de 1957 se hace cargo de la dirección de La Tribuna, el diario oficioso del Partido Aprista Peruano, hasta abril de 1958.

El año de 1956 en que se convoca a elecciones, son candidatos don Manuel Prado Ugarteche (1889-1967) por un segundo período y Armando Lavalle. Prado ofrece legalizar al APRA a cambio de su apoyo electoral. Ese año la dirigencia del PAP encomendó a Orrego persuadir a sus compañeros del norte, a votar en las elecciones porque los militantes querían seguir en la clandestinidad en vez de dar su voto a quien consideraban enemigo del PAP. Orrego recorría, infatigable, las bases todas las tardes en labor de convencimiento. Una de esas noches, en Guadalupe, pequeño pueblo al norte de Trujillo, Orrego dio una explicación tan sólida en favor del voto, que prácticamente decidió las elecciones en la región. Ganó Manuel Prado, quien cumplió en reconocer la legalidad del Partido Aprista Peruano y los apristas pudieron, por fin, salir de la clandestinidad. Es memorable la entereza moral de Orrego al rechazar dinero tanto del candidato Lavalle para dirigir los votos a su candidatura, como del presidente Prado después de su triunfo electoral.

Durante los años de prisión, persecuciones y asaltos domiciliarios, Antenor Orrego dio forma a sus libros más importantes, reescritos en más de

una ocasión porque sus originales eran confiscados o destruidos. En 1959 asiste a un simposio sobre Vallejo organizado por la Universidad de Córdoba, Argentina. Asistieron estudiosos de la talla de Juan Larrea, Xavier Abril y Alcides Spelucín. Antenor Orrego sustentó su tesis sobre “la esencia del ser” en la poesía de César Vallejo. En 1960 fallece repentinamente el 17 de julio en Lima.

1.8. Obra

En sus años juveniles Antenor Orrego publicó Notas marginales (1922) y El monólogo eterno (1929). Estos libros se escribieron en forma de aforismos que, según comentario del autor, “es el género de expresión que mejor se adapta a mi temperamento”. En estos libros primerizos está el embrión de lo que sería su libro mayor, Pueblo-Continente (1939).

A pedido del propio César Vallejo, Antenor Orrego escribió el prólogo de la primera edición de Trilce. Este escrito esclarecedor y profetizante de la futura fama de Vallejo está injustamente relegado al olvido. Asimismo, prologó los libros de Julio Garrido Malhaber Palabras de tierra (1940) y La dimensión de la piedra (1955), y El libro de la nave dorada (1926) de Alcides Spelucín, poetas jóvenes que por entonces irrumpieron destacadamente en el campo de la poesía peruana. En 1955 escribe Mi encuentro con César Vallejo, testimonio vivo y esclarecedor de los comienzos literarios del gran vate. Esta obra no llegó a publicarse sino hasta después de la muerte de Orrego.

Escribió incontables editoriales que publicó casi diariamente a lo largo de su vida pública como periodista y político en El Norte (1923-32), La Reforma (1918-1920), Antorcha (1933-34), La Tribuna (1930-56), Impacto (1956), y en una columna especial, “Efigie del tiempo”, en La Tribuna (1957-60).

Quedaron inéditos “Panoramas”, un conjunto de ensayos filosóficos que iba a ser publicado por la editorial Minerva de José Carlos Mariátegui, y “Helios”, manuscrito en el que quería definir más concretamente sus ideas y la distinción entre el pensamiento y la razón. Estos escritos, las cartas que le escribió César Vallejo desde Europa y otros trabajos literarios y filosóficos del autor, se perdieron irremediabilmente en los repetidos “registros” policiales al domicilio de Orrego en Lima y Trujillo⁸.

Póstumamente han aparecido Estación primera (1961), Discriminaciones (1965), Hacia un humanismo americano (1966), y Mi encuentro con César Vallejo (1989).

Notas

¹ Con este nombre, Juan Parra del Riego tituló un artículo acerca del “Grupo Norte”, publicado en la revista Balnearios, (Lima, 1916).

² A. Orrego en “Prólogo” a El libro de la nave dorada (p. IX).

³ Oscar Imaña, por ejemplo, dejaría la poesía para desempeñar un cargo en la Corte Superior de Cajamarca.

⁴ Aun cuando la mayoría de apristas coinciden en celebrar esta fecha, Eugenio Chang-Rodríguez considera que la fecha correcta debe ser 21 de setiembre puesto que el acta de fundación se firmó pasada la medianoche del día 20 en que empezó la sesión.

⁵ Luis Alberto Sánchez es nombrado rector de la U. de San Marcos y Alfredo Yépez Miranda a la U. de San Antonio Abad del Cuzco.

⁶ Entrevista al señor Lorenzo Santillán Castillo, en la Facultad de Ciencias de la Comunicación de La Universidad Particular Antenor Orrego, Trujillo, Perú.

⁷ Es costumbre en el Perú una ceremonia en la construcción de cualquier edificio importante, que es el colocar una piedra que simboliza el inicio de los trabajos. Orrego estimaba que más significado tendría dar la primera palanada; esto es, para significar el inicio real del trabajo.

⁸ En el manuscrito de Mi encuentro con César Vallejo, Orrego da cuenta de estas pérdidas y de otros documentos “de particular importancia para la vida literaria y política del Perú, (que) desaparecieron en las manos medrosas de los encargados de salvarlas para la posteridad. Muchos fueron quemados y destruidos ante el temor de verse implicados en alguna complicidad . . . Con estos preciosos documentos, habría sido fácil reconstruir la íntima trayectoria espiritual del gran poeta durante esos años y que es ahora desconocida en sus modulaciones más recónditas y veraces”. Obras completas, (Lima: Cambio y desarrollo, 1995) 3, 53.

Capítulo 2. Mi encuentro con César Vallejo. Crítica a la obra del poeta

Este capítulo lleva el título que Antenor Orrego le dio al libro que pensaba publicar acerca de los años compartidos con el poeta liberteño.

Lamentablemente, la muerte lo sorprendió en el proyecto y sólo quedó el manuscrito como testimonio de una amistad tan ascendrada como fraterna. Dicho manuscrito se publicó años más tarde, en 1995, gracias al Instituto de Investigaciones Cambio y Desarrollo (CYDES) que preside el congresista peruano Luis Alva Castro. Al leerlo nos percatamos que el libro no es ni una biografía ni la entrega de detalles más o menos cronológicos, sino más bien una compilación personal de momentos significativos compartidos entre Orrego y Vallejo. El autor no pretende hacer un escrutinio de datos meramente informativos; para él “lo primordial es destacar aquellos momentos, aun los más humildes y pueriles, que están cargados de significación humana y que nos sirven para comprender mejor el sentido de la vida y la obra del artista” (Obras completas 3: 17). Estos momentos a que alude Antenor Orrego son recuerdos personales; carecen, por tanto, de precisión de fechas, nombres y lugares. Esto, sin embargo, no le resta interés a esos momentos, acopio de emociones y aspectos desconocidos para muchos del ámbito en que se mueve el autor de Trilce.

Como es sabido, César Vallejo formó parte del “Grupo Trujillo”, más tarde “Grupo Norte”, y mantuvo una estrecha amistad con sus integrantes, muy especialmente con Antenor Orrego, y los jóvenes poetas Oscar Imaña y Eloy Espinoza. Este último fue el integrante más joven del grupo y Vallejo sentía por él un afecto de hermano mayor.

La cercanía entre Antenor Orrego y César Vallejo fue directa. Orrego, por entonces director del diario La Reforma de Trujillo, fue testigo del nacimiento de la estremecida palabra del poeta:

Porque si hubo una vida que nunca se mintió a sí misma ni a los demás; que recorrió su trayectoria con tan genuina autenticidad de hombre; que nunca intentó mitificarse o deformarse por ningún interés externo, por respetable que fuera; que jamás fue actor que representaba su vida, como un drama de escenario, sino el instrumento austero e inexorable que la testimonia y la vierte ante los hombres, como dolor que se trasmuta en belleza, ése es César Vallejo. (Orrego. Obras completas 3: 19)

Desde esos primeros momentos a Orrego le llamó la atención la ingenuidad pueril y espontánea de Vallejo, y su capacidad innata para poder llegar al fondo de sí mismo y entregar su obra con la más descarnada sinceridad. Pese a ello, Antenor Orrego calló por más de treinta años después de haber escrito el prólogo a la primera edición de Trilce y haber avisado la futura gloria del poeta. Finalmente, se decidió a esclarecer esos años tan decisivos para definir la obra de Vallejo.

Corría el año de 1914. Orrego cursaba el tercer año de la Facultad de Jurisprudencia y el primero de Ciencias Políticas y Administrativas en la Universidad Nacional de Trujillo. César Vallejo estaba por optar el Bachillerato en Letras en la misma universidad, que obtuvo al año siguiente con su tesis sobre “El romanticismo en la poesía castellana” (1915). Al mismo tiempo, Vallejo ejercía el cargo de preceptor en el Centro Escolar de Varones N° 341¹ y publicaba sus primeros versos en “Cultura juvenil”, órgano periodístico escolar de dicho centro educativo. Los poemas que publicaba eran mayormente con fines didácticos y como complemento de sus clases².

A petición de él mismo, Vallejo fue presentado a Orrego por Víctor Raúl Haya de La Torre. Orrego ya era director del diario La Reforma de Trujillo y escribía además en diversas revistas del continente. Vallejo le hizo saber de sus afanes poéticos y que le gustaría saber su opinión sobre sus trabajos. Desde el primer momento se hicieron amigos. Treinta años más tarde, Orrego recuerda al joven bardo:

Figura magra, escurrida en demasía, flexible, ligeramente dislocada al caminar, de mediana estatura. Frente basta, alta, sin ninguna arruga, con suavísima prominencia en la parte superior. Caía sobre ella, con gracia viril, desordenada en ocasiones, una bruna, copiosa y lacia cabellera. Vigoroso el entrecejo, mas sin dureza, ni acrimonia. Empero, lo característico de su semblante eran los ojos buidos y oscuros, sumergidos a pique en dos cuencas profundas, abismales casi. Parecían taladrar, estuporados

de misterio, el enigma de la vida, desde la honda sima de su alma. Y luego, los pómulos salientes y el audaz mentón beethoviano que avanzaba, como una quilla cuadrada y resuelta, que acometiera, por anticipado, el duro destino que le aguardaba. (Orrego. Obras completas 3: 22)

Orrego accedió gustoso a la petición porque ya había leído algunas de estas composiciones en Cultura Juvenil. A finales del mismo año, César Vallejo llegó a su oficina en La Reforma con un legajo de papeles manuscritos. Eran más o menos cuarenta composiciones de estructura variada. Había sonetos tradicionales y composiciones en endecasílabos, octosílabos y heptasílabos. Si bien en su conjunto el trabajo revelaba dominio técnico y buen manejo de la versificación de parte de Vallejo, había mucho de imitación de los clásicos españoles (Lope, Góngora, Garcilaso), y de los poetas modernistas (Rubén Darío y Julio Herrera y Reissig). En particular, se notaba la influencia de este último en el refinamiento y la elegancia de la expresión.

Terminada la lectura, Orrego se dio cuenta de la extraordinaria vocación poética que había en los versos vallejianos, pese a que varios de ellos imitaban otros estilos. Así se lo hizo saber cuando el poeta regresó, a comienzos del siguiente año. Orrego reconoce no recordar fielmente la conversación, pero la parafrasea cuarenta años más tarde:

—César, he visto a través de tus versos, barrenando, diré, las paredes literales de tus palabras escritas, la posibilidad de un poeta extraordinario, pero, a condición de que te esfuerces por

alcanzar la fuente más auténtica de tu espíritu. Luego, debes expresar lo que ahí encuentres con tu propio y más genuino estilo personal que tienes que crearlo, porque traes algo que es absolutamente nuevo. Si fueras cualquier otro poeta, te aconsejaría que publiques, sin pérdida de tiempo, un libro, que te traería prestigio y aplausos inmediatos. Pero contigo debo tener la máxima exigencia, aquella que mi responsabilidad me dicta este momento. Olvídate de estos versos y ponte a escribir otros durante los meses de vacaciones, concentrándote resueltamente en ti mismo. Debes tener la seguridad que posees algo que nadie ha traído hasta ahora a la expresión poética de América. (Obras completas 3: 26)

Esa misma semana, junto a una nota de salutación al nuevo vate, Antenor Orrrego publicó en La Reforma, “Aldeana”³, poema que Orrego había escogido para señalar a Vallejo expresiones y matices reveladores de su futura obra poética⁴.

Como quiera que Orrego estaba conectado con importantes diarios y revistas de Latinoamérica, el poema traspuso las barreras del Perú y fue publicado en los periódicos El Guante de Guayaquil y El Liberal de Bogotá. Sólo unos días más tarde, a finales del mismo mes de enero, Orrego recibió una carta de César Vallejo fechada en Santiago de Chuco, provincia trujillana, en uno de cuyos párrafos decía:

No puedes imaginar el efecto prolífero, la resonancia creadora que ha tenido en mi espíritu nuestra última entrevista. Tus palabras han sido como un “fiat lux” que arrancaran del abismo algo que se debatía oscuramente en mi ser y que pugnaba por nacer y alcanzar la vida. Cosas así no pueden agradecerse con palabras. Están más allá de todo servicio, socorro o asistencia habituales. Diré que son cosas del destino para decir algo vago sobre lo inexplicable. Ahora ya sé lo que soy sin poderlo expresar, sin embargo; se han desvanecido todas mis vacilaciones y marcharé seguro de mí mismo contra todas las negaciones, “contra todas las contras”. (Orrego. Obras completas 3: 27)

Tres meses después de esta carta, César Vallejo retornaba a Trujillo de Santiago de Chuco y le entregó a Orrego un cuaderno con sus últimas composiciones. Ahí se encontraban poemas que figurarían después en Los heraldos negros; y ya estaba, además, el germen premonitor de Trilce (1922) y otros libros posteriores.

Empezó a circular por entonces Iris (1914-1915), revista literaria que financiaba Juan Luis Armas y que dirigía José Eulogio Garrido (1888-1967), encargado de los editoriales en dicha revista, y que publicó trabajos de Vallejo, Enrique López Albújar (1872-1966), Oscar Imaña y el propio Antenor Orrego. Aunque la revista duró poco y tenía colaboradores de distinta coloratura literaria y cronológica, fue el núcleo inicial del movimiento que, seleccionado y ampliado, aglutinó la inquietud literaria de la ciudad y devino en el “Grupo Trujillo”. Uno

de sus integrantes, Domingo Parra del Riego, anunció un día la llegada de su hermano Juan Parra del Riego (1894-1925), el poeta de los polirritmos. Este ofreció un recital en el teatro “Ideal” de Trujillo y de vuelta a Lima escribió un artículo sobre este grupo en la revista barranquina Balnearios, llamó al grupo “La bohemia de Trujillo”.

El “Grupo Trujillo” se reunía en veladas de lecturas, comentarios y recitaciones; como todos ellos eran jóvenes, a veces irrumpían bulliciosamente en cafés y restaurantes de la ciudad. Otras veces iniciaban paseos a las ruinas de Chan-Chán o a las playas cercanas para recitar a los poetas que los inspiraban. En estas reuniones no faltaba la presencia de la mujer. A la mayoría de los asistentes les endilgaron seudónimos literarios: Antenor Orrego era llamado “Fadrique Méndez” y César Vallejo era el poeta “korriscoso”. La enamorada de Vallejo, Zoila Rosa Cuadra, era llamada “Mirtho”⁵.

Todo este comportamiento alocado y bullanguero generó cierto rechazo en la comunidad trujillana, que se manifestó en cierta hostilidad contra Vallejo, el joven poeta, y el grupo. Primero fue el comentario anónimo en la calle, luego los pasquines callejeros; finalmente se utilizaron los periódicos para criticar al grupo y especialmente a Vallejo. Refiere Orrego que estas actitudes contrarias llegaron al extremo en dos oportunidades: una, cuando un grupo lo agredió a mansalva queriendo cortarle la melena, acción que afortunadamente no llegó a lograrse; y otra cuando uno de esos detractores envió un poema de Vallejo, publicado en La Reforma, a la revista limeña Variedades que dirigía por entonces Clemente Palma (1872-1946), hijo de Ricardo Palma (1883-1919), el

celebrado autor de las Tradiciones peruanas (1872), que fungía de crítico omnipotente en el campo de las artes y las letras peruanas.

El veredicto de Clemente Palma frente a una poesía nueva, rompiente de estilos y lenguaje fue calamitosa para el poeta. En la sección “Correo franco” de Variedades, el crítico escribió:

Señor CAV. Trujillo. También es usted de los que vienen con la tonada de que aquí estimulamos a todos los que tocan de afición la gaita lírica, o sea a los jóvenes a quienes les da el naípe por escribir tonterías poéticas más o menos desafinadas o cursis. Y la tal tonada le da margen para no poner en duda que hemos de publicar su adefesio. Nos remite usted un soneto titulado “El poeta a su amada”, que en verdad lo acredita a usted para el acordeón o la ocarina más que para la poesía.

¿Qué diablos llama usted los maderos curvados de sus besos? ¿Cómo hay que entender eso de la crucifixión? ¿Qué tiene que hacer Jesús con esas burradas más o menos infectas?... Hasta el momento de largar al canasto su mamarracho, no tenemos de usted otra idea sino la de deshonra de la colectividad trujillana, y de que si se descubriera su nombre el vecindario le echaría lazo y lo amarraría en calidad de durmiente en la línea del ferrocarril a Malabrigo. (Ferrari, 719)

Es imposible creer que Clemente Palma no fuera capaz de entender la poesía de Vallejo ni sus metáforas sobre un amor que vence hasta el profundo

sentido religioso de la mujer peruana. Simplemente, era el absurdo agrandamiento de la intelectualidad capitalina, la tradicional pedantería limeña que no aceptaba que hubiera arte fuera de los límites de Lima. Su respuesta obviamente fue motivo de celebración para los detractores del poeta y un factor más que motivó en Vallejo el deseo de salir de Trujillo⁶.

Contrariamente, en 1918 Antenor Orrego publicó una pequeña nota en la revista La Semana. En ella hablaba del temperamento original del poeta y de su robusta individualidad literaria. Decía entre otras cosas: . . . “el caso de Vallejo es un caso único en nuestra literatura nacional . . . su poesía desligada de toda influencia extraña, tiene un viril sello personal, que es suyo, enteramente suyo . . . Ningún poeta en el Perú, así en la pasada como en la presente generación ha traído tanta riqueza poética . . .” (Obras completas 3: 39-40)

A mediados de 1919 se publica en Lima el poemario Los heraldos negros, formado por composiciones que Antenor Orrego ya conocía. Es un libro con reminiscencias de Rubén Darío y Herrera y Reissig (por ejemplo el poema “Aldeana”); pero había otros, sin embargo, que anunciaban la vocación que habría de llevar a Vallejo a la cima de la lírica, entre ellos los versos que motivaron la airada nota de Clemente Palma:

El poeta a su amada

Amada: en esta noche tú te has crucificado
sobre los dos maderos curvados de mis besos.
Amada y tú me has dicho que Jesús ha llorado
y que hay un Viernes Santo más dulce que mis besos.

En esta noche rara que tanto me has mirado,
la muerte ha estado alegre y ha cantado en su hueso.
En esta noche de setiembre se ha oficiado
mi segunda caída y el más humano beso.

Amada, moriremos los dos juntos, muy juntos:
se irá secando a pausas nuestra excelsa amargura;
y habrán tocado a sombra nuestros labios difuntos.

Y ya no habrá reproches en tus ojos benditos;
ni volveré a ofenderte. Y en una sepultura
los dos nos dormiremos como dos hermanitos.

(Obra poética, 42)

Orrego anota en su libro publicado póstumamente que el poemario de Vallejo causó notable efecto en las juventudes universitarias y en las promociones intelectuales todavía anónimas para el público limeño y de provincias. No obstante, fue totalmente ignorado en las esferas de intelectuales y literatos consagrados, al punto de no ser siquiera mencionado en la reseña bibliográfica de la producción reciente. Mayormente esto se debió al ataque de la revista Variedades y, sobre todo, a la desconcertante originalidad del libro para un público habituado a la poesía tradicional, sonora, melancólica y dulzona, como los versos de Valdelomar en “Tristitia”:

Mi infancia que fue dulce, serena, triste y sola
 se deslizó en la paz de una aldea lejana,
 entre el manso rumor con que muere una ola
 y el tañer doloroso de una vieja campana.

.....

(Antología. Lima: Ed. Universitaria, 1966)

Solamente un artículo de Orrego en La Reforma de Trujillo y otro de Luis Alberto Sánchez en la revista Mundial (3-XI-1932) rompieron el silencio que rodeó al libro en su aparición. Inexplicablemente, el artículo de Orrego, se reprodujo en El Comercio, diario de Lima, y así su crítica llegó a fronteras más amplias. En una nota, Orrego explicó:

El libro entero de Vallejo es un intento hacia la conquista de la forma definitiva, hacia la creación de una técnica personal; un audaz y prodigioso tanteo para forjar y dominar su instrumento expresivo. Desdeña porque las encuentra impropias o insuficientes para las necesidades de su expresión estética, las técnicas ajenas y emprende bravíamente la creación de una técnica suya que encaje con justeza en su don musical y poético. De ahí sus hondas caídas, sus angustiosas vacilaciones, sus saltos bruscos e incongruentes. Tropieza porque es un explorador, cae porque asciende, vacila porque salva abismos, es oscuro, a veces, porque dice pensamientos nuevos y emociones profundas. Busca un

instrumento propio para alcanzar la plenitud de su expresión, y decretado está que el artista mismo sea quien forje y selle el suyo a costa de congojosas caídas y dolorosos quebrantos. (Obras Completas 3: 40)

Vallejo envió dos ejemplares del libro a Trujillo. Uno, dedicado a Orrego, y el otro, dedicado al grupo de amigos con las siguientes palabras:

Hermanos: los heraldos negros acaban de llegar. Y pasan con rumbo al norte, a su tierra nativa. Anuncian de graneado: que alguien viene por sobre todos los himalayas y todos los andes circunstanciales. Detrás de semejantes monstruos azorados y jadeantes suena por el recodo de la aurora un agudísimo y absoluto “solo de aceros”.

¡Paremos la oreja! Confesión: y al otro lado: al buen muchacho amigo, el sufrido Korriscoso de antaño, el tembloroso ademán ante la vida. Y si alguna ofrenda a este libro he de hacerla con mi corazón, es para mis queridos hermanos de Trujillo.

César (Orrego Obras Completas 3: 15 - 16)

Por entonces sucede un acontecimiento bastante amargo en la vida del poeta. El primero de agosto de 1920, Vallejo es acusado de participar en ciertos actos en Santiago de Chuco, provincia del Departamento de La Libertad, que derivaron en el incendio de una casa comercial y algunos hechos de sangre. Como tenía orden de captura, el poeta vino furtivamente a Trujillo y se ocultó en una rústica casa de campo que Orrego tenía y compartía con su sobrino, Julio

Gálvez Orrego. Ahí pasó Vallejo una corta temporada marcada por una que otra ocurrencia infantil para no dar lugar a la pena o al mal humor⁷.

Orrego reconoce esta mezcla de seriedad e infantilidad de Vallejo como un rasgo peculiar de su forma de ser, aun en circunstancias tan inquietantes. Era un niño que sufría las agonías de un hombre (Obras 3: 42). Juan Larrea reitera esta percepción: que lo que más le atrajo en Vallejo y que le hizo ser más amigo suyo fue “cierta emanación de inocencia candorosa, llena de gracia inefable que de él se desprendía...” (50).

Viviendo esta etapa de su vida, sucede un episodio memorable: a raíz del primer centenario del Grito de la Independencia de Trujillo, la municipalidad convocó a un concurso poético; lo ganó Vallejo con el poema “Canto a Torre Tagle”. Dicho poema se presentó como original de Julio Gálvez, sobrino de Orrego, y obtuvo un premio de mil soles. Al día siguiente de la ceremonia de entrega Orrego hizo la corrección necesaria en La Reforma y el asunto generó toda clase de comentarios a favor y en contra. Orrego resalta que, solamente con información somera a partir de un libro titulado Anales del Departamento de La Libertad en la época de la Independencia, Vallejo se las ingenió, no sólo para componer el canto sino para eliminar giros y expresiones que hubieran delatado al poema como suyo.

Al poco tiempo, en noviembre de 1920, Vallejo le comunicó a Orrego su deseo de ir a Trujillo para reunirse con los otros acusados y acordar acciones a seguir. Fue descubierto, apresado y recluido en la cárcel de la ciudad donde permaneció por 112 días. Esto fue un pretexto más para vituperar al poeta;

fueron horas en que el dolor de la injusticia y la falta de libertad se convirtieron en acicate para la labor creadora del poeta en versos que pasarían más tarde a formar parte de Trilce⁸.

Corría el año de 1922 y Antenor Orrego publicó su primer libro Notas marginales, el cual agrupó trabajos ya aparecidos en La Reforma y en La Libertad, desde 1916 hasta finales de 1921. Según Orrego, el problema principal del hombre es el conocimiento, que puede realizarse por el camino riguroso y exacto de la ciencia, o por el de la intuición reveladora. “Conocer —escribe Orrego— he aquí la sola empresa digna del hombre y he ahí, también, el secreto de su felicidad” (Obras Completas 1: 28), y nos entrega, a manera de aforismos, una serie de definiciones de los variados aspectos de la vida humana. En su conjunto, Eugenio Chang-Rodríguez define al libro como una “metafísica vitalista” (Orrego: Modernidad 25). Vallejo leyó el manuscrito y se emocionó tanto que escribió a Orrego una nota muy emotiva:

He leído Notas marginales, y creo, con credo que por primera vez brota y afinca en mi espíritu, que la vida es “sagrada”, que existen las rosas y el dolor, que ya puedo vivir en fin! Jamás di con afirmación más rotunda y edificante, con trampolín de mayor arranque y, sobre todo, con fuego más limpio y magnánimo, que obliga a los ojos a sonreír y a deificarlo todo, todo. Quiero abrazar este libro, constructivo y calentador como ningún otro lo ha sido en tan amorosa significación para mí; quiero abrazarlo, y adorarlo, y emborracharme de él, hasta enraizarlo plenamente en mi corazón

y en mi vida, hasta que cada una de sus páginas se me prenda a los costados, ala por ala, foliadas y concordadas, a fuerza de pureza a mis noches y a mis días, a mis propias hojas en blanco, a todas mis humanas lacras. Pienso que tendrá que operar en mi espíritu, sesgo crudo, filuda influencia. Pienso que en el Perú Notas marginales tendrá igual resonancia cordial.

Nunca, en verdad, supe de troncha más edificante y nutricia y pura, que este silabario de empresas y de siembra. El libro, ante todo, es para América; es libro apostólico, triptolémico, sacerdotal... Y nuestro continente, en botón, clara y yema, todavía necesita eso: la luz de un sol obrero, en toda su diafanidad, capaz de tostar parásitos y de blindar desnudeces. (Obras 3: 49)

En su misiva, Vallejo no hace sino reconocer en Notas marginales la intención de Orrego de establecer conceptos para ayudar al hombre a vivir mejor. Vallejo llama al libro “trampolin de arranque” sin duda porque lo considera un apoyo firme y sincero para seguir en la dura brega de vivir. Lo considera, además, un “silabario de empresas y de siembra” porque es un libro revelador, pleno de significados de vida y que será el 'leit motiv' para su poesía.

Como quiera que el libro se generó en la misma época que Los heraldos negros, tanto los versos del poeta como las disquisiciones del filósofo comparten resonancias líricas y vitales, ya comentadas por André Coiné:

No es aventurado afirmar que, en un principio, la ambición consciente de Vallejo había de coincidir bastante con la de su

amigo Antenor Orrego, el pensador del grupo, quien en una colección de aforismos titulada Notas marginales (Ideología poemática) nos expone una estética, la propia y sin duda igualmente la de sus compañeros. (César Vallejo 15)

En el mismo año de 1922, Orrego viaja por primera vez a Lima, obligado por el Prefecto del Departamento de La Libertad. Eran los años en que empezaban las luchas por las reivindicaciones laborales y ya se empezaba a hablar de los derechos de la clase obrera. Orrego había puesto su periódico al servicio de los trabajadores para denunciar cualquier atropello, especialmente a los trabajadores de los valles de Chicama y Santa Catalina. El latifundismo presionó para que se cerrara el diario La Libertad y Orrego fuera desterrado de Trujillo a Lima. Ya en la capital se reencuentra con César Vallejo y se reúnen frecuentemente en lugares acogedores para recitar los versos del poeta. Orrego consigna que en esos momentos ya Vallejo tenía el manuscrito de Trilce y sus composiciones reflejaban el poeta cuajado y dueño de su camino. "Había logrado una expresión tan diáfana, vigorosa y original que no tenía precedente alguno en castellano, ni en ninguna otra lengua". El estudiante tremulante de los primeros versos . . . "se había convertido en un poeta de excepcional, iluminada y poderosa conciencia estética" (Obras 3: 49).

Por esos mismos días, en 1922, llegó a Lima, procedente de La Habana y cargado de ideas e imágenes Alcides Spelucín, uno de los integrantes del "Grupo Norte" y próximo co-fundador con Orrego del diario El Norte. Este encuentro cambia el rumbo de la vida de Orrego, quien ya estaba listo,

pasaporte en mano, para salir del país. Spelucín lo convence para volver a Trujillo y fundar el diario El Norte, que ejercería notable y decisiva influencia en el movimiento intelectual de la zona y, más tarde, del Perú. Ya en Trujillo, en setiembre del mismo año, Orrego recibió el texto integro de Trilce en pruebas impresas y una carta de Vallejo pidiéndole que escribiera el prólogo:

Ninguna palabra más esclarecedora y aguda que la tuya puede hacer la presentación del libro ante el público... Sin tu magisterio fraternal, sin tu aliento de cada día, sin tu admirable y generosa comprensión, el libro, tal vez, nunca habría nacido. Tú sabes muy bien, que muchos de estos versos han surgido en esas conversaciones inolvidables que tuvimos tantas veces. Del diálogo crepitante, de la fricción encendida de tus palabras con mi corazón, surgieron muchas chispas que luego tomaron carne poética definitiva en mi sensibilidad y que, sin embargo, son completamente mías. ¿Quién, pues, mejor que tú, podría hacer la “obertura” prologal? (Obras completas 3: 50)

Orrego comprendió que, con ese libro, la poesía hispanoamericana entraba en una nueva etapa, con un poeta que habría de obtener resonancia universal. El pensador confiesa haber escrito el prólogo “con amoroso y eufórico entusiasmo”. Había sido testigo del asombroso desarrollo del genio poético de César Vallejo, desde sus primeros arrebatos hasta alcanzar su madurez estética, todo ello en siete años. Era la explosión deslumbrante que descubría un genio creador único en la poesía americana.

Trilce salió a la luz en Lima a finales de 1922 en un gélido ambiente de incompreensión y de silencio. Sólo un artículo negativo de El Comercio y un artículo crítico de Luis Alberto Sánchez en la revista Mundial (3-XI-1932) saludaron la aparición. Un César Vallejo adolorido escribe una carta a Antenor Orrego. Ésta es un documento acusatorio contra la intelectualidad limeña de ese entonces:

Las palabras de tu prólogo han sido las únicas palabras comprensivas, penetrantes y generosas que han acunado a *Trilce*. Con ellas basta y sobra por su calidad. Los vagidos y ansias vitales de la criatura en el trance de su alumbramiento han rebotado en la costra vegetal, en la piel de reseca yesca de la sensibilidad literaria de Lima. No han comprendido nada. Para los más, no se trata sino del desvarío de una esquizofrenia poética o de un dislate; se niega, se ridiculiza y se aporrea al libro en los bebederos, en los grupos de la calle, en todas partes por las más diversas gentes. Sólo algunos escritores jóvenes aún desconocidos y muchos estudiantes se han estremecido con su mensaje.

Por lo demás, el libro ha caído en el mayor vacío. Me siento colmado de ridículo, sumergido a fondo en ese carcajeo burlesco de la estupidez circundante, como un niño que se llevara torpemente la cuchara por las narices. Soy responsable de él. Asumo toda la responsabilidad de su estética. Hoy, y más que nunca quizás, siento gravitar sobre mí, una hasta hora

desconocida obligación sacratísima, de hombre y de artista: ¡la de ser libre! Si no he de ser libre hoy, no lo seré jamás.

Siento que gana el arco de mi frente su más imperativa fuerza de heroicidad. Me doy en la forma más libre que puedo y ésta es mi mayor cosecha artística. ¡Dios sabe cuánto he sufrido para que el ritmo no traspasara esa libertad y cayera en libertinaje! ¡Dios sabe hasta que bordes espeluznantes me he asomado, colmado de miedo, temeroso de que todo se vaya a morir a fondo para mi pobre ánima viva! (Orrego Obras 3: 52)

Rota toda esperanza de reconocimiento, nada queda ya por hacer sino salir del país en busca de nuevos horizontes. En 1933, en compañía de Julio Gálvez Orrego, Vallejo emprendió viaje a París, a una vida cuyas estrecheces no terminarían hasta su muerte, en abril de 1938. Durante sus años parisinos, el poeta mantuvo contacto epistolar con Antenor Orrego. En sus cartas expresaba el tremendo impacto que París ejerció sobre él. En estas misivas hacía gala de una prosa elegante y de gran belleza expresiva. Esta delataba al poeta cuajado y lleno de vitalidad creadora. Lamentablemente, muchas de estas cartas se perdieron por la persecución política que Orrego sufrió durante años. De no ser así, confiesa Orrego, dichos documentos habrían establecido la trayectoria vital y espiritual del poeta.

La conexión epistolar entre Orrego y Vallejo se prolongó hasta 1930. Acontecimientos políticos peruanos fuerzan la conclusión de dicho intercambio. Por ese entonces se produce el asesinato de Manuel Arévalo, un destacado

líder del Partido Aprista Peruano, y un atentado contra la vida de Orrego. Es probable que estas noticias llegaran a Francia pues Antenor Orrego se enteró de una petición de escritores y artistas franceses al presidente peruano, Augusto Benavides, para que se respete la vida de Orrego. Por su parte Vallejo le pidió un artículo en defensa de España, agredida por el fascismo. Éste fue insertado en un panfleto que escritores revolucionarios reunidos en congreso en Valencia editaban en mimeógrafo. Vallejo expresa su admiración por “la heroica trayectoria del movimiento aprista peruano y su adhesión cordial a la gallarda tarea en que estaban empeñados sus viejos hermanos en Trujillo” (Obras 3: 55).

Conforme lo han reconocido importantes críticos de la obra vallejana, Antenor Orrego fue el único que se percató de la novedosa voz poética vallejana. José Miguel Oviedo sostiene que “el comentario más sustantivo en la época (el más polémico también) es, por cierto, el de Orrego” (en César Vallejo: obra poética 15). André Coyné, crítico francés, escribe “las únicas palabras entusiastas que suscitara el libro *Trilce* habían sido las palabras prologales de Antenor Orrego, incluídas en la edición” (125). Juan Larrea, en su libro Al amor de Vallejo menciona que entre los incidentes que gravitaron en el desarrollo de la obra de César Vallejo está “su conocimiento y relación con Antenor Orrego” (245) y que la “visión transcendental del poeta peruano fue iniciada por Antenor Orrego en su prólogo a *Trilce*” (228).

Pese a todo esto hay un sospechoso silencio para las palabras de quien avisó al poeta genial que sería Vallejo, y a la vez elaboró un análisis

interpretativo que la crítica posterior ha confirmado. Por ese silencio cómplice, voluntario o no, la edición de Trilce con el prólogo de Orrego nunca vio una segunda edición; sus criterios valorativos apenas han merecido una o dos líneas de referencia en algunos críticos.

Pasemos a analizar los diferentes comentarios de Orrego a la obra de Vallejo ya sea en el prólogo mencionado o en artículos periodísticos.

2.1. “Una fuerza extraña me dicta lo que escribo”

Esta es una nota independiente hallada entre los manuscritos de Antenor Orrego⁹. Relata una anécdota ocurrida en un paseo campestre a la “chacra” de un amigo en Mansiche. En uno de los apartes, después del succulento almuerzo, el filósofo y el poeta hacen un alto y discurren sobre la expresión poética y la forma como medio instrumental para manifestarla. Esta es una función que pertenece mayormente al poeta argüía Orrego, “por esa facultad del poeta para sentir más intensamente y recrear lo sentido en su casi integridad original. Sin embargo —continuó Orrego— no hay explicación lógica para ello. Es un misterio que posee el poeta y que ni este mismo puede explicar sino experimentar y recrear” (Obras Completas 3: 59-61). Vallejo convino en estas aseveraciones y confesó haber sentido esas experiencias; así, en los momentos en que compone, se siente como arrebatado, enajenado de sí mismo; como si algo o alguien le dictara lo que escribe. Otras veces sentía como si recordara algo que había olvidado pero que no había vivido. Un sentimiento inefable de libertad e identificación plena de sí mismo lo embargaba en esos momentos. Obviamente,

Vallejo vivía intensamente la emoción poética del creador, que normalmente llamamos inspiración. Una prueba de este “recordar lo no vivido” está en su celebrado poema “Piedra negra sobre una piedra blanca”:

Me moriré en París, con aguacero,
un día del cual tengo ya el recuerdo

.....

(Obra poética 339. El subrayado es mío)

2.2. La gestación de un poeta

En un artículo periodístico referido exclusivamente a la aparición de Los heraldos negros, Orrego nos habla sobre el creador y su técnica:

He aquí un creador en la radiante, en la rebotante plenitud de la palabra... Harto sobrada, y nueva, y excesiva, es su violencia vital. “Creador” hasta cuando tropieza y se enreda en lo estafalarío, hasta cuando cae y se colapsa en la incongruencia, hasta cuando se sume y se entelaraña en una anfibología, hasta cuando entre tumbos y traspiés alcanza, de súbito, el giro límpido, la expresión lúdica, la forma centelleante como un latigazo de luz, el definitivo envase melodioso del pensamiento. (Obras 3: 63)

Indudablemente, el autor se refiere a los altibajos que muestra el libro en el trance de la poesía tradicional, con versos donde asoma la influencia de Darío y Herrera y Reissig, hasta otros en los cuales el poeta alcanza su plenitud creadora. El libro, según Orrego, muestra el afán de Vallejo por romper los

moldes tradicionales del ritmo y de la rima; quiere cambiar radicalmente el significado de las palabras pero no se preocupa de buscar términos extraños o altisonantes: el lenguaje cotidiano es capaz de plasmar belleza donde nadie pudo descubrirla. Es una belleza sangrante porque expresa el dolor de vivir y la tragedia de estar vivo. La lírica de Vallejo, asevera Orrego, es nueva y libre porque pone en comunicación a los hombres con un estremecimiento poético nuevo, donde se combinan el amor y la angustia. Ya no él solamente, sino toda la humanidad debió haber sido creada un día que “Dios estuvo enfermo”. Por eso:

César Vallejo, como todo verdadero creador, es inclasificable. Hace versos como habla, y habla como vive. Su arte, como todo gran arte, es un símbolo de la naturaleza, una metáfora de la vida. Ve, siente, piensa y traduce directamente. Le importa un ardite la tradición. A cada instante la deroga, y cada instante crea nuevamente el espectáculo del mundo¹⁰. (Obras 3: 65)

Antenor Orrego tiene la virtud de la honradez en el juicio, honestidad exigida cuando se trata de juzgar la obra de un amigo. Quizá por ello su valoración de la obra del gran poeta no ha perdido vigencia. Por eso, al enfocar Los heraldos negros, reconoce que junto al verso hermoso y vibrante:

Una mosca llorona en los muebles cansados
yo no sé qué leyenda fatal quiere verter;
una ilusión de Orientes que fugan asaltados;
un nido azul de alondras que mueren al nacer.

todavía yace el otro deforme y estrafalario:

Son las ocho de una mañana en crema brujo...
 Hay frío... Un perro pasa royendo el hueso de otro
 perro que fue... Y empieza a llorar en mis nervios
 un fósforo que en cápsulas de silencio apagué!

(Obras 3: 66)

El libro, según se desprende del juicio de Orrego, no es un ente cuajado de perfección sino una búsqueda intensa y dramática por alcanzar la forma definitiva y el establecimiento de una técnica nueva, instrumento expresivo de la poesía de Vallejo. Y así lo explica:

Desdeña porque las encuentra impropias o exiguas las técnicas ajenas, y emprende bravíamente la creación de una técnica suya, que encaje con cabal justeza en su don musical. De ahí sus hondas caídas, sus angustiosas vacilaciones, sus saltos bruscos e incongruentes. Tropezaba porque es un explorador, cae porque asciende, vacila porque salva abismos, es oscuro porque dice pensamientos nuevos. (Obras 3: 68)

Es importante recordar que a lo largo de su creación Vallejo mantiene los motivos principales de su obra poética. “El barco perdido”, por ejemplo, es uno de los primeros poemas de Vallejo que Orrego publicó en La Reforma¹¹:

Fatigado al mediar la tarde fría
 ungida de oro y éter,
 he pensado con pena horas enteras

en lo que he sido un día.

Tuve un pocito de agua entre alcanfores,
donde jugué a las naves,
con una linda escuadra que se fuera
con banderas y flores.

Tuve un pocito de agua, y también tuve
un lindo barco gualda,
un barco favorito que era de oro
a la luz de esmeralda...

Fatigado al mediar mi vida triste,
he pensado con pena
en el perfil proscrito de ese barco
que ahora ya no existe!

¡Oh verde azul del agua entre alcanfores,
donde jugué a las naves,
las naves de mi infancia que fletara
con mis mieles mejores!

¡Oh lindo barco gualda que te fueras
yo no sabré hasta dónde!

Ahora que me ahogo en mi Conciencia,
 ¡Qué bueno si volvieras...!

(Obra poética, 141)

El poema que publicó Orrego carece de la primera estrofa, única que difiere del resto del contenido. Sin duda Vallejo hizo esta corrección, aunque no incluyó “El barco perdido” en Los heraldos negros. Pese a lo temprano de su creación, el poema revela rasgos que habrán de mantenerse a lo largo de su creación. Nótese, por ejemplo, el parecido de la quinta estrofa con la tercera del poema III de Trilce:

.....
 Ya no tengamos pena. Vamos viendo
los barcos. ¡El mío es más bonito de todos!
 con los cuales jugamos todo el santo día,
 sin pelearnos, como debe de ser;
 han quedado en el pozo de agua, listos,
fletados de dulces para mañana.

(Obra poética 172. El subrayado es mío)

Ambos poemas reflejan uno de los rasgos característicos del alma pueblerina de Vallejo, que Orrego resalta en su prólogo a Trilce. El alma infantil del poeta y su puerilidad ante las cosas simples de la vida están claramente reflejadas en ambas estrofas: el pocito de agua, los barquitos de papel y las golosinas.

2.3. Poeta del solecismo

Según Antenor Orrego, la tarea que César Vallejo se había impuesto como poeta era ardua y difícil para el medio literario en que habría de desarrollarse. Sin embargo, su decisión es férrea y definitiva. Como hombre y como poeta quiere ser libre, y así lo establece en una de las cartas que le escribiera: “si no he de ser libre hoy, no lo seré jamás”. Pero para ser libre Vallejo tenía que darnos algo nuevo y para ello tenía que ser un creador. Crear un nuevo lenguaje poético, no por el prurito de ser “original”, sino por imperioso mandato de su rebelde espíritu de darse con entera libertad. Lenguaje y técnica, pues, debían ser novedosos. El poeta encuentra dos barreras: un lenguaje envejecido y anquilosado y una tradición poética que es burda copia de la moda europea, y alejada, por tanto, de la realidad americana. Su único camino, el camino innovador, es el solecismo; esto es, la alteración de la sintaxis normal del idioma y la alteración semántica de los vocablos. El verso libre en las manos de César Vallejo se convierte, por la magia de su genio y su afán de libertad, en una herramienta que crea incesantemente formas nuevas. Su exuberante riqueza sorprende en cada verso y en cada poema. El nuevo manejo del verbo, del sustantivo y del adjetivo en una aparente sinrazón le da un giro total a la expresión, y la palabra cotidiana adquiere nueva y lozana belleza. Trilce, desde la bizarría de su título, es un constante ejemplo de esta actitud.

El uso del solecismo es un rasgo estilístico que críticos posteriores le atribuyen a Vallejo. Si bien llamándolo de diferentes maneras, coinciden todas

en lo que Orrego anunció tempranamente como parte distintiva de la lírica del bardo norteño.

Aun cuando Luis Alberto Sánchez fue el único en Lima que saludó la aparición de Trilce, muestra cierta perplejidad al preguntarse “por qué había escrito *Trilce*, Vallejo”, pero concluye que “cuando llegue la hora de la prueba, de todo corazón estaré con él” (En Coyné 125). Años más tarde, Sánchez, en su obra La literatura peruana escribe que las palabras y giros insólitos de Vallejo “indican a las claras (y muy oscuramente también) la heroica resolución de quemar las naves de la retórica y la sintaxis rituales para servir mejor a la emoción humana de que se siente intérprete y vocero” (4, 1407). Por su parte, Juan Larrea explica:

Innumerables son las alteraciones y combinaciones inesperadas de voces con que (Vallejo) ha enriquecido el idioma literario, las novedades de toda especie morfológica, sintáctica, semántica, inventando vocablos, invirtiéndolos, repentizando figuras, escorzos, giros verbales, metasemias e inclusive formas poemáticas nunca oídas. (Al amor de Vallejo 121)

El afán de Vallejo, según explica Orrego, no es otro que el de volver a la originalidad primera del idioma, cuando ni la retórica ni el uso lo han tocado, volver a una sintaxis de la expresión “edénica” como la llamaría Sánchez. (4:1405)

Julio Ortega lo confirma en su artículo “La hermenéutica vallejjiana” :

el sujeto que ha aprendido a hablar en la poesía de César Vallejo debió empezar por perder el uso del habla institucionalizada, por los discursos inculcados, y que debió asumir el balbuceo, la desarticulación, la onomatopeya y el grafismo tríficos.

(Vallejo, Obra completa, 609)

2.4. Universalismo e indigenismo

Esa búsqueda de la originalidad primitiva sustrae del hombre su particularidad individual hasta llevarlo a los límites del ser universal. Ya en Los heraldos negros se avisa esta tendencia a la universalidad y a la búsqueda de las raíces metafísicas del hombre. En palabras de Orrego, y que Larrea confirma después, “César Vallejo retrae hacia su origen la esencia del ser” (164). Rafael Gutiérrez Girardot refuerza esta idea cuando opina que algunos críticos “redujeron a Vallejo a un fenómeno simplemente peruano o hispanismo insólito, privándolo así de la universalidad” (506) cuando “la universalidad es precisamente lo que caracteriza a la obra de Vallejo, sin que por ello suprima su sustancia peruana, andina, americana, hispana (537).

Hasta hace algunos años cuando se hablaba del indigenismo peruano en literatura, había que entenderlo como el ensalzamiento de las glorias del incario o bien como la descripción del costumbrismo pictórico cuando no de alusiones al folclorismo del indio, ayudado con expresiones en quechua. Según Orrego, Vallejo rompe esa tradición: “Vallejo es el poeta menos localista, descriptivo, folklórico y añorante del pasado que se haya producido en el Perú. No hay

media docena de palabras quechuas a lo largo de su obra y ni una sola expresión reminiscente del pasado incario o colonial". (Obras Completas, 3: 71)

Según Orrego, la poesía de Vallejo es una poesía nacida de la nueva América que no es ni herencia española, ni copia europea, ni rezago del Tahuantinsuyo. Esta poesía es soplo nuevo de vida y libertad que quiere cantar un presente que refleja la angustia de vivir; se afana por alcanzar la voz auténtica de una América espiritualmente libre, ansiosa de una voz universal que la incorpore a la cultura universal con figura propia (Obras Completas 3: 72). Este es el indigenismo que Antenor Orrego proclama para la poesía de Vallejo: no el canto de lo meramente folclórico o de las glorias muertas, sino canto del hombre vivo y lleno de dolor que encarna a la América emergente.

Con Alcides Spelucín, Ciro Alegría, Arguedas y Vallejo, el Perú empieza a tener su propia categoría estética del auténtico indigenismo de América. No por el camino de la tumba o la reliquia colonial o incaica sino por la vida inmediata, íntima y actual. César Vallejo siempre vivió, en el Perú o en Europa, con el vigor de su América, con simplicidad nativista de indio peruano que sintió a su continente en su dolorosa realidad. Por eso es que su realización estética es inédita y su poesía es única. En él se cumple el viejo apotegma del arte: una vez y nunca más.

Así, la poesía vallejana trasciende americanismo. La estética de Vallejo es genuina estética americana, diferente a toda tradición intelectual; es palpitación de vida y de dolor. No es un americanismo externo y pintoresco sino

estremecimiento humano, vital, con el hombre como motivo y protagonista de la tragedia de vivir.

Muy pocos pretendieron encontrar indigenismo en la poesía de Vallejo. José Carlos Mariátegui pretende descubrirlo en Vallejo partiendo del “pesimismo tierno” y la tristeza mortal de ser hombre, evidentes en su obra. Tenemos que coincidir con Orrego cuando afirma que César Vallejo no fue piadoso por indio ni por comunista sino por hombre. Nieto de abuelos españoles y abuelas indias, el poeta fue, más bien, el resultado de la fusión de las dos razas que Orrego establece en Pueblo-Continente. Visto así, César Vallejo sería el nuevo hombre americano, ecuménico y universal que aflora como resultado de la nueva América. Para Larrea el americanismo de Vallejo “florece en los umbrales de un estado de cultura de Nuevo Mundo, en cuyo horizonte han de integrarse, por fuerza, todas las caras y dimensiones de la realidad con sus categorías correspondientes”. (293)

América Latina se reencuentra consigo misma en la poesía de Vallejo. No es la América antigua sino la América nueva, contemporánea, que emerge de la otra con su propio fermento, con su propio afán de historia. Eso, tal vez, explica el lenguaje tan simple del poeta, pero tan cargado de significación. Lenguaje de un recién nacido que descubre que el de sus mayores no le sirve para expresar todos los contenidos de su espíritu ansioso de libertad plena “contra todas las contras”. Quizá por eso alguna vez se tildó a Vallejo de poeta difícil. Porque no repetía modelos europeos, porque no seguía la tradición poética convencional ni obedecía los giros arcaicos de la retórica académica, sino que nos daba

imágenes nuevas en un lenguaje directo y vigoroso, con una técnica desarticulante y sorprendente que lo hace dueño de un estilo sui-géneris. Para leer a Vallejo hay que despojarse de toda idea y entrar a su poesía con pureza de niño. Entonces quedaremos atrapados en la magia de su verbo.

2.5. Conclusiones de Orrego sobre Vallejo

Indudablemente Vallejo fue un claro representante de una nueva América con otras expresiones culturales. Pese a ello, como ya se ha visto, fue ignorado por una crítica tradicionalista que no llegó a entender su obra. Muy pocos intelectuales aceptaron de verdad al poeta; entre ellos Valdelomar, Mariátegui, Luis Alberto Sánchez, y, por supuesto, Antenor Orrego.

El mérito de Orrego estriba en haber vislumbrado, certeramente desde el comienzo, la gloria futura del vate norteño. Así lo hace constar en su prólogo a Trilce y que sospechosamente no ha vuelto a ser reeditado. Orrego señala en Vallejo características que ningún crítico posterior ha rechazado u objetado. Tenemos que mencionar en primer lugar la creación de un lenguaje poético y una retórica nuevos que ciertamente crearon una estilo diferente y una nueva expresión literaria. Vallejo recurre al solecismo como único camino para renovar vocablos envejecidos por la tradición. En páginas anteriores hemos citado comentarios críticos al respecto, tales como Larrea, y Bergamín en su prólogo a la segunda edición. Anderson Imbert en su Historia de la literatura hispanoamericana reconoce también esta característica aunque no da cabal significado a ella:

Fue un estallido. Volaron a pedazos las tradiciones literarias, y el poeta avanzó en busca de su libertad. Versos libres . . . pero libres no sólo en sus metros y ritmos, sino libertados de la sintaxis y de la lógica, con imágenes en libertad que huyen en todas direcciones casi sin mirarse entre sí... (50)

Otro aspecto muy importante anotado por Orrego es lo que el llama “el equívoco del indigenismo” (Obras 3: 71). Esto es, el error de defender nuestras raíces apelando a referencias al incario o al costumbrismo pictórico utilizando voces quechuas o expresiones localistas, o evocando reminiscencias nostálgicas que ya son sólo ruinas. Para Orrego, Vallejo es el poeta menos localista o folclorista de los poetas. Su poesía es viva, espontánea y canta un presente diferente. Su arte pertenece a esa zona de América que es el surgimiento de una nueva conciencia americana. Vallejo rompe definitivamente los moldes del idioma tradicional o las técnicas importadas de Europa para hablar “como un niño que recién descubre el idioma” (74). Hubo ya una presencia genial: Rubén Darío, quien pese a revolucionar el idioma con novedosas proyecciones, no pudo deshacerse del tremendo influjo europeo que lo acompañó. El caso de Vallejo es el de una genuina estética americana que no sigue calco alguno.

Finalmente, una característica más, mencionada por Orrego, es la solidaridad de Vallejo con el dolor de su época. A tal punto su poesía refleja dolor por el hombre, que también se le conoce como el “poeta del dolor humano”. Orrego afirma que la poesía de Vallejo refleja al varón solidario con la

angustia social de la época y también su propia soledad y su angustia de vivir. Anderson Imbert coincide con Orrego cuando señala que la poesía de Vallejo “revela el ánimo serio, doliente, desolado” de su poesía, por él y por los demás, al punto que “cuando no cae sobre él un golpe se siente culpable porque sabe que lo ha recibido otro desventurado” (Historia, 50).

Esperamos que la crítica future devuelva a Orrego el derecho que le corresponde y podamos ver una nueva edición de Trilce con el prólogo original que Orrego escribió.

Notas

¹ Juan Espejo Asturrizaga en su libro César Vallejo, itinerario del hombre Lima, 1965 nos dice que Vallejo dictaba la asignatura de Ciencias. Se le había asignado esta especialidad porque en 1911 manifestó haber cursado el primer año de Ciencias en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, ya que tenía decidido seguir la carrera de medicina (Asturrizaga 170).

² José Miguel Oviedo sostiene que los trabajos de Vallejo de ese entonces "...no son realmente poemas: algunos son ejemplos del uso del verbo con intenciones didácticas para lectores escolares, lo que explica su notoria ingenuidad. Los otros son ejercicios líricos cuyos motivos son principalmente el amor o el paisaje. A pesar de su insignificancia literaria, alcanzan a confirmar algo que la crítica ha destacado como una de las virtudes capitales del poeta: la de ser siempre fiel, a pesar de los bruscos cambios de su evolución poética, a sus obsesiones y actitudes fundamentales. Así, aun en esta fase primaria . . . "se presiente la voz del poeta que será más tarde" (121).

³ Cito a Vallejo por la edición crítica de Américo Ferrari: César Vallejo Obra poética. (Madrid, Colección Archivos, 1988).

⁴ Orrego insiste en no recordar fielmente lo escrito, pero es algo como: "saludemos la aparición de un gran poeta en América. Esta pequeña y original composición es como la partida de bautismo de un creador de cualidades excepcionales. Por su voz, comienza a expresarse auténticamente el continente" (Obras completas: 3, 27).

⁵ "Mirtho" es el apelativo dado a Zoila Rosa Cuadra, con quien el poeta tuvo un tórrido romance que lo llevó a un intento de suicidio.

⁶ En 1918, en carta escrita a Oscar Imaña, César Vallejo deja ver el efecto de estas actitudes y cuán grabadas quedaron en su espíritu:

En esta mañana en que te escribo, me acuerdo de tantas cosas nuestras y lejanas. Los días de diciembre, insalubres, estúpidos, llenos de tedio; los exámenes huachafos e imbéciles, con los ojos insomnes y ungidos de éter y dolor; los Vegas Zanabrias, los Chávarrys... ¡oh, horror... mejor no me acuerdo! Me va a doler la muela y voy a caer en la desgracia de manchar esta carta toda luz de amor fraternal, con sombras tan negras y fatídicas... ¡mejor no!... Siempre ha de venir a colación alguna imagen detestable... todos pasan en esta hora en que estoy lejos de tantas malas gentes . . . ¿Qué se dice de mi viaje entre esos trujillanos imbéciles? (Obra poética: 697-99)

Y en carta al Grupo Trujillo, reconoce el tremendo afecto que los unió y nuevamente manifiesta su actitud hacia el resto:

¡Cómo los quisiera tener aquí! ¡cómo me desespero por aquel ambiente fraternal y único de nuestras horas pasadas! ¡cómo me

valdría la voz de ustedes aquí donde hay tanta falsedad y puerilidad con las que uno lucha a cada paso. Créanme, hermanos, que les lloro a cada rato.

Ojalá se acuerden ustedes de mí siempre, y no me olviden. Un mes se han pasado sin escribirme. Y esto me resiente... es claro. ¡Para qué me han engreído!

Estoy decidido a editar mi libro. No hay más. Y ni más a Trujillo.

En la misma carta al Grupo Trujillo hace referencia a su posterior amistad con Clemente Palma y les dice:

Clemente Palma ¡mi gran amigo! Ustedes se reirán. Pero ya ven. Clemente Palma: uno de mis mayores admiradores. Así como suena. ¡Y de golpe! Ustedes se reirán. Y yo también me río con ustedes . . . Es un buen hombre. El único defecto que tiene es un criterio estrictamente académico. Yo naturalmente me río de esto. Son cosas atrasaditas y miserables. Y ya ven que este atrincherado disparador de dardos del cacareado “Correo franco” se me presenta como un quemador de incienso. Qué cosas éstas, ¿no? Y yo me sonrío para mi capote; y me solazo, como ustedes comprenderán... (Obra poética 699)

⁷ Orrego relata una escena en que el caballo en que transportaban diariamente las vituallas del pueblo cayó muerto de viejo. Vallejo ofició un responso que cerró con las siguientes palabras: “¡Descansa en paz, buen caballo, que nunca mereciste ser un mal hombre porque siempre serviste, a pesar de tu hambre crónica, con lealtad y con paciencia, a estos locos soñadores que han sido tus dueños, sin merecerte!...” (Orrego. Obras completas 3: 42).

⁸ El encarcelamiento de César Vallejo motivó un movimiento nacional de escritores, periodistas, artistas y universitarios en favor del vate. Vallejo estuvo preso desde el 6 de noviembre de 1920 hasta el 26 de febrero de 1921 en que salió bajo libertad condicional. Finalmente el 10 de octubre del mismo año, el fiscal interino de Trujillo, Dr. Castañeda, retiró la acusación contra el poeta.

⁹ Dichos manuscritos obran en poder de Alicia, Liliana y Antenor Orrego Spelucín.

¹⁰ José Miguel Oviedo reconoce este comentario como “el más sustantivo y el más polémico también” que no solamente ensalza al poeta sino que critica a la academia tradicional del medio limeño (César Vallejo: obra poética 15).

¹¹ Gracias a la labor investigativa de Coyné, Spelucín y Angeles Caballero, se conocen 24 poemas juveniles que pertenecen al período de formación de César Vallejo. Estos ejercicios líricos destacan la persistencia de las actitudes fundamentales del poeta (Oviedo en César Vallejo, Obra poética 121).

3. Pueblo-continente. Por la unificación de América Latina

3.1. Prolegómenos

En este capítulo nos proponemos analizar y presentar al lector las ideas que Antenor Orrego desarrolla para sustentar su tesis del “pueblo continente”. Hay que destacar que, pese al tiempo transcurrido desde la concepción de estas ideas, la teoría no ha perdido vigencia.

La inquietud filosófica de Antenor Orrego por encontrar respuestas al destino de América estuvo latente en él desde sus años juveniles. Así lo confiesa en el prólogo a la primera edición de su libro que titula, precisamente, Pueblo-Continente (1:124). Las ideas básicas que fundamentan su propuesta están ya esbozadas en Notas marginales. En la introducción a este libro, Orrego sostiene que el mayor problema del hombre es el conocimiento de la vida, el cual sólo puede lograrse de dos maneras:

Según entiendo, hay dos caminos para intentar llegar a ello. El camino de la ciencia pura, el del rigorismo experimental que comprueba y analiza el hecho, y el camino de la intuición, el de la revelación, cuyo único campo e instrumento es el espíritu mismo del hombre. (Obras 1, 27)

Hay aquí una clara influencia de las ideas del filósofo francés Henri Bergson (1859-1941) respecto a los dos momentos del método filosófico en el acto de conocer:

Pues el método filosófico, tal como yo me lo represento, comprende dos momentos e implica dos acciones sucesivas del espíritu. El segundo momento, el acto final, es el que yo llamo intuición, un esfuerzo muy difícil y penoso, por medio del cual se rompe con las ideas preconcebidas y con los hábitos intelectuales hechos, para colocarse simpáticamente en el interior de la realidad. Mas, antes de que sobrevenga esta intuición, que es la operación propiamente filosófica, es necesario un estudio científico de los contornos del problema¹. (Bergson en Morente, La filosofía de H. Bergson. 146-7)

A lo largo de su producción posterior Orrego fue dando forma a dicha inquietud, nacida de su afán de conocer. Estos trabajos aparecieron en El monólogo eterno, en artículos de Amauta, la revista de José Carlos Mariátegui, y en diferentes órganos de la prensa continental latinoamericana, tales como La Pluma de Montevideo, La Nueva Democracia de Nueva York, Repertorio Americano de San José de Costa Rica, y Claridad de Buenos Aires. Entonces, Pueblo-continente, aparece como un libro cuyo contenido es el resultado de años de elaboración.

La ansiedad de Antenor Orrego por encontrar la autenticidad de América Latina lo convierte en un estudioso de su realidad, de las condiciones históricas,

sociales y políticas del continente para luego, en un ejercicio filosófico de abstracción, llegar a la idea del pueblo-continente. Para esbozar su teoría Orrego parte de un principio básico en cuanto al nacimiento de cualquier cultura o sistema; esto es, lucha o enfrentamiento de espíritus o estratos que al colisionar originan un nuevo ente u organización que supera biológica y/o espiritualmente a su(s) predecesor(es). Las especies nuevas se apartan de su raíz originaria y acentúan dichas divergencias en la medida en que progresan en su evolución:

No se comprende la trabazón y organicidad unitarias de una cultura sino por esa reacción constante de sus plasmas germinales sobre sus instrumentos de expresión. Reside en los gérmenes una cierta carga de energía que pide con urgencia su desplazamiento, su actualización corpórea, su realización. (Obras 1: 126)

Nuevamente Orrego se acerca a la filosofía de H. Bergson. Según este filósofo, la vida es constante evolución; todas las cosas tiene un ímpetu original de vida, un “élan vital”:

Nous revenons ainsi à l'idée d'un élan original de la vie, passant d'une generation de germes à la generation suivante de germes . . . Cet élan, est la cause profonde des variations, du mois de celles qui se transmettent régulièrement, qui s'additionnent , qui créent des espèces nouvelles. En general, quand des espèces ont commencé à diverger à partir d'une souche commune, elles

accentuent leur divergence à mesure qu'elles progressent dans leur evolution². (Bergson, 95)

La formación de estados en el mundo siguió esta rutina. Cuando un pueblo o una organización no era ya flexible al cambio, sucumbía: daba paso, entonces, a una nueva forma, más capacitada para buscar otros caminos y un destino mejor. Este es el caso de América Latina. Orrego sostiene que el continente está anquilosado y debe nacer a otra forma de vida con un espíritu renacido y un mensaje diferente a la par que superior, de mayor proyección. Tanto sus hombres como su cultura deben renacer, dialécticamente, a una nueva modalidad y con una misión trascendente.

Según Antenor Orrego, con el descubrimiento de América se produce el enfrentamiento de dos razas y dos culturas. Fue más bien una colisión de razas y culturas con las consecuencias catastróficas que conocemos, comparable únicamente, según Orrego, a la invasión del imperio romano por las hordas bárbaras (Obras 1: 133). Dicho enfrentamiento originó dos reacciones en cuanto a sentimientos y pensamientos latinoamericanos. Estos se manifestaron en dos posturas antagónicas: la tesis indigenista y la tesis europeizante.

Los primeros sostenían que la América indígena resurgirá y se impondrá a la raza europea, olvidando que los imperios azteca e incaico ya estaban muy debilitados y se desintegraron en ese choque de culturas. Estos sostenían que los imperios aborígenes, el azteca y el incaico, se debilitaron por luchas intestinas, permitiendo la conquista española con relativa facilidad, y es la nueva raza la que ha de prevalecer. La tesis europeizante resulta, para Orrego,

igualmente absurda: sus defensores tienen una mentalidad o colonial o europea que no coincide con el nuevo hombre que debe surgir de América. Esta actitud europeizante originó, con el tiempo, el surgimiento del criollo latino, simple repetidor y defensor de patrones ajenos a la realidad latinoamericana. Orrego sostiene que ambos extremos deben desaparecer por fusión. Deben desintegrarse y reintegrarse con las demás razas venidas al continente latino. El resultado será una estructura física y biológica distinta y, ahora sí, expresión auténtica de América Latina.

Por otro lado, Orrego cree ver en el continente dos movimientos de notable influencia; ambos actúan separadamente y hasta en forma, al parecer, contradictoria; pero ambos implican, de manera distinta, la continuidad histórica de la cultura latinoamericana. Hay una corriente vernacular, centrífuga, que va del corazón a la periferia, o del centro a los extremos, representada por México, moviéndose de norte a sur. Hay otra, europea, centrípeta, representada por Argentina, que va de los extremos al centro o matriz, de sur a norte. Para Orrego ambas corrientes representan las dos “sangres” o etnias que, básicamente, conforman al nuevo hombre latino: la sangre india y la europea que en mayor o menor grado se puede observar en toda esta parte de América, especialmente en el nuevo tipo de hombre que caracteriza a una determinada región: el charro, el llanero, el cholo, el gaucho. Estos tipos mestizos son, en mayor o menor combinación de elementos, el producto de estas dos corrientes.

La formación de este tipo de hombre latino empieza, según Orrego, desde la conquista. Tanto el indio como el europeo se descompusieron en su

naturaleza original y empezó una mixtificación lenta que, además, involucró a otras dos razas venidas al continente: la amarilla y la africana. Todas se encontraron y fundieron en el crisol telúrico que es la tierra americana. De ese crisol surge el mestizo. Sin embargo, explica Orrego, no lo entendamos como un resultado final, sino más bien como un puente hacia la consecución del nuevo hombre; como la materia prima, informe todavía, en la que se han yuxtapuesto razas y espíritus incoherentes entre sí y hasta casi indiferentes a sus valores auténticos. Hoy en día la mezcla de razas en Latinoamérica ha llegado a tal extremo que es absolutamente imposible saber la raza básica de cualquiera de estos híbridos. Ellos son mixtura de sangres y de espíritus aún desunidos. Este híbrido físico, psicológico y espiritual será la estructura morfológica que habrá de cambiar su sentido espiritual y su forma de ser y de pensar para llegar a convertirse en el nuevo hombre de la nueva América. Con la aparición del mestizo, el pasado autóctono y el europeo fueron quedando atrás. La combinación de razas fue dando paso a otras generaciones cada vez más conscientes de sus destinos y disconformes, por tanto, con el presente. Estas generaciones ansían crear una expresión histórica diferente.

3.2. La teoría

La historia de América, para Orrego, no es sino la historia de este proceso de cambios que proyecta la búsqueda de una identidad. América es gobernada por movimientos armados que mayormente instalaban gobiernos de valores pasajeros, sin esencia alguna. La guerra de la independencia quizás fue

el primer intento serio de rescatar los valores americanos. Sin embargo, sólo se instalaron copias de gobiernos europeos que promovieron el sistema feudal, el latifundio y el manejo corrosivo del poder. Las nuevas generaciones aspiran a cambiar todo esto. América debe ser la resultante de una ecuación de factores biológicos, psíquicos, telúricos e históricos organizados en un sentido determinado que constituya un estilo propio de vida. Dicho estilo de vida le dará coherencia y sentido en la historia.

Orrego destaca el hecho ya mencionado que, antes de la conquista, el continente latino tenía razas que se habían desarrollado vigorosamente; sin embargo, se eclipsaron con la conquista. A partir de entonces la historia latinoamericana ha sido ajena; simple manifestación europea, y no una genuina expresión propia. Después de la conquista hay cuatro razas preponderantes que coinciden en el territorio americano: la europea, la india, la negra y la amarilla. Aisladas en un comienzo, casi hostiles entre sí, han empezado a fundirse en un estado de superación recíproca. América, propone Orrego, debe ser América por sí misma y no por patrones extraños o impuestos. Toda cultura debe ser auténtica: debe alimentarse de sus propias raíces; debe dejar de imitar, y tratar de descubrirse a sí misma para conocer su propia intimidad.

Es importante, por tanto, que América se guíe por sus propias ideas. Ideas que no deben ser meros ejercicios mentales, simple filosofía especulativa, sino tener fuerza creadora. Dichas ideas deben venir de las entrañas mismas del continente. No deben ser calco foráneo sino el resultado de su historia y su

vida íntima, desarrolladas de acuerdo a su realidad histórica y con tal emoción vital que enraícen en el espíritu de los latinoamericanos y de ahí sigan adelante:

El valor continental de las presentes generaciones consiste, precisamente, en haber hecho la digestión de América, en haber refundido en su acción, en su pensamiento y en su impulso emotivo esa intuición oscura y profunda de ser la concepción y la expresión de un nuevo y vasto mensaje de la vida universal. América afirma, en sus actuales generaciones, el propósito de encontrarse a sí misma, de definirse en sus caracteres propios, esenciales y permanentes. (Obras 1,:141)

La cultura occidental siempre se ha caracterizado por gobernarse por ideas, teorías o propuestas con o sin fondo vital. Estas tuvieron como meta el dominio absoluto del mundo exterior. El resultado fue lo que se llamó la Revolución Industrial. En ella, la idea del progreso lamentablemente desplazó valores del alma y del espíritu. La humanidad dio un salto enorme en la historia; la ciencia, al servicio de la técnica, aceleró el desarrollo de los países con creaciones materiales que sacrificó valores espirituales. La tarea de América Latina es resolver esta encrucijada de avances materiales y valores espirituales en una unidad superior que origine una cultura integral, ecuménica.

3.3. Trayectoria de la humanidad

Para Orrego, el mundo empieza a organizarse a partir del medioevo, cuando ya comienza a tomar cuerpo la idea de gobierno. Las conquistas

cruentas que decidían territorios, empiezan a organizarse en estados primitivos y después estados organizados. Surgen de esta manera los gobiernos locales como una de las primeras etapas. El sistema feudal como organismo político y cultural europeo origina las monarquías y los nacionalismos. La idea del poder y de la nación empieza a avanzar. Finalmente, la revolución francesa significa, entre otras cosas, el cambio de estructuras políticas y sociales en Occidente. La cultura se hace nacionalista y surgen los estados independientes en lo que debió ser una sola unidad política y económica europea.

Sin embargo, según Antenor Orrego, el nacionalismo europeo es parroquial en todo sentido: político, económico, militar, geográfico, topográfico. En Europa, los pueblos originan los estados; sus límites, más que fronteras geográficas, son fronteras naturales de raza, idioma y costumbres. De manera que, por ejemplo, Francia e Inglaterra están más separadas entre sí que México de Argentina. A aquéllos, pese a su cercanía geográfica, los separan más diferencias que a éstos. América Latina es, en realidad, un pueblo-continente con características comunes que deben llevarla a un nacionalismo y patriotismo compartido continentalmente. Orrego ve esto como misión y destino: definir los objetivos y las ideas propias para llegar a formar un solo estado latinoamericano.

Si bien es cierto, explica Orrego, que Europa nos educó con la cultura y la civilización que nos trajo, no menos cierto es el hecho que América debe asumir la responsabilidad de su propia superación, puesto que tiene su propia perspectiva y ésta no puede ni debe ser copia de otros. De otra forma, se corre

el riesgo de un anquilosamiento que sólo conduciría al caos. Como la estructura de todos los pueblos latinoamericanos es similar, hay un alma histórica colectiva y similares intereses políticos y económicos. Por tanto, la América Latina debe conformar solidariamente un solo organismo jurídico que rijan su destino cultural y humano.

3.4. Dimensiones de la cultura occidental

Para Antenor Orrego la cultura no es sino “la capacidad dinámica de aprehensión que el hombre pone en juego en el acto de conocer” (Obras 1, 168). Dicha capacidad permite al ser humano asimilar e incorporar en su conciencia toda la multiplicidad del universo. La vida no es sino la respuesta del hombre ante los impactos del mundo, desde las más simples conductas hasta las expresiones más altas del espíritu tales como la música, la poesía o la filosofía. Ahora bien, dicha cultura adquiere un determinado orden en la conciencia humana y puede ser transferida a la posteridad para así generar la historia. La cultura puede ser captada en tres niveles: longitud, latitud y volumen. En otras palabras, se puede conocer como punto geométrico, como línea geométrica y como espacio geométrico. De esto se deducen tres formas de ver las cosas: primero, las cosas son, sin investigación comparativa, manera primitiva y simplista de conocer; por la segunda, las cosas son o no son; y por la tercera, las cosas son y no son a la vez, en una forma dialéctica de conocer en forma viva y profunda. En una aprehensión de conocimientos que va de menos a más, es este último nivel el que da sentido de volumen al conocimiento.

Estos estadios de conocimiento corresponden, en ese orden, a la cultura que el hombre desarrolló a través de la historia. Las distintas agrupaciones humanas empezaron guiándose del conocimiento básico, lineal y primitivo que originó el mito. Este, como compendio de leyendas, parábolas docentes, narraciones simbólicas, fue el acervo conductor inicial que señaló caminos y definió trayectorias hasta los más altos logros de la conciencia intelectual. Orrego observa que cuando América ingresa a la cultura occidental con el “descubrimiento”, el ser humano ya había alcanzado un desenvolvimiento elevado de conciencia intelectual. Así el pueblo americano se convierte en el sucesor de todas las culturas anteriores y está destinado a un desarrollo a plenitud. Pero los mitos e ideas se han envejecido y ya no sirven. América Latina debe crear sus nuevas ideas, más racionales y más científicas; debe crear instrumentos apropiados así como trazar lineamientos que definan la tarea del continente. Estos deben ser guiados no por mitos o profecías sino por la voz de espíritus conductores que sean capaces de avizorar una ruta.

La historia de la cultura occidental, explica Orrego, empieza a ser más definida cuando los pueblos comienzan a organizarse políticamente en las nacionalidades modernas que ahora conocemos. Así, Antenor Orrego establece una comparación muy clara entre el punto y la línea geométricos en cuanto a la forma de conocer. En el medioevo, por ejemplo, la economía y la producción eran locales y de consumo o trueque. Cuando aparece la manufactura, el punto se convierte en línea y se produce, además, para vender. La moneda y la máquina ayudan en este plano económico y el productor industrial se hace

gremial. La ciencia, el arte y la filosofía están regidos por la teología que es punto geométrico de la mentalidad occidental. El descubrimiento de América y los viajes de los grandes navegantes confieren otra dimensión al conocimiento y el punto se hace perspectiva de línea hasta llegar al Renacimiento. De igual manera la ciencia militar que empieza con el combatiente individual, se convierte, con los siglos, en encuentros bélicos de organización y eficiencia colectivas.

Hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX se inicia el conocimiento de profundidad o de volumen geométrico. Las ideas dejan su lado individual para existir como relación funcional y orgánica. Los seres humanos dejan de ser entes individuales para convertirse en seres funcionales en mutua correspondencia. Según Orrego, el conocimiento aislado de las cosas es el punto geométrico; el conocimiento incompleto es la línea geométrica; la aprehensión total de las cosas en su estadio de profundidad vital, es conocer en volumen. Esta etapa superior de la cultura ha alcanzado sus más grandes realizaciones con Einstein en el campo de la ciencia, y con Spinoza, Kant, Descartes en filosofía. Marx, señala Orrego, nos da una acertada explicación del movimiento económico moderno. Las distancias geográficas se han acortado gracias a todos los inventos de telecomunicación. La Tierra no es más un mundo de entes aislados. Los acontecimientos de proyección universal envuelven al planeta entero y moldean, en mayor o menor grado, a los hombres de todas las razas. En palabras de Antenor Orrego, el desarrollo total de la cultura le dará al mundo nuevas dimensiones. Las más notorias son:

1. La dimensión intelectual e histórica. El enciclopedismo moderno y la especialización contemporánea se resolverán en una totalidad unitaria. No habrá más conflictos entre el filósofo y el experto o entre el estadista y el técnico.
2. La dimensión filosófica y étnica. Fusión universal de razas en un solo tipo de hombre ecuménico como mejor vehículo para las expresiones del espíritu.
3. La dimensión política y social. Los nacionalismos aislados se resolverán en vastas organizaciones jurídicas y económicas.
4. La dimensión ética. Las morales de carácter mayormente disciplinario de los pueblos devendrán en una moral más amplia, más libre y más flexible sin represión del “hacer”.
5. La dimensión estética. Habrá una expresión total de una estética libre, ya no en función de razas sino de todos sus temperamentos; ésta será accesible al entendimiento y sensibilidad de todos los seres humanos.

A partir de lo señalado, Orrego sostiene que en América Latina la segunda y tercera dimensiones están en trance de realización. Ellas sentarán las bases o vertebración sustancial para las demás valoraciones. La fusión se ha realizado ya en los Estados Unidos de Norteamérica y está en camino en Europa. América Latina debe ser la siguiente agrupación que adquiera carácter continental.

3.5. Tetragrama racial de América Latina

Antenor Orrego nos entrega un exhaustivo análisis de la conformación

racial de América Latina que ha de ser la base de la conformación del nuevo hombre latino. Este naciente elemento humano, futuro forjador de una América distinta, surgirá de la colisión de cuatro razas básicas en el espectro latinoamericano. Ellas empezaron a fusionarse desde el momento del descubrimiento, aportando su propias características y asimilando las de las otras razas, para así dar paso a la nueva raza latina.

3.5.1. La raza aborígen

El pueblo que los europeos encontraron a su arribo a las costas americanas estaba formado por hombres muy apegados a la tierra. Por eso Orrego lo llama hombre mineral (Obras 1: 220), denominación que alcanza, inclusive, por extensión, a la poesía de Vallejo³. El indio americano vivía bajo dos signos muy significativos para su vida: el Inti o padre sol y la Pacha-Mama o madre tierra. Estos elementos combinados son el símbolo de la fecundación y, por tanto, responsables del sistema alimenticio del hombre mineral: la papa, el olluco, la yuca.

El indio americano fue el más grande agricultor del mundo. Según nuestro autor, la tierra también es el signo del destino latinoamericano. Las razas creadoras del nuevo hombre latino han venido a América a fundirse en un inmenso crisol y nutrirse con la sabia mineral de este suelo y así crear un pueblo de posibilidades ilimitadas y de singulares expresiones culturales y espirituales. Este es el aporte de América: la ingente productividad de sus tierras. La

agricultura será una de las bases en las que se asentará el futuro pueblo-continente.

3.5.2. Las raza europea

Cuando el ser humano siente que sus creaciones ya no satisfacen su afán de conocimiento, se ve en la necesidad de abrir nuevos horizontes. Cuando esos nuevos horizontes apuntan a lo desconocido, el hombre tiene que vencer su miedo animal y biológico para salir hacia la aventura. Eso fue lo que hizo Colón. En palabras de Orrego, fue el afán de aventura lo que llevó al gran navegante a “tropezarse” con el continente americano y darle a América la posibilidad de un destino diferente y superior:

Colón es el primer gerifalte de España y es, también, el prototipo de toda esa progenie de gerifaltes ultramarinos que levantan el ala, hacia el otro lado de la tierra, para insertar en el Nuevo Mundo, resignado en su insularidad milenaria, la iniciativa aventurera del espíritu, que crea lazos insospechados y que liga a la ínsula remota con el mundo. Un nuevo elemento, el elemento del espíritu, va a incorporarse en América buscando nuevos y mejores instrumentos de expresión y va a esperar la hora que advendrá, la hora rica, sazónada e ingente del porvenir. (Obras 1: 225)

El mundo europeo le era ya definitivamente pequeño al Almirante. América Latina le ofrecía nuevas perspectivas al Viejo Mundo. El navegante, explica Orrego, sólo fue el instrumento con el cual Europa y la humanidad de

entonces supieron del Nuevo Mundo. La llegada de Colón fue el punto de partida para que las progenies empezaran a convergir en las nuevas tierras, obedeciendo quizás el llamado del destino para fundirse en un solo pueblo de objetivos comunes. Para Orrego, el descubrimiento de América significó varias cosas: derroche de valor para vencer el miedo elemental a lo desconocido, aventura para salir en busca de lo ignorado, y ansia de heroísmo para vencer flaquezas físicas y enfrentarse al destino. Estos son los tres aportes que, para el autor, los ibéricos trajeron a América y encarnaron en el alma colectiva del pueblo indoamericano.

3.5.3. La raza negra

En palabras de Antenor Orrego, la raza negra ha logrado armonizar la plasticidad del movimiento con la gracia del ritmo en una ecuación estética de perfecta coordinación psicobiológica (Obras 1, 228-9). Su signo es la belleza, en concordancia con el baile y la música. Este grupo humano del Africa fue traído a América contra su voluntad y vivió bajo el signo de la esclavitud en tierra ajena. Su sacrificio, por tanto, fue enorme pero enorme fue también su aporte al tetragrama indoamericano: entregó el milagro del ritmo y de la armonía. Junto con la obra de construcción del Nuevo Mundo, la raza negra fue fusionándose a las otras razas en forma imperceptible. Prueba de ello son los ritmos y danzas de filiación africana, hoy día expresiones culturales de América toda. Según Orrego, este fue el desquite de la raza negra a su vivir esclavizado. No el

desquite brutal, sino el sutil y, a la vez poderoso, de imponer su arte a la nueva raza.

3.5.4. La raza amarilla

Hablando en términos genéricos, Orrego llama raza oriental a las que vinieron del Lejano Oriente. Estas razas, durante siglos de anterioridad a la cultura occidental, fueron preparando su espíritu para hallar la Verdad, el leitmotiv supremo para enriquecer su realidad espiritual. En los asiáticos la concordancia del alma con el cuerpo aspira a una síntesis profunda y superior de la vida. Su anhelo máximo es la posesión de la verdad y el dominio absoluto tanto de su cuerpo como de su estructura psíquica y emocional, vistos como vehículos para llegar a una realidad espiritual más íntima. Así, cuando los elementos corporales y anímicos alcancen un determinado nivel de perfección, el elemento creador del ser humano habrá llegado a su máxima expresión y será el elemento que guíe al hombre en la realización de las grandes transformaciones del mundo. Pero esto lo logrará sólo cuando tenga un absoluto dominio de sí mismo; ello ocurrirá cuando el hombre pueda conocerse totalmente. Este es el legado y el aporte de la raza oriental. La misión histórica de América Latina llegará a su plena realización cuando comprendamos y asimilemos esta enseñanza. Por eso, el grito que surge del Oriente hacia América es:

<<Conócete a ti misma>>, apodérate de la realidad íntima de tu ser, coordina tu alma y tu vida con el alma y la vida universales y

sólo por ese camino llegarás a tu Verdad, que nadie te la puede dar, que Europa no te la puede transmitir como regalo de maestro, sino que tú debes hallar en tu esencia más acendrada, en tu fibra más recóndita, en tu seno más íntimo. Por ese camino llegarás al Conocimiento y a la realidad de tu misión histórica; sólo por ahí alcanzarás la Sabiduría y con la Sabiduría la Verdad, y con la Verdad, el Poder. Sólo entonces no serás una redundancia en la historia del mundo porque lo habrás enriquecido con una realización nueva, y tu mensaje será una palabra sagrada y prolífica para los hombres de todos los tiempos y de todas las latitudes. (Obras 1: 238)

3.6. Acción política

Un cambio de sistema social, político y económico con todas sus implicancias, requiere, necesariamente, de un proceso revolucionario que cambie radicalmente las viejas y anquilosadas estructuras de la nación, por otras nuevas y diferentes pero superadas. Sin embargo, hay la tendencia a pensar que un cambio revolucionario implica, en realidad, destrucción de un régimen y la imposición de otro. Orrego lo entiende como el surgimiento de una nueva forma de gobierno político, social y económico.

El triunfo de la Revolución Rusa y la consiguiente imposición del socialismo como etapa inicial a un posterior comunismo o dictadura del proletariado, hizo pensar erróneamente que la doctrina marxista aplicada

exactamente a la situación latinoamericana era la solución a todos los problemas. Así lo entendieron también los dirigentes comunistas en Latinoamérica cuando crearon las famosas Ligas Panamericanas que no eran más que burdos remedos y repetidoras de ideas doctrinarias ajenas. Ideas que, al confrontarlas con nuestra realidad, resultaban áridas y carentes de sentido. Estos líderes olvidaron que cada pueblo tiene su propia historia y su propio destino; si bien es cierto que es necesaria una revolución, no menos cierto es el hecho que dicha revolución debe realizarse de acuerdo con las condiciones propias de América Latina. Harto conocida es la frase marxista: “no sólo se trata de conocer el mundo, sino de transformarlo”. No se trata, entonces, de especular acerca de los problemas de un estado o continente, sino de encontrar soluciones, de señalar caminos y de establecer métodos para alcanzar el objetivo.

Orrego opina que una condición necesaria para entender los problemas de América Latina y conocer su realidad es la de ser latinoamericano. Hay que haber nacido en el continente americano para poder sentir muy íntimamente sus problemas. Sólo así se puede orientar y conducir un movimiento de envergadura para lograr una real transformación de las viejas estructuras.

Antenor Orrego explica que:

Necesario es comprender que el proceso revolucionario latinoamericano es, sobre todo, el surgimiento, desde el caos, de un mundo nuevo; el nacimiento de una modalidad política, social y

económica que, por primera vez, debe darse en la historia del mundo. (Obras 1: 185)

Así, para Orrego, América Latina no ha tenido tradición ni sedimento político alguno: fue una copia tosca y casi literal de todo lo europeo. Había una estructura vernacular, pretérita ya, de las civilizaciones autóctonas, pero anacrónicas en la actualidad. Quizás esa fue la causa de la actitud indolente de sus habitantes para optar por el cambio. Los movimientos e intentos de algunos sectores por modificar estructuras no dejaron de ser imitaciones simplistas de lo europeo. Una revolución debe significar, en América Latina, un absoluto sentido creativo. Se debe extraer de la realidad latinoamericana un nuevo orden social, económico, político, espiritual y jurídico asentado en una base autóctona de la misma. Según Orrego, entender esto es crear el fundamento para un cambio definitivo que lleve a un destino auténtico.

3.7. Sentido de la revolución

Las personas y sus respectivas épocas están relacionadas al entorno social e histórico. Hay entre ellos una interacción tan cercana que se puede decir que cada uno suscita al otro. Entonces, no hay historia sin participación humana, ni seres humanos desligados del acontecer histórico. Es gracias a esta interacción de personas y hechos que la historia se va escribiendo. Ambos, en palabras de Orrego, constituyen “el alfabeto y la gramática de la historia” (Obras 1, 189). Esto es, reuniendo acontecimientos y personalidades se expresa una modalidad histórica. Sin embargo, es necesario aclarar que dichos

acontecimientos y personalidades no son la historia misma, sino meros instrumentos de ella. Ambos se influyen, se suscitan, en el devenir vital de la existencia. También se debe entender que en determinadas épocas surgen individualidades o conjunto de ellas que sobresalen notoriamente y cambian el ritmo de la vida. Así se explica la presencia de los “genios”, cuya realización histórica se concreta no solamente en ideas, sino también en hechos, en pasiones y actitudes vitales.

Centrando estas ideas en América Latina, se encuentra que la vida en el continente latinoamericano, en los cuatro siglos posteriores a la conquista, transcurría con modelos de expresión ajenos. El hombre culto latinoamericano vivía mirando hacia Europa y copiando sus patrones; el pueblo llano simplemente vivía la existencia sin participar activamente en ella. Es decir, no había ideas propias, trascendentes, capaces de transformar las condiciones económicas, sociales, políticas y de otras índoles. Por ello, explica Orrego:

La vida cultural latinoamericana ha sido, también, un muestrario de baratijas europeas que, un día u otro, dejábamos en las pinacotecas de las universidades, muertas, bien muertas, porque nunca vivieron con nosotros. (Obras 1: 191)

Orrego insiste en que las contradicciones económicas, sociales, políticas y espirituales de la época hacen surgir temperamentos políticos que han de cambiar radicalmente un momento histórico. Así se explica la presencia de Lenin en la revolución rusa, o de George Washington en la independencia norteamericana. El genio, sin embargo, nada puede hacer sin la presencia de

dichas contradicciones. Él interpreta los designios de su época, expresa el sentir de su pueblo, coordina su pensamiento y se convierte en el guía de su gente y de otras personalidades hacia los logros de sus objetivos. El hombre superior, el hombre guía, debe mantenerse fiel a sus ideas en pensamiento y en acción, en conducta y en responsabilidad. Sólo así podrá conducir al pueblo hacia su verdadero destino.

3.8. La revolución en América Latina: el aprismo como imperativo histórico

El objetivo de una revolución en Latinoamérica es uno: la transformación material, política y cultural de las repúblicas latinoamericanas. Sin embargo, plantear esta revolución en Indoamérica implica enfocarla desde un punto de vista marxista, por el esclarecimiento preciso que esta doctrina hace de la marcha de la historia; sin embargo, Orrego aclara que no debemos interpretar al marxismo como “cartabón rígido, ni receta congelada, sino instrumento flexible y elástico que rebasa toda fórmula o plantilla cortada a patrón y medida geométrica” (Obras 1: 199). Es un hecho muy conocido que las economías de los países latinoamericanos son similares en su desorden y en su atraso; la revolución, por tanto, debe plantearse en un distinto plano teórico y práctico.

El imperialismo es un hecho real y central en Latinoamérica y actúa en forma absorbente, coludido con los gobiernos de turno y con las oligarquías nacionales. El abuso del poder y la prepotencia eran características comunes. Orrego cita a André Siegfried (1875-1959), quien en su libro América Latina sostiene que:

L'arbitraire s'intègre sans peine dans un cadre verbal de légalité . .
 . . l'histoire politique, même la plus récente, de la plupart des pays
 de l'Amérique latine est pleine de ces violations, dont on ne peut
 même dire qu'elles soient cyniques, parce qu'elles semblent se
 pratiquer le plus simplement du monde⁴. (98-9)

Así, Orrego insiste en que el sentido básico de la revolución
 indoamericana debe ser de carácter “democrático antiimperialista”, dada la
 capacidad absorbente y esclavizante del imperialismo para la producción
 nacional. El control del poder les confiere el manejo arbitrario de la economía;
 el resultado es una especie de drenaje económico que los empobrece cada vez
 más:

El nuevo estado antiimperialista tiene que ser, pues, un Estado-
 Defensa de las masas productoras latinoamericanas, porque el
 imperialismo es una etapa de la economía mundial capitalista a la
 que no es posible suprimir por decreto, como tantas veces se ha
 dicho. Su desaparición está íntimamente ligada a la red mundial,
 es decir, a la revolución de los grandes centros industriales.

(Obras 1:201)

Antenor Orrego considera que uno de esos líderes, capaces de entender
 la necesidad de forjar un movimiento que responda al determinismo económico,
 social y moral de nuestro continente es el político peruano Víctor Raúl Haya de
 la Torre y considera su aporte a la revolución como fundamental y decisivo. “En
 su momento culminante, Haya de la Torre es el aglutinador político, el punto de

convergencia de una generación que polariza el pasado en lo que tiene de vital y el porvenir en lo que tiene de trayectoria humana” (Obras 1: 193).

Orrego estima que cuando Haya de la Torre funda el APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana) en 1924, como respuesta al imperialismo sojuzgante, la circunstancia indoamericana era la apropiada para la aplicación de esta nueva doctrina. A partir de este planteamiento doctrinario, algunos años más tarde surge en el Perú el Partido Aprista Peruano (PAP) en 1930, en respuesta a las condiciones económicas, sociales, morales y políticas de la sociedad peruana. Para Orrego éste representa la posibilidad de transformaci3n y una verdadera interpretaci3n de la realidad latinoamericana.

Víctor Raúl Haya de la Torre funda el APRA para enfrentarse al mayor problema que afrontaba América Latina –Haya prefiere llamarla Indoamérica–. Es un problema económico pero esencialmente social y político: la dominación del capitalismo extranjero en su más alta forma; un imperialismo que a través de concesiones y empréstitos impone y mantiene su supremacía:

Por eso, la ostentosa autonomía de nuestras repúblicas es sólo aparente. Súbditas económicas de los grandes imperialismos, son ellos los que controlan nuestra producción, cotizan nuestra moneda, imponen precios a nuestros productos, regentan nuestras finanzas, racionalizan nuestro trabajo y regulan nuestras tablas de salarios. Y son los intereses de “sus” empresas y el provecho y prosperidad de “su” sistema lo que fijamente les obsede.

(Haya de la Torre, El antiimperialismo y el APRA, XX)

En otras palabras, dado que las clases gobernantes devienen aliadas del imperialismo, hacen de la dominación extranjera un problema internacional que envuelve a todos los países de América Latina. Dichas clases gobernantes “agitan pequeños nacionalismos para mantener divididos o alejados a nuestros países unos de otros y evitan la posibilidad de la unión política de América Latina, que formaría un vasto país de ocho millones de millas cuadradas” (Haya de la Torre, El antiimperialismo, 5).

Este punto básico del Aprismo, la unidad política de América Latina, es, también, la base de la teoría orreguiana para la construcción del pueblo-continente. Ahora bien, como quiera que al imperialismo le conviene mantener en el poder político a las clases gobernantes con quienes se ha coludido, es indispensable la captura del poder político para luego constituir una federación de estados (Haya de la Torre, El antiimperialismo, 6).

En su libro, A History of Socialist Thought, en el tomo dedicado a *Comunism and Social Democracy 1914 - 1931*, George D.H. Cole (1889-1959) hace un estudio muy realista de la situación latinoamericana en el pasado siglo y de la posición del APRA. Reconoce en sus páginas que “in terms both of theory and of policy, the Aprista movement made the outstanding contribution to the formulation of a distinctively Latin-American left-wing social movement” (764)⁵. Sin embargo, también opina que dichas ideas no avanzaron por la dificultad en encontrar puntos de unidad entre tantas diferencias y por las condiciones inherentes a cada país. Al igual que señala Antenor Orrego, estas ideas no avanzaron por la demagogia política de cada país que llamaba a sentimientos

nacionalistas y promesas de reformas que podrían alcanzarse sin la necesidad de una unidad política.

Tanto el aprismo como la idea de un pueblo-continente propuesta por Orrego fueron fuerzas continentales que, a pesar de su arraigo popular, no llegaron a cristalizarse. No obstante, George. D. H. Cole insiste en reconocer que:

They were idealists, with an ethical passion to put an end to racial discrimination and to bring into self-consciousness and power a new Indo-american Supra-nationalism that would supersede color bars and all forms of racial antagonism. In the long run, their policy on this issue is the only one that offers real hope of solving the fundamental economic problems of the Latin American continent.

(766-7)

Según Cole, gran parte del programa aprista falló, por un lado, por los inmensos recursos económicos del imperialismo; y por el otro, por una creciente ola de nacionalismos populares en cada nación o estado. A pesar de todo esto, una de las ideas centrales del planteamiento de Haya de la Torre es la idea de una nación o un gran estado unido. La formación de una conciencia antiimperialista debe elevar a la América Latina a un nacionalismo económico indoamericano. Dicho nacionalismo debe sobrepasar los límites locales de cada país. Orrego defiende y asume esta posición para así formar un pueblo-continente. Por distintos caminos, tanto Haya de la Torre como Antenor Orrego

buscan la unificación de los países latinoamericanos en un solo y grande estado.

Ambos pensadores coinciden en que la forma de vida y la política de toda América Latina han sido mayormente calco de las formas de vida y política europeas, matizadas de cuando en cuando con algún débil intento independentista. Entre estos, el de la independencia de España fue, sin duda, el más fuerte:

Nuestro doctrinarismo político en Indoamérica es casi todo de repetición europea. Con excepción de uno que otro atisbo de independencia y realismo, filosofía y ciencia de gobierno, jurisprudencia y teorización doctrinaria, no son en nuestros pueblos sino plagios y copias. A derecha o a izquierda hallaremos la misma falta de espíritu creador y muy semejantes vicios de inadaptación y utópico extranjerismo. Nuestros ambientes y nuestras importadas culturas modernas no han salido todavía de la etapa prístina del transplante. (Haya, El antiimperialismo, 89)

Antenor Orrego hace el mismo planetamiento. En otras palabras, después de haber repetido los lemas de la revolución francesa, ahora se repiten slogans de otras revoluciones o del comunismo ortodoxo, en busca de un patrón mental que es la excusa para que los americanos no piensen por sí mismos. Haya de la Torre sostiene que para ideólogos y teorizantes de derecha e izquierda, la vida y la historia de Indoamérica sólo son reflejos de Europa, y las miden, por tanto, con clasificaciones y normas que dicta el viejo mundo (EI

antiimperialismo, 90), pero América latina si puede y debe regir su destino. El pueblo-continente que plantea Orrego y la Federación de estados indoamericanos que propugna Haya de la Torre, sólo tienen diferencias convencionales fácilmente salvables.

Ambos pensadores coinciden en afirmar que si bien la revolución emancipadora liberó a América del yugo español y estableció regímenes democráticos nominales, reafirmó el régimen feudal imperante en nuestros pueblos. Al terrateniente de entonces le convino mantener las bases económicas de tipo feudal en las que descansaba la sociedad. Estas bases no fueron sino el embrión de burguesías nacionales que se aliarían con los nacientes imperialismos para adueñarse de tierras y gobiernos y mantener sojuzgada política y económicamente a América Latina. Haya de la Torre mantiene la idea de la unidad de los países latinos expuesta por Orrego. Ambos coinciden en que sólo pequeñas diferencias, dividen estos países; los unen, en cambio, razones poderosas como la historia y la realidad socio-económica⁶.

¿Porqué el APRA como solución política? Orrego y Haya sostienen que en la realidad socio-económica de América Latina, es notorio un problema político amplio y nuevo al que hay que enfrentar por el camino del marxismo. Pero no el marxismo dogmático e infalible del comunismo criollo —son enfáticos en esto—, sino un marxismo dialéctico, universal y dinámico; de aquel que sostiene que “la teoría sólo deviene realizable en un pueblo siempre que ella represente la satisfacción de las necesidades de ese pueblo” (Karl Marx, Hegelian Philosophy. 29).

Tenemos que reconocer que todas las fórmulas políticas aplicadas en cualquiera de los países latinos han envejecido sin madurar. El problema político de América latina no puede resolverse fuera del contexto socio-económico y sin considerar las dos grandes fuerzas que lo determinan: la tradicional y primitiva explotación del trabajo y la progresiva y acelerada fuerza que proporciona el capitalismo imperialista. Obviamente estas fuerzas generan dos tipos de economía que se mueven a dos velocidades: la de los grandes capitales, ajena a Latinoamérica, y la propia, de un desarrollo nacional, lento e incipiente. Ambas tienen como base de producción a millones de trabajadores indoamericanos. El APRA, y Orrego con ella, propone una síntesis de equilibrio y libertad dentro de un plan de una nueva economía que no se aparte de la evolución socio-económica del mundo actual pero que detenga el sojuzgamiento y la opresión del imperialismo. Para ello es necesario impulsar especialmente aquellas zonas retrasadas de la economía de América Latina en las cuales todavía predomina un sistema feudal de producción. La lucha pues, no es solamente contra el imperialismo sino también contra los feudalismos nacionales que controlan el poder. Se impone una nueva organización de la economía nacional a base del Estado.

Indudablemente la tesis de Pueblo-Continente encierra un pensamiento de unidad para los intereses de la América india. Lleva un mensaje profundo de creación espiritual y mucho afán de crear conciencia política. Este mensaje, difundido mayormente como ensayos en diferentes órganos periodísticos de toda América, encontró gran acogida. Luis Alberto Sánchez, agudo crítico

peruano, señaló que la idea de Pueblo-continente "... no admite discusiones. Es uno de los pocos esfuerzos serios por desentrañar con altura, honestidad y profundidad el meollo de nuestra esencia americana" (Obras 1: 242).

Es de destacar el juicio del escritor uruguayo Alberto Zum Felde, quien reconoció el valor de Pueblo-continente por la profundidad histórico-filosófica de su planteamiento así como por el excelente análisis del problema americano⁸ (Obras 1, 247). Sin embargo, su valor como ensayo se ve restringido por la conexión que Orrego establece entre marxismo y americanismo, para lo cual habría que admitir al materialismo como premisa a priori. Zum Felde, señala en su crítica, además, que Antenor Orrego enfoca el problema americano desde un punto de vista peruano. Si bien es cierto que Orrego acierta en el enfoque del problema, éste es de términos variables según nuestras regiones. Básicamente, en la región andina o incaica –Perú, Ecuador, Bolivia– el problema indígena es amplio; pero en otras regiones –Colombia, Venezuela, Chile, Argentina– la masa social es euro-criolla con un bajísimo porcentaje de factor indígena que, además, ya está incorporado por el mestizaje.

De cualquier manera, es de destacar el esfuerzo y aporte de Antenor Orrego por explicar nuestra realidad y señalar nuestro destino en su libro Pueblo-continente.

Notas

¹ García Morente, Manuel. “Discurso de Henri Bergson”. La filosofía de H. Bergson. Madrid: Residencia de estudiantes, 1971 146-7.

² Bergson, Henri. L'evolution créatrice 8va Ed. París: Félix Alcan, editeur, 1911.

³ Orrego dice en su libro: “Toda su poesía está impregnada, traspasada, amasada con la fuerza telúrica de su ambiente, con el jugo estremecido de la tierra en que brota...” (III, 71).

⁴ André Siegfred fue un analista sociopolítico especializado en el estudio de América Latina. En el libro mencionado nos ofrece una visión geográfica, económica y política del continente latino, así como de su civilización.

⁵ George Douglas Howard Cole, pensador norteamericano, ha escrito la historia más completa del socialismo moderno: una enciclopedia del movimiento y pensamiento socialista internacional.

⁶ Exceptuando Brazil y Haití no hay ni razones oficiales de idioma. Sin excluir a ninguno de nuestros países, no hay motivos importantes de división técnica. Salvo las imperativas limitaciones geográficas de los países insulares en el Caribe, las fronteras entre nuestros estados no son casi nunca ni fronteras naturales siquiera (Haya de la Torre, El antiimperialismo, 132).

⁷ Marx, Karl. Trad. H.J. Stenning. Hegelian Philosophy of Right. Selection Essays. New York: International Publishers, 1974 29).

⁸ Felde Zum, Alberto. Índice crítico de la literatura hispano-americana. El ensayo y la crítica. México: Ed. Guaranía, 1954

Capítulo 4. Humanismo americano. Proyección universal de América Latina

En su libro Pueblo-continente, Antenor Orrego esboza una teoría para la unificación de América Latina. Al mismo tiempo, entrega un mensaje de aliento a su juventud para realizar el cambio que la historia del continente reclama. Otro de sus libros, Hacia un humanismo americano, es un intento serio por inferir ideas precisas acerca del nuevo hombre americano que ha de dar una perspectiva diferente a la América Latina. Orrego cree que debido a los factores que unen a todas las naciones latinoamericanas, con sólo pequeñas y salvables diferencias, el destino final de América Latina es el de una compacta unidad continental a todo nivel. El escritor estima que la realidad intrahistórica y el crisol del suelo americano serán las bases para la formación de un espíritu humano distinto, compendio emergente de todas las progenies que se dieron cita en el suelo de América. Orrego quiere explicar las actitudes e interpretar las opciones de ese nuevo hombre, así como la tonalidad de su espíritu. Este libro también es un esfuerzo por definir los valores universales que han de regir la vida en América Latina, en su proyección al resto de la humanidad para fundirse con ella en un abrazo de fraternidad humanista. Esta es la propuesta central de Orrego en Hacia un humanismo americano y que explicaremos en este capítulo.

4.1. Del atomismo a la integración

El siglo XVIII está marcado por dos sucesos importantes y significativos para América Latina: la independencia de los Estados Unidos de Norteamérica y la revolución francesa, promotora, ésta última, de la Proclamación de los Derechos del Hombre y del Ciudadano y de los principios universales de Libertad, Igualdad y Fraternidad. Todo esto tuvo gran influencia en los intelectuales criollos de América, deseosos de emanciparse de la metrópoli. Lamentablemente, opina Orrego, con los movimientos emancipatorios del continente se instauraron sistemas propios, pero iguales en opresión y tiranía al sistema colonial español. La mayoría de los gobiernos instalados fueron de carácter militar, consecuencia de golpes cuartelarios; el resultado para las recién formadas naciones fueron la anarquía, el abuso del poder y la ausencia del carácter democrático en cuyo nombre se hicieron las revoluciones. Demás está decir que con el mal gobierno se hizo un mal uso del erario nacional; y que el aspecto socio-político fue manejado al antojo de los malos gobernantes de turno. La historia de los países de América Latina tiene muchos ejemplos de estas manipulaciones.

Desde entonces, en opinión de Orrego, la realidad de América Latina no refleja ni corresponde a la definición de lo que debe ser el Estado y su administración. Los conceptos vertidos por dichos malos gobernantes son simplemente teóricos y no se ajustan a la realidad del país. Se malinterpretan los conceptos de justicia, democracia, gobierno y ley. En suma, explica Orrego,

la independencia americana no fue sino un reflejo de la historia europea pero en una versión burda y ridícula¹ (Obras 2: 17).

Esta situación generalizó la idea que América no tenía su propia historia o no estaba capacitada para tenerla. En su libro Lectures on The Philosophy of World History, publicado por primera vez en 1837, el filósofo Friedrich Hegel (1770-1831), sostiene que “América has always shown itself physically and spiritually impotent, and it does so to this day” (163). Por tanto, afirma que:

In physical terms, America is not yet fully developed, and it is even less advanced in terms of political organization . . . Only when the country is completely occupied will a firmly established order be introduced. Such rudiments as already exist are of a European character . . . What has taken place there up to now is but an echo of the Old World and the expression of an alien life; and as a country of the future, it is of no interest to us here, for prophecy is not the business of the philosopher. (170-71)

Hegel ignoraba que, al producirse el descubrimiento y posterior conquista, los grandes imperios existentes en América, el azteca y el incaico, ya estaban debilitados por guerras intestinas que habían socabado su organización política y militar. La historia ha confirmado este hecho. También es cierto que América no había acabado de formarse porque al encontrarse aislada del resto del mundo no había tenido tiempo para ponerse al día de los avances que ya existían en Europa; pero no menos cierto es el hecho que América no había necesitado del Viejo Mundo para

desarrollar una técnica avanzada, por ejemplo, en vías de comunicación, en sistemas de regadío tan sorprendentes y efectivos, en organización y administración estatales; es decir, aspectos técnicos superiores a los conocidos en la Europa coetánea.

Los historiadores de entonces no quisieron darse cuenta que si bien es cierto que América “dejó de ser” porque en el choque se rompieron, o se terminaron de romper las estructuras morfológicas de las viejas culturas mexicana y andina, también la cultura europea “dejó de ser”, en parte porque su estructura morfológica había estado debilitándose por siglos. Su esencia, junto a la de la América indígena, formó parte de la nueva síntesis dialéctica en que devino el Nuevo Mundo.

Orrego sostiene que la historia de América Latina comienza con la independencia. Es entonces cuando el joven continente empieza a tener y vivir sus propios acontecimientos; es decir, empieza a tener historia propia. Es una historia profunda pero invisible que Unamuno llamó *intrahistoria* y que permanece en las entrañas de un pueblo y que modela su conducta y sus creaciones con un tinte característico. Esta intrahistoria se exterioriza después en pensamiento, en arte y en actitudes frente a la vida. Brota, por decirlo así, del pueblo anónimo, de su diaria intimidad.

Según Orrego, producida la conquista, comienza a germinar en el suelo americano un espíritu de unidad en la lucha contra el dominio opresivo de la corona española. La historia guarda una serie de acontecimientos, personajes y algazaras episódicas como reacción al poder extranjero, sin mayores

resonancias o consecuencias. Con la colonia, América entró en una especie de sopor casi absoluto. Contribuyó a esto, en criterio de Orrego, la división parroquial que la corona española hizo de sus dominios. La realidad geográfica se atomizó y la visión de patria no era sino comarcal, de luchas provinciales por tener el favor de la autoridad española de turno. Cada comarca se preocupó solamente de sí misma y de sus pequeños intereses. Fue una vida anodina, de perspectivas cortas. Las leyes sólo estaban en el papel. Era muy conocida una frase de entonces: “la ley se acata pero no se cumple”. En suma, una vida vegetativa y de completo sosiego, estrecha e intrascendente.

Se puede decir que los gobiernos coloniales de México y Lima sólo fueron tosco remedo de la vida europea. No había, según Orrego, mayores preocupaciones ni grandes inquietudes espirituales. Las creaciones culturales se limitaban a escritores de salón para satisfacer inquietudes pueriles. El escritor peruano Ricardo Palma ofrece en sus Tradiciones peruanas una idea de esta vida anodina. Empero, la fuerza occidental que había llegado a América trajo el ímpetu para buscar un equilibrio cultural y humano diverso. El choque con Europa y la consiguiente destrucción de las grandes culturas autóctonas significó –curiosa contradicción– la gran posibilidad de una expresión diferente a las bases que la forjaron:

La conquista nos trajo unidad de lengua, de historia, de fe religiosa y, con el correr del tiempo, nos traería también, unidad biológica o de sangre, cuatro factores considerables, que unidos a la decisión e iniciativa creadora del hombre, han solido determinar y facilitar,

casi siempre —salvo raras excepciones—, el forjamiento de una expresión cultural. (Obras 2: 21)

La posibilidad de una expresión cultural distinta fue alentada por los líderes de entonces (Bolívar y San Martín) y se esparce por todo el continente. El mestizaje surgido de la fusión de las culturas ibérica e indígena, más la cultura negra traída a la fuerza y la cultura asiática, tardíamente añadida, unifica fuerzas e ideas en busca de una unidad consciente de su destino de pueblo continente.

Orrego sostiene que uno de los primeros en tener conciencia plena de la necesidad de una unidad latinoamericana fue Simón Bolívar. Así lo demuestran sus ideales, sus escritos, su lucha, su deseo de formar la Gran Colombia y, finalmente, su deseo de ver una América unida:

Fue Bolívar el primero en considerar el hemisferio americano como un todo indelible y a esta idea se debió, también, la convención del Congreso de Panamá, asamblea anfictiónica que debió articular la unidad política, económica, jurídica y diplomática del Continente, como un poder de la libertad de los pueblos contrapesando el poder opresivo y disgregante del Viejo Mundo. (Obras 2: 22)

Su deseo se vio frustrado porque prevaleció la idea de implementar pequeñas unidades de gobierno, en las cuales se impusieron intereses y ambiciones personales. América se disgregó en una serie de pequeñas repúblicas que sólo fueron remedo de la administración española y perdió así

su primera oportunidad en la historia para convertirse en una fuerza espiritual y política determinante de la cultura mundial.

Así también lo sostiene José Vasconcelos en su libro La raza cósmica:

Despojados de la antigua grandeza, nos ufanamos de un patriotismo exclusivamente nacional . . . Se perdió la mayor de las batallas el día en que cada una de las repúblicas ibéricas se lanzó a hacer vida propia (7) . . . Cayeron en la pueril satisfacción de crear nacioncitas y soberanías de principado, alentados por almas que en cada cordillera veían un muro y no una cúspide. (11)

En opinión de Orrego, hacia 1914, después de la Primera Guerra Mundial, “surgen en América Latina movimientos intelectuales, culturales, políticos y artísticos de inspiración y creación auténticamente nuevas” (2: 24) y no a imitación de Europa. Aun cuando el escritor peruano no menciona estos movimientos, los considera un reflejo de la búsqueda del continente de sus expresiones más originales. Considera que las fuentes de inspiración de todos estos movimientos ya no están en Europa ni en la América pretérita, sino en la América de hoy, y son el resultado de su propia realidad y su propia historia.

Políticamente, los pueblos empezaron a vivir en democracia. Sin embargo, Orrego insiste en que, si bien la idea y definición de democracia es universal como forma de gobierno, la democracia como tal no es solamente una forma de gobernarse, sino también un sistema surgido de la realidad particular de cada pueblo:

La democracia debe surgir desde los senos más profundos, desde la realidad interna de los pueblos latinoamericanos; de sus condiciones y circunstancias peculiares: económicas, sociales, políticas, culturales e históricas, si pretende asumir un carácter de permanente y orgánica estabilidad. (Obras 2: 26)

Lamentablemente, para Orrego todos los intentos por organizar políticamente a los países latinoamericanos vinieron de “afuera”. Llámese liberalismo, positivismo, o ilustración, el resultado fue siempre el mismo: caudillos personalistas, tiranías ilustradas pero sangrientas, dictaduras paternas pero crueles, con todas las tropelías que la tenencia del poder permite. Menciona a Porfirio Díaz (1876-1928) en México, el doctor José Rodríguez de Francia (1766-1840) en Paraguay, Juan Vicente Gómez (1857-1935) en Venezuela, Luis M. Sánchez Cerro (1889-1933) en el Perú, y el general Mariano Melgarejo (1820-1872) en Bolivia (Obras 2: 27). En otras palabras, la independencia política instauró feudalismos y oligarquías bajo el falso rótulo de democracia. Durante muchas décadas la historia política de América Latina es un larga lista de dictaduras y desgobiernos.

No es sino hasta comienzos del siglo XX que los pueblos latinoamericanos empiezan a vivir en una democracia con aspecto popular. El pueblo participa directamente del proceso democrático y es consciente de su rol histórico y creador. La democracia popular se va imponiendo a las dictaduras tradicionales. Es necesario entonces formular una teoría política que cambie y oriente el pensamiento y la acción continentales para dar paso a un sistema

democrático de gobierno, resultado de la intrahistoria de los pueblos latinoamericanos:

La democracia latinoamericana debe surgir –lo repetimos– de nuestro genuino proceso histórico, desde las fuerzas soterradas que están esperando de modo invisible hace cuatro siglos y debe asumir una efigie inconfundible porque pertenece al ser espiritual de la nueva América. No hay ningún otro camino que pueda conducirnos hacia ella con seguridad. (Obras 2: 28)

Así también lo sostiene el escritor colombiano Germán Arciniegas en su artículo “América, obra del pueblo” publicado en Cuadernos Americanos, Julio-agosto de 1945), donde propone:

Para que la historia fuera una pintura fiel de lo que ha sido la vida, costumbres, ilusiones, fracasos y triunfos de los argentinos, de los mexicanos, de los colombianos, de los peruanos, tendrían que sumergirse en el mundo vulgar que nosotros vivimos, echar a rodar por las calles, treparse a los tranvías, democratizarse. (113)

Para Orrego la democracia es un sistema que debe surgir del proceso histórico contemporáneo, desde las fuerzas soterradas en la intrahistoria de América Latina, aplicada desde su propia realidad histórica y geográfica.

La democracia no es una abstracción teórica o una temática conceptual que pueda servir de una vez para siempre, como patrón estereotipado, para todos los pueblos y para todas las circunstancias. La democracia es ahora sinónimo de justicia social

y económica; pero cada sociedad debe buscarla desde su particular característica y genuina realidad histórica, variables siempre; vale decir, desde su intrahistoria que la ha conformado; desde su interior realidad espiritual que la plasma con persistente constancia. (Obras 2: 29)

De esto se desprende una interrelación permanente e indelible entre su estructura jurídica y la realidad social, económica y espiritual que crea la democracia. Esto igualmente implica una interrelación de constante transformación; de lo contrario, hay una alteración que puede perjudicar el desenvolvimiento del país: o la estructura jurídica mencionada se retrasa al natural avance de la actualidad nacional y se queda en organizaciones que no quieren entender ni aceptar cambios, o se pretende legislar teóricamente sin tener en cuenta la realidad del país y las leyes devienen letra muerta.

Después de estas disquisiciones, Orrego arriba a las siguientes conclusiones:

1. La unidad intrahistórica es la idea de unidad continental que subyace en la conciencia del pueblo americano y que deberá alcanzarse en sucesivas coordinaciones de esfuerzos y voluntades. Deberá ser, sin embargo el producto de América y su gente, no de doctrinas o teorías ajenas a su realidad.
2. Las características sociales, políticas y económicas del continente serán la base para establecer un sistema democrático acorde a estas circunstancias.

3. Parte de esa intrahistoria es el poderoso sistema de justicia social del imperio incaico y el sentido de libertad del imperio azteca, que permitieron a las culturas indígenas vivir bajo una magnífica organización productiva y distributiva¹.

4. 2. La unidad antropológica

En Pueblo-Continente Orrego habla de las tres razas que se unen a la raza aborígen, así como de las características que cada una aporta en lo que considera la unidad metabólica del continente. Esto explica la formación étnica, biológica y psicológica del resultante humano; esto es, un tipo mestizo, en transición hacia un espíritu diferente. Orrego afirma que en América Latina se formaron varias tipologías humanas que se pueden agrupar en tres zonas que, si bien se definen claramente, están infiltradas entre sí en sus límites. En todas ellas el pensador encuentra diversidad de tipologías: desde el místico religioso hasta el pícaro callejero, pasando por el aventurero, el comerciante avaro, el lujurioso africano o el asceta asiático, todos ellos imbuidos en una piel cobriza o blanca, cuyo origen es imposible de definir. Esta mezcla de sangres y actitudes, añadida a la fuerza telúrica (clima, paisaje, alimentación) origina un potente sustrato étnico que favorece a un espíritu inédito y superado.

4.2.1. Zona del choque

Orrego la define como zona de asentamiento porque es el área a la que llega el material de acarreo venido con la conquista: la irrupción violenta de la

raza europea y la sedimentación lenta de las razas inmigrantes, añadidas todas a la raza indígena. Todos estos estratos étnicos permanecen extraños unos a otros. Cada grupo mantiene su propia idiosincrasia; hay convivencia física pero hay también un aislamiento espiritual con mantenimiento de las matrices originarias.

El aislamiento de cada grupo frente a los demás los ha esterilizado al cambio y a la asimilación y los ha dejado sin base para las nuevas condiciones de la vida latinoamericana.

Orrego la llama zona de choque porque cada etnia plantea un desafío al Nuevo Mundo, en el que se lucha por subsistir y adaptarse al medio. El inmigrante trasladó su cuerpo a las nuevas tierras, pero su alma quedó en la patria lejana. Hay una suerte de inadaptación: en el espacio para los que vinieron, y en el tiempo para los aborígenes que prefieren mantenerse en el pasado de un modo de vida ya pretérito. Esta falta de flexibilidad para adaptarse a la nueva circunstancia americana los condena a la desaparición. Existe la salvedad, sin embargo, de aquellos inmigrantes que constantemente se renuevan debido a la intercomunicación de los tiempos modernos:

Los elementos que constituyen esta zona están absolutamente dislocados de la matriz placentaria de América. En ella no se comprende, ni se siente, ninguno de los problemas vitales del continente; es la escoria átona y muerta del pasado, la resistencia tórpida e impermeable a todas las nuevas y vigorosas corrientes de renovación y de creación política, estética, social, y a todo el

nuevo pensamiento que brota de las cuatro aristas cardinales de nuestros pueblos. (Obras 2: 39)

4.2.1. La zona recesiva.

Es la segunda generación de todas las razas venidas al continente latino. Las diferentes agrupaciones se han yuxtapuesto unas a otras y no hay separación entre ellas. Sus características de grupo se han infiltrado unas a otras en todo nivel; hay total modificación de sangres y caracteres y total desarticulación psicológica.

Orrego la considera zona de mestizaje plural y sostiene que “las potencias orgánicas y creadoras están en una etapa de receso temporal para renacer después en un organismo más congruente con su destino ulterior (Obras 2: 40). Para él, América significa la fusión total. Las etnias se interrelacionan en el crisol unificador del suelo americano. Los hijos de los inmigrantes europeos se sienten latinos antes que españoles, o italianos, o alemanes. Caso notorio es el criollo español, esto es, el hijo de padres españoles que por haber nacido en América se siente más americano que español.

Para Orrego el mestizaje es el camino ideal para las mejores formaciones culturales y espirituales. La historia universal está llena de ejemplos de ello. Cuando una raza o cultura o asentamiento humano se tornó rígido y se mostró inepto para ulteriores posibilidades, el mestizaje, sea por colonización o

por conquista, reactivó su sangre. Dichos pueblos renacieron en mejoradas expresiones culturales:

El mestizaje es la salida de las encrucijadas culturales que determinan el encanijamiento y la parálisis del hombre, es el camino de redención por excelencia de las progenies agotadas y de los ciclos culturales decadentes, que se tornan rígidos, que se anquilosan, que se osifican. No en vano el mundo de hoy es un vasto y dinámico entremezclamiento de todos los pueblos, una ebullición y confluencia de todas las estirpes. (Obras 2: 42)

Es la zona más extensa y duradera, pero es también un estadio de transición o puente entre las dos Américas: la vieja, que habrá de desaparecer y la nueva que es aún promisorio futuro.

4.2.2. La zona vital u orgánica.

En esta zona, el mestizaje ha dejado de ser una simple mezcla de estratos para convertirse en una combinación armoniosa y vigorosamente nueva de elementos distintos a sus progenitores. El producto es una criatura diferente, con el distintivo de la matriz americana, capaz de asumir sus nuevas responsabilidades para el futuro desarrollo del continente. En opinión del pensador, para transformar la realidad latinoamericana, no basta haber nacido en América sino ser un “americano nuevo” (Obras 2; 44), capaz de captar su realidad profunda y de participar en el gran proceso de transformación. No hay futuro para las razas puras. Todas han de fusionarse en el crisol americano

para así incorporarse al proceso de mestizaje que devendrá en el nuevo hombre con una nueva opción de cambio y superación. Es la zona de unidad y de síntesis. Zona vital del continente en la que se resolverán todas las contradicciones y tensiones anteriores para dar paso a una América Latina diferente.

En la nueva etapa que vivirá América Latina, las contradicciones y tensiones de su historia anterior habrán sido salvadas con el entendimiento de estas tres zonas. Ellas explican hechos y sucesos de la vida colectiva así como la representatividad de las personalidades históricas. Orrego considera que los dos grandes representantes de estos significativos momentos fueron el Inca Garcilaso de la Vega y Simón Bolívar. Ubica al primero en el inicio de la etapa de transición, de enfrentamiento de los dos mundos que colisionaron en la conquista. Es la muestra de la fusión de la sangre española de su padre, e india de su madre. Garcilaso recoge, simbólicamente, los gérmenes históricos de las dos razas. Compartió su amor a las dos razas pero luchó por darle a su América su sitio en el mundo de las letras.

Bolívar, según Orrego, encarna los albores de la tercera etapa, la que ha de prevalecer como símbolo de la madurez de un continente que aspira a la unidad de conciencias y destinos. Bolívar representa al naciente hombre americano y es el ente premonitorio de la esperanza de integración del Nuevo Mundo. Es el hombre del renacimiento que busca la reconstrucción del continente latino y, al mismo tiempo, es el inicio de la historia de la naciente América y su nuevo destino. Por ello dedicó su vida a buscar la unidad

continental y quiso mostrarle al mundo la nueva y original modalidad del hombre americano. Lamentablemente, no fue entendido a cabalidad y no pudo culminar su intento de unificación de Latinoamérica.

4.3. El inicio de la nueva conciencia

Orrego se pregunta: ¿cuál es el ser histórico de la nueva América? Según su pensamiento, dicho ser nace dialécticamente de las dos negaciones ya vistas. Al producirse la conquista, tanto las fuerzas invasoras como las nativas pudieron unirse en una fusión de razas que habrían originado un mundo diferente para ambos, pero se negaron mutuamente. Orrego estima que el “no” rotundo de los conquistadores, lleno de soberbia y prepotencia, se enfrentó al “no” orgulloso de la raza americana, humillada, herida y consciente de la destrucción de sus valores espirituales, religiosos, políticos y sociales. La mutua negación abrió una brecha radical, insalvable entre ambas culturas. Será necesario, entonces, el nacimiento de un nuevo mundo, diferente de los anteriores, pero que los unifique en una síntesis vital:

El sí de la nueva América es la afirmación de un Continente que recomienza un nuevo destino, distinto de los anteriores y que no tiene su razón de ser sino en sí mismo. Es la respuesta de la Nueva América, como razón histórica de su nuevo ser, a las dos nihilizaciones absolutas y radicales de sus progenitores. Es la respuesta positiva y vital, que no niega nada sino que mas bien incluye, como ingredientes germinales de su nueva realidad, a los

dos modos de ser que se negaron recíprocamente entre sí y que la engendraron en su choque, diríase, cosmogónico, planetario. Las dos esencias germinales , –que son como substratum de las antiguas estructuras morfológicas que se quebraron con la violencia del impacto– se incorporan al nuevo ser de América en una distinta refundición dialéctica que se inicia con el signo grandioso de la unidad, con la presencia de una síntesis humana que asume un amplio sentido universal. (Obras 2: 59)

Según Orrego, a la resultante de estas dos razas que se negaron mutuamente, hay que añadirle la obligada participación de la raza negra y la inclusión tardía de la raza amarilla, más las otras razas que vinieron al continente animados por el ansia de una mejor forma de vida.

De ambas negativas, pretendiendo ser cada grupo la continuación histórica del nuevo mundo, surge un alter ego como deformación de sí mismos. Este yo ajeno a la esencia auténtica americana pretende evadir la realidad y eludir sus responsabilidades históricas. Esta suerte de alter-ego americano es un mestizo híbrido que puede tener hasta tres tipos de orientación: el mestizo europeizante, burdo imitador de la forma de vida europea y defensor de las modas literarias y artísticas del viejo mundo; el mestizo indigenizante, defensor a ultranza del pasado indígena; y el mestizo colonialista, conservador de las ruinas coloniales. Todos ellos son extraños al presente americano que reclama más bien su colaboración activa y creadora para forjar un destino propio. Sin embargo, pese a este mestizaje denso, en realidad camino obligado hacia la

unificación del ser americano, hay dos grupos que se han resistido al choque: el inmigrante venido de cualquier lugar y que no quiere participar en el proceso de cambio y creación vitales, y el indio puro que se ha enclaustrado en un silencio y abandono totales, ajenos al drama histórico del cambio que Latinoamérica exige. De todas estas condiciones surge el “sí” dialéctico de la nueva América hacia una realidad diferente. Un continente con proyección al futuro y con creaciones originales. Las dos nihilizaciones no están ausentes de esta nueva estructura humana. Ellas constituyen los gérmenes históricos que re-crean el pasado y se proyectan hacia el porvenir.

En este plano histórico inserta Orrego la obra de César Vallejo. La ubica en los albores de la nueva conciencia americana como resultado de la anunciada síntesis universal. (Obras 2, 61). Por eso su poesía rompe toda tradición literaria con un verbo nuevo y distinto. Antes de Vallejo, opina Orrego, toda la poesía americana o fue mestiza o fue copia mimética de modelos europeos, olvidando sus raíces y su propia realidad. Aun Rubén Darío (1867-1916), pese a su genial renovación, fue seguidor de corrientes europeas. Sólo en su último libro, Cantos de vida y esperanza (1918), el poeta nicaragüense se encuentra a sí mismo en toda su original profundidad y encuentra también a su América enajenada (Obras 2, 62).

Después de analizar la esencia del ser de América, Orrego llega a las siguientes conclusiones en Hacia un humanismo americano:

1. La configuración histórica de la situación americana es un reflejo de la interacción mundial. La formación de estados-continente es la mejor forma de

convivencia humana. Señala a Estados Unidos de Norte América como claro ejemplo de pueblo-continente.

2. La unificación antropológica también es mundial. La tendencia universal es hacia un mestizaje general de razas y culturas que se incentiva con la reducción del espacio geográfico gracias a todos los adelantos de la ciencia y de la técnica.
3. El proceso de unificación antropológica, política y jurídica casi consumado ya en Estados Unidos y en pleno proceso de realización en América Latina, demuestra el sentimiento de unidad, consecuencia del nuevo ser americano y que ha de regir la trayectoria de América contemporánea.
4. El ser profundo de la nueva América, surgido de la nihilización del pueblo invasor y de los pueblos invadidos, es una reconstrucción dialéctica de ambas fuerzas a la que se han sumado las otras razas venidas al continente.
5. El destino histórico del ser americano tiene un sentido universal de solidaridad y libertad muy amplio, debido a sus raíces universales.

4.3.1. Lo pintoresco del comienzo

Antenor Orrego define el comienzo de los pueblos de América como pintoresco, como una característica general a los grupos humanos en estadios primigenios. Esto es, un valor expresivo de ciertas características en una búsqueda inconsciente de individualidad. Al mismo tiempo, es un anuncio particular de su realidad espiritual aún en potencia, y una aspiración a una meta posterior. Este pintoresquismo se acentuará hasta hacerse expresión de su ser

auténtico, aún indeterminado. La búsqueda de la originalidad, natural a todos los pueblos, es periférica en los comienzos: danzas, usos, vestimentas y actitudes; sin embargo, posteriormente es profunda y esencial. Una muestra de esto, según Orrego, es el indigenismo. Lamentablemente, en América ha surgido un “indigenismo de exportación”, superficial, pictórico, añorante de un pasado ya muerto. Considera este indigenismo como falso y vacío de contenidos, salvo pocas y valiosas excepciones. Escritores y artistas no han sentido el espíritu auténtico de América y sólo se han ocupado de lo superficial, fotográfico, sin expresar o interpretar el alma americana. José Santos Chocano (1875-1934), por ejemplo, excepto algunas creaciones verdaderamente expresivas, sólo fue un alarde de expresión metafórica y descripción externa del paisaje geográfico o de la anécdota histórica (Obras 2, 62). Sin embargo, el continente ya empieza a dejar atrás estas superficialidades. Los creadores ya abandonan lo externo para adentrarse en el alma profunda del verdadero ser del continente:

Es significativo que algunos escritores y artistas recientes hayan comprendido con claridad que es preciso rebasar la particularización pintoresca hacia la universalización original y unitaria. Es decir, abandonar el localismo exótico de pura epidermis colorida por una honda introspección de sí mismos, donde en realidad se encuentran las fuentes universales. No hay arte ni pensamiento vigorosos y grandes sino aquellos que se

incorporan a la totalidad del universo y lo enriquecen con nuevos significados. (Obras 2: 74)

Para Orrego América fue un inmenso sepulcro pero, contradictoriamente, esa tierra es sinónimo de fecundidad. Simbólicamente, podemos comparar el fenómeno americano a las selvas amazónicas: forestas siempre verdes externamente, pero en su interior hay un constante fenómeno de composición, descomposición y recomposición de sus criaturas. Dicho fenómeno se da también en las sangres, en las culturas, en los estilos y en las doctrinas. Las razas europea e indígena murieron en el choque de culturas pero dieron vida a una nueva y superada forma del ser. América fue un inmenso osario; pero también es un colosal hervidero de razas donde se forja el nuevo hombre americano.

Sabido es que casi inmediatamente después de la conquista llegaron la raza negra y después la amarilla, pero también llegaron por múltiples motivos (poder, dinero, aventura) muchos otros grupos que en una gigantesca palingenesia de culturas, ideas, estilos y doctrinas, devendrán en una expresión adecuada al nuevo hombre que surgirá de esta confluencia universal. Al joven continente han llegado diferentes grupos humanos y sus culturas; ahí mueren y se recomponen y continúan en otras formas de vida y cultura que superan las anteriores. Necesariamente el cambio crea fricción y el equilibrio de razas y culturas es precario; por ello surgen promociones estéticas, apostolados e ideas temporales. No obstante, en lo que tienen de rescatable, dejan gérmenes de

continuidad. De Europa llegaron doctrinas, religiones, sistemas, que se deformaron en América, y así se desvaneció el espíritu que los creó.

Orrego observa una característica especial en este gigantesco movimiento migratorio: mientras que en los otros continentes la vida transcurre en un equilibrio más o menos estable, debido a que los estadios precursores están superados, en América hay una serie de fricciones más o menos violentas y hasta contradictorias. Así, es posible encontrar actitudes intelectuales o apostólicas junto a otras negativas de crueldad, de lujuria y hasta de crimen. Todo esto es producto de una degeneración al contacto con el ambiente, y de la actitud del mestizo, que surgió como generación inmediata a la muerte de las progenes primarias. El pensador advierte que donde más se nota esta deformación es en el aspecto político y religioso. En ninguna parte como en América Latina la política se mueve al compás de apetitos personales o de partido: se violentan constituciones, se amañan elecciones y se hace tabla rasa de la ley. Las tomas del poder por la fuerza de las armas son frecuentes y las dictaduras más crueles gobiernan a su antojo y albedrío. Los gobernantes citados anteriormente (Porfirio Díaz, Juan Vicente Gómez, Luis M. Sánchez Cerro) son clara muestra de lo sostenido.

La religión en América Latina ha perdido su sentido espiritual auténtico y se ha rebajado al nivel de la idolatría o a prácticas vacías de espiritualidad que sólo son meros formalismos. Aves sin nido (1889) de Clorinda Matto de Turner (1852-1909) refleja claramente esta idea: el cura, el juez y el alcalde son los mandamases del pueblo².

Pese a ello, opina Orrego, estos marcados contrastes se dan porque en el crisol americano se están fundiendo formas culturales heterogéneas en busca de una homogeneidad superior y común. Nacerá un nuevo mundo pero mueren varios cuyas formas coexisten, chocan, se mezclan, para dar paso a otra conformación biológica, compendio de las anteriores. América es, por tanto, el depósito de un humus humano cultural que resultará en un nuevo estilo. Aún es rudimentario porque está formándose, pero anuncia ya una mejor forma de vida. De esta complejidad y concordancia, parte de la última etapa o zona vital u orgánica, surgirán los caudillos, artistas, escritores y filósofos destinados a guiar y presidir la nueva gesta histórica y cultural de América.

4.3.2. Los dos sepulcros

En opinión de Orrego, el sepulcro en que se convirtió América Latina con el choque de la conquista está representado simbólicamente por dos tumbas: la española y la indígena. La América nueva surge de estas dos tumbas que le dieron el ser. Una vida sin tradición, porque la conquista las rompió brutalmente; y constreñida por atavismos absurdos pero fuertes que impedían su avance. El sepulcro indígena, a juicio de Orrego, es quizás el más peligroso de ambos. Es el vivir, so pretexto de un indigenismo vacío, aferrados a un pasado muerto y que no ha de revivir. Es un indigenismo de fórmula sin realidad sustantiva; una simple figuración. Sostiene que la capacidad creadora de América Latina está en su pasado milenario, olvidando que las culturas americanas ya estaban desgarradas antes del choque con los invasores:

En realidad América cayó vencida por sus propias contradicciones internas: espirituales, morales, religiosas y económicas, que germinaban como una levadura corrosiva dentro de su existencia total. Las estructuras culturales americanas eran ya rígidas y agotadas cuando llegaron los europeos y el impacto de la conquista fue el remate acelerante y necesario de un proceso.

(Obras 2: 87)

El apego al “sepulcro indígena” y a ese indigenismo superficial hace olvidar que la nueva América no tiene tradición; entonces, los americanos de hoy deben ser los iniciadores de una historia inédita. La experiencia histórica ha demostrado que el indio se desindianiza cada vez más y que ha perdido la noción de su identidad. Por otro lado, América ya no es india; es el resultado de esa conjunción de razas y culturas que ha dado paso al mestizo americano; éste devendrá en americano auténtico y consciente de su historia y su destino:

No creemos que exista otro indigenismo vivo y constructivo, sino aquel indigenismo histórico y vigente que se haya vinculado biológicamente a la actual matriz placentaria de América, con independencia de cualquier coloración o pigmento de la piel. Aquel indigenismo que tiene sus raíces ahincadas en la contemporánea fermentación de América, que prendido a sus entrañas maternas, al plasma telúrico americano del presente lanza, sin embargo, sus garfios de luz y de vida hacia el porvenir.

(Obras 2: 89)

Para Antenor Orrego el arte y la literatura meramente pintorescos no fueron sino “la falsificación de la actualidad americana” (Obras 2, 89) porque cantaban nostálgicamente un pasado ya muerto, olvidando la realidad contemporánea.

Al sepulcro europeo Orrego lo considera tan peligroso para la identidad de América Latina como el sepulcro indígena. Desplaza al ser humano del tiempo, del espacio y del contacto con la tierra que lo cobija. Añora el coloniaje o imita burdamente modas y formas culturales de Europa. Olvidan que mientras en Europa las formas culturales son activas, dinámicas, porque están en la entraña en que nacieron, en América las imitaciones de estas corrientes son simiescas y deformadas en falsos movimientos políticos, literarios o artísticos:

La vida latinoamericana está plagada, en la política y en la religión, en el arte y en la ciencia, en el pensamiento y en la acción, en la calle, en el palacio, en la universidad y en la escuela, de estos cadáveres ambulantes, existencias larvarias que han emergido de los sepulcros y que se han hecho los androides maquinales de esas ideas muertas que flotan y gravitan entre nosotros. (2: 97)

Al desvanecerse estos sepulcros, sin embargo, habrá una nueva vida netamente americana, compendio de razas y culturas, expresión neta del americanismo. Orrego cree que todos aquellos que viven añorando la tumba indígena o la tumba europea son, en realidad, muertos en vida que nada pueden aportar al nuevo destino del continente; más bien retrasan el encuentro con su verdadera identidad.

4.4. Necesidad de un equilibrio

El mundo contemporáneo se mueve básicamente entre dos esferas que abarcan casi toda la actividad humana, la ciencia y el arte. Tanto en la vida individual cuanto en el mundo en general, ciencia y arte están tan ligados que ningún individuo puede situarse fuera de esta interrelación. Por la ciencia el ser humano debe tratar de encontrar soluciones a todos los problemas que plantee su realidad personal o colectiva. Su respuesta habrá de darle a su vida nuevas perspectivas. Por el arte el ser humano debe expresar su interioridad y abrirse a los demás en busca de esa universalidad hacia la que camina la humanidad.

En América, dado que el nuevo mundo surge de la dolorosa experiencia de la conquista, su equilibrio entre arte y ciencia es precario. Por tanto, nadie como el hombre americano necesita una respuesta a su tensa circunstancia. Dichas respuestas deben darle la armonía interior necesaria para formar la base de otra cultura y otro espíritu.

No cabe duda que Orrego ubica la perspectiva humana en las dos formas de conocer que el filósofo Bergson sugiere: ciencia e intuición. Ambas son necesarias y el hombre americano debe buscar respuestas a su circunstancia en el área en que los dos campos se interrelacionen. Eugenio Chang-Rodríguez en su libro Antenor Orrego. Modernidad y culturas americanas, opina que el pensamiento del escritor peruano “está impregnado de la influencia antipositivista de Henri Bergson” y que “su concepción del intuicionismo representa una fusión de objetividad científica y del arte” (26). La ciencia ha creado todo un mundo de técnica que compensa las necesidades materiales y

biológicas del hombre; hay aspectos en que la ciencia se ve incapacitada para resolver una situación desde su cobertura causal, de hechos reales, concretos y lógicos. El arte está fuera de la causalidad porque su campo de influencia es el hombre y es, hasta cierto punto, imprevisible. Dentro de este campo Orrego incluye la religión y la fe, áreas no sujetas a causalidad alguna y mediante las cuales se puede captar la realidad espiritual y sus valores. Según Orrego, la vida alcanza total expresión cuando se combinan raciocinio e intuición. Sostiene que ambos elementos están tan íntimamente relacionados que, por ejemplo, un cirujano reputado es aquel que, junto a su conocimiento, pone su capacidad intuitiva para acercarse al problema con más certeza, o para operar con mayor maestría. De igual manera, el artista de la más fina inspiración debe tener información de gramática, o de líneas, colores, etc. para darle a su obra una mayor significación y trascendencia. Hay muchos científicos y muchos artistas, pero son pocos los sobresalientes. Estos son, precisamente, quienes mejor han combinado arte y ciencia, dos formas de actividad vital que se complementan como unidad en el ser humano:

El hombre para realizarse íntegramente necesita de una cierta seguridad práctica, que se la da su conocimiento científico.

Necesita también simpatizar con las cosas, introducirse, de cierto modo, en el alma de ellas, poseerlas espiritualmente, como se poseen y compenentran dos amantes, que se lo da su conocimiento intuitivo. (Obras 2: 107)

4.4.1. Por la

4.4.2. senda del retorno

Como culminación de un proceso biológico y cultural colectivo, todos los pueblos tienen una vejez propia. Cuando sus estructuras reclaman un cambio, los pueblos renacen o rejuvenecen a una nueva perspectiva de vida. En muchos casos, ese cambio ha ocurrido después de un choque violento de culturas destruidas para renacer en una forma distinta. Si dicho cambio ocurre después de un enfrentamiento que encierra violencia, las fuerzas vencidas aparentemente desaparecen; pero la energía psíquica de la tierra permanece latente y se manifiesta en las nuevas formas humanas conformando un arquetipo. En el caso de América, el conquistador trató de borrar todo el pasado del pueblo sojuzgado a fin de romper la continuidad anímica y evitar posibles rebeliones. No se pudo evitar, sin embargo, que esas fuerzas se vuelvan inconscientes y permanezcan en estado latente hasta aflorar nuevamente afectando a ambos: invasor e invadido.

Es debido a este fenómeno, al esfuerzo del espíritu, que los pueblos renacen a nuevas trayectorias de existencia. Sin embargo, dicho destino puede frustrarse si los pueblos no son capaces de conquistar y dominar sus nuevos objetivos, condenándose así a una nueva opción que quizás tome centurias o milenios en ocurrir.

Al respecto, en su libro La decadencia de Occidente (1923) el filósofo Oswald Spengler (1880-1936) sostiene que como quiera que los llamemos, los pueblos o las razas, o tribus:

Reúnen una serie de generaciones en un limitado círculo de la superficie histórica, y cuando se extingue en ellas la fuerza creadora, extínguense asimismo los caracteres fisiognómicos, lingüísticos, espirituales, y la concreción histórica vuelve a disolverse en el caos de las generaciones . . . su existencia vivaz es una lucha íntima, profunda, apasionada, por afirmar la idea contra las potencias del caos en lo exterior y contra la inconsciencia interior adonde han ido éstas a refugiarse coléricas.

(168-9)

Este es el caso de América. El continente fue la zona de fricción donde el choque entre dos culturas fue muy violento, con los resultados ya registrados por la historia. Quedó un fondo humano indio u aborigen. En este confluyó la madurez cultural europea más la presencia de la raza negra y posteriormente la raza amarilla. A esta base cultural multiforme, se fueron sumando otras razas y culturas para integrarse y renacer en una sola unidad americana.

4.4.2. Las fuerzas arquetípicas

Es un hecho cierto que los pueblos y las personas tienen una realidad subyacente y profunda que explica todas las modulaciones de las culturas y de la historia. Dicha realidad, o dichas fuerzas, operan desde muy dentro del territorio; se les ha llamado las fuerzas arquetípicas. Quiere decir que el terreno en que se asienta un pueblo o una cultura ejerce una gran influencia bio-psíquica. Esta conforma una peculiar estructura fisiológica de los hombres

asentados en dicho territorio. Incluso, establece una afinidad filológica entre país, paisano y paisaje. Carl G. Jung (1875-1961) en su libro Civilization in Transition, (1978) sostiene que:

This is not a joke. There is something in it that can hardly be denied. It may seem mysterious and unbelievable, yet it is a fact that can be observed in other countries just as well. Man can be assimilated by a country. There is an x and a y in the air and in the soil of a country, which slowly permeate and assimilate him to the type of the aboriginal inhabitant, even to the point of slightly remodeling his physical features. The verification of such facts in term of exact measurement, overwhelmingly obvious though they sometimes are, is —I admit— exceedingly difficult. But there are many such things that elude all our means of exact scientific verification despite their obvious and indubitable character. (510)

Esta asimilación a la que Jung se refiere, afecta también a los hijos de extranjeros nacidos en el país, tanto en el aspecto físico como mental:

The foreign country somehow gets under the skin of those born in it . . . The external assimilation to the peculiarities of a country is a thing one could almost expect. There is nothing astonishing in it. But the external similarity is feeble in comparison with the less visible but all more intense influence on the mind. (510-11)

La conclusión a la que llega Orrego es la siguiente: la evolución de todos los pueblos implica la acción de una fuerza transformadora que conjuga

unidades orgánicas y psicológicas para darles a sus habitantes una configuración peculiar y característica. Deduce luego que un pueblo ya no es solamente uno u otro elemento peculiar sino todos esos agentes conjugados hasta llegar a la formación de una unidad orgánica, física, biológica y psíquica (Obras 2, 116). Su idea final es “la existencia de fuerzas arquetípicas que conforman el cuerpo y el alma del hombre como si estamparan sobre él la impronta de la tierra en que habita” (Obras 2, 116). Esto nos lleva a pensar, según Orrego, en otro problema: el de la naturaleza y el espíritu. Al respecto, opina que “una cultura tanto como espíritu es, también, naturaleza; tanto como libertad es determinismo causal y necesario. Son dos elementos en permanente conexión funcional” (Obras 2: 117).

4.5. La circunstancia americana

Orrego opina que todos los seres humanos llevan en sí “el polvo telúrico y la impronta mental y anímica que se ha generado en su fricción con la tierra o ambiente en que le tocó nacer” (Obras ... 2: 127). Es decir, una particular circunstancia cuyas características determinan su vida y, además, su forma de pensar y manera de ver el mundo. Partiendo del principio que la vida de una persona es su realidad básica, llegamos a la conclusión que, para resolver cualquier apremio, el ser humano cuenta con su pensamiento como respuesta y principal resorte para su supervivencia. En otras palabras, el ser humano piensa porque tiene que vivir y enfrentarse a su circunstancia. Esta idea también se puede aplicar a los pueblos. Su filosofía o su pensamiento se crean

de acuerdo a la circunstancia particular, temporal y espacial de su historia y de su propia coyuntura geográfica. De este modo debe surgir el pensamiento latinoamericano, partiendo de su espacio geográfico y de su tiempo histórico. Lamentablemente, no ha sido así porque América ha dado la espalda a su propia realidad y ha mirado a Europa como modelo. Se dejaron de lado valores propios para imitar los ajenos:

Nuestra circunstancia nos está devorando a los americanos porque nos negamos a vencer su resistencia vigente, porque no asimilamos su agresión actual para trastocarlas en vida y pensamiento genuinamente nuestros. Este pensamiento, ciertamente es, todavía, muy pobre. Pobres son todos los comienzos. El que no quiera comenzar por la pobreza, no alcanzará jamás la ulterior riqueza. (Obras 2: 133)

Esto ocurre, opina Orrego, porque América sigue mirando al pasado imperial o al coloniaje obsoleto, superado ya en Europa; o sigue mirando al viejo mundo como modelo, ignorando la propia autenticidad vital, negándose a ser América misma:

La tarea primordial e inmediata que tiene por delante el pensador americano —¡la tarea suya y no la ajena!— es enfrentarse al hecho vivo y consumado que nos circunda; es estudiar, dilucidar con claridad, trazar con diáfana precisión, en sus múltiples aspectos y significaciones, la particular configuración histórica de

la circunstancia americana que nos ha tocado vivir en relación con Europa y el resto del mundo (Obras 2: 134).

4.5.1. Configuración histórica de la circunstancia americana

Orrego sostiene que el germen primordial de toda civilización radica en la emoción o el sentimiento de un pueblo, en su élan vital. Esta emoción impulsa y transforma las sociedades primitivas en sociedades dinámicas y creadoras. Luego hay que añadir factores de ambiente, alimentación e incluso el contacto con otras culturas, así como gérmenes culturales de civilizaciones anteriores. Todo esto se manifestará en ciencia, técnica, filosofía, arte, religión, etc. como expresión racional de dicho pueblo. El filósofo Herman Keysserling (1880-1946), en su libro Del sufrimiento a la plenitud (1938), escribe lo siguiente al respecto:

The true history of human civilization does not advance from concept to concept, but from possessedness to possessedness. Concepts by which man becomes master of reality are the final forms of expression of a feeling of life which existed before them; everything which can be interpreted *a posteriori* as directive idea or sovereign principle manifests itself at first as involuntary and uncomprehended expression . . . From the specific quality of the possessedness experienced there will result *a posteriori* the particular form of a given civilization. (140)

El mundo actual, según Orrego, está en un proceso de renacimiento que empieza a crear nuevas estructuras encaminadas hacia una convivencia

universal. En su opinión, América toda, norte, centro y sur, se perfila como el nuevo centro de irradiación cultural como antes lo fue Europa. Un factor básico, señala Orrego, es la ilimitada capacidad de comunicación de los seres humanos en un sentido recíproco o ambivalente. Todo ello conduce a una co-existencia activa, proyectada en un intercambio de emociones e información en una gama amplia.

Esta exigencia de comunicación se manifiesta en la presencia del lenguaje. La palabra revela en el hombre un estadio superior a su naturaleza animal. Es el elemento básico para manifestar y transmitir nuestra forma de pensar y sentir. El lenguaje es el medio más generalizado para expresar nuestros pensamientos, al punto que llegan a confundirse. Se puede expresar el pensamiento sin necesidad del lenguaje, pero sólo se piensa ordenada y lógicamente por medio de la palabra. Como el lenguaje siempre está perfeccionándose, transformándose con los pueblos, es un pilar de apoyo básico en las creaciones en el arte, la ciencia y cualquier otro aspecto humano. Este mismo lenguaje crea la tradición, entendida como el cúmulo de vivencias pasadas transmitidas por la palabra como patrimonio valioso para la posteridad. Ello convierte la pre-historia en historia; esto es, “se convierte en saber positivo y constante en materia de meditación coordinada, en conocimiento reflexivo” (Obras 2,142). No hay duda que es la historia el instrumento de trascendencia del ser humano. Así lo sostiene el filósofo Karl Jaspers (1883-1969) en su libro The Origin and Goal of History (1953):

In history, however, we encounter ourselves as freedom, as

existence, as spirit, as the earnestness of decision, and as independence from the whole world. In history we are addressed by that which does not address us in nature, the mystery of the leaps into liberty, and the manifestation of Being in human consciousness. (241-42)

Sin embargo, en opinión de Orrego, aún le hace falta al hombre cierta madurez espiritual para así lograr una apertura máxima hacia los demás. De igual manera, hace falta una situación histórica concomitante que felizmente ya está dándose; o sea, una estructura técnica de comunicación y contacto que facilite el acercamiento mutuo. La red de intercomunicación mundial es ya un hecho. En cuanto a la voluntad de acercamiento, Orrego comenta que si bien no se puede aún afirmar la unidad de la civilización:

Contentémonos con señalar y analizar, en sus grandes y panorámicos lineamientos, la presencia de un hecho insólito, desconocido en el pasado de la humanidad y que encierra henchidas resonancias para el futuro del hombre: el surgimiento en nuestros días de una cultura con efectiva realidad universal, con total sentido ecuménico, mundial, planetario. Si fuéramos a buscar una causa inmediata y directa de tal hecho, diríamos que emerge de las condiciones que se han creado en la etapa técnica que vive el hombre contemporáneo. (Obras 2: 143)

El adelanto de la técnica ha acortado el campo geográfico y el tiempo histórico. Además, se ha fundido el espacio y el tiempo en una sola unidad de medida: la temporal.

En este camino hacia el universalismo, Orrego cree encontrar dos características centrales: la interiorización del mundo, puesto que todo lo externo ha sido rebasado y no hay fronteras ni límites por conocer y el mundo se vuelca a lo interior, hacia el alma de todo y de todos, hacia lo profundo de la realidad; y el dinamismo, porque la vida es sumamente activa y, por ende, cambiante. El mundo marcha vertiginosamente hacia lo que Orrego llama “el imperio de la libertad creadora”:

Casi es paradójico que la unificación de una tierra sin superficie y sin espacio haya traído mayor riqueza vital en vez de angostarla y empobrecerla. Hay en el presente más profusión de tensiones biológicas, mayor escala de polaridades psicológicas, más copiosa proliferación de misterios, más frondosa abundancia de interrogantes que reclaman respuestas claras de la inteligencia humana, que en la multiplicidad horizontal de antaño y en la diversidad de las fisonomías culturales antiguas. La razón de este fenómeno que nos sorprende es que el hombre ha comenzado a palpar la dimensión de su profundidad en la que está ubicado, para toda forma de vida, el hontanar de su revelación original.

(Obras 2: 147)

El escritor peruano llega, a manera de consecuencia lógica, a esta conclusión: una nueva situación histórica está perfilándose; esta situación encierra la posibilidad de que el ser humano abra su conciencia lógica hacia un nivel cósmico. Es una nueva circunstancia que tomará tiempo en desarrollarse pero que llegará.

Según Orrego, como antes lo fue Europa, ahora América está dando a la historia un nuevo rumbo, guiada por “el sentimiento de la unidad universal con amplitud y significación cósmicas” (Obras 2: 149). La nueva América entra en la historia bajo el signo de la unidad. Así lo entendieron Washington, Lincoln y Bolívar, con quienes la idea de patria nativa se amplía a la conciencia de patria continental y aspira a convertirse, para Orrego, en conciencia universal, cósmica.

Así, la vida continental venidera descansará en dos pilares muy significativos, en dos dimensiones:

4.5.1.1. La dimensión humana o antropológica. La constitución de la nueva América es la participación de todas las razas, de todos los pueblos y culturas. Tanto los que llegaron con la conquista como sucesivas migraciones, han convergido para fundirse en un solo pueblo en el suelo americano.

Todo empieza con la desintegración de las progenies y su posterior reintegración en conciencia, pensamiento y acción comunes, pese a las diferentes razones que las trajeron. En el suelo americano terminan por fundirse en una unidad biológica, anímica y espiritual. Es una conjunción de

sangres y sentimientos que, a la vez, los hace ser solidarios con el mundo entero:

De aquí, desde este punto crucial que asume un magno sentido trágico porque, literalmente, en América se crucificaron todas las razas humanas en obsequio de un objetivo superior que ignoraban, arranca la nueva faena histórica. El continente se constituye así en una inmensa crucifixión y en una prolífica cuna, en la matriz agónica de una nueva e insólita transfiguración humana. (Obras 2: 152)

4.5.1.2. La dimensión política y jurídica. Al romperse los últimos imperios en el mundo, los pueblos se organizaron de diferentes maneras, desde los pequeños feudos hasta llegar, paulatinamente, a formar los estados modernos con sus propias características de sangre, idioma y costumbres. Con los estados nace un nacionalismo que cubre todos los campos, especialmente el económico y el político. La técnica industrial, los imperios comerciales, las balanzas económicas, estuvieron escudadas en un excesivo nacionalismo; éste llevó al mundo a las dos grandes confrontaciones bélicas que conocemos: la Primera y Segunda Guerras mundiales.

Después de estos desastres, se ha buscado otras maneras de convivencia con nuevas estructuras políticas, económicas, jurídicas y culturales. Como consecuencia lógica, los nacionalismos ya quedan estrechos para expresar estas nuevas realidades históricas. Orrego opina que así como

se rompieron formas feudales para crear naciones, deben romperse nacionalismos para formar estados-continente. Los Estados Unidos de América ya ha dado el ejemplo de esta necesidad histórica y conforma el primer estado-continente moderno. América Latina debe seguir el ejemplo pues tiene un destino de pueblo superior.

Orrego sostiene que desde México hasta Cabo de Hornos hay un pueblo-continente en espera de unificar culturas políticas y jurídicas para convertirse en una sólida y poderosa unidad. Todo está preparado para el gran cambio. La fusión de las progenies está casi terminada: no hay en América una raza definida sino mixtificada, latina. A estos pueblos los une, además, una lengua común y una historia y misión idénticas; el proceso económico tiende cada vez más a la búsqueda de logros solidarios para enfrentar juntos el desafío de la vida. Mientras que en Europa las fronteras políticas de los países son también fronteras de diversidad real en cultura, idioma, costumbres, ética y justicia, en América son simples fronteras convencionales y fáciles de salvar. Son simple rezago de la administración impuesta por España:

El pueblo indo americano es la agrupación humana en grande escala más homogénea que existe hoy en el globo, salvo Estados Unidos, no obstante su diversidad original de sangres y, a medida que transcurra el tiempo, lo será más aún porque el proceso de fusión se encuentra en sus últimos estadios de compenetración biológica . . . La tremenda potencia absorbente del continente americano ha consumado el milagro de la unidad biológica-

cultural y el escenario básico fundamental está preparado para el gran estado mundial indo americano del futuro. (Obras 2: 158)

Orrego va aún más allá del estado-continente latino y considera que el proceso antropológico y político que ya está casi terminado en América Latina, está en marcha en el resto del mundo. Según el autor el planeta entero se encamina hacia un mestizaje total de razas y culturas debido a la fusión de la especie humana. El mundo tiende a una nueva y universal unidad biológica que llevará a una unificación de sentimientos, ideas y técnicas. El proceso de intercomunicación general en el globo se ha acentuado debido a que los adelantos de la comunicación ha empequeñecido geográficamente al mundo. El escritor peruano añade que junto al proceso antropológico hay también un proceso político y jurídico que acercará definitivamente a los pueblos. Varios agudos pensadores están de acuerdo con esta idea. Por ejemplo, Alfredo Weber (1868-1958) en su Historia de la cultura (1945), refiriéndose al proceso mundial de mestizaje, sostiene que:

El proceso de civilización externa de la humanidad . . . ha trasladado en verdad a ésta a un nuevo planeta, por causa de la plena eficacia aportada por la técnica moderna. La ha colocado en un planeta que se ha convertido en muchísimo menor para toda receptividad y para toda actividad; en un planeta en el cual todas las barreras de la distancia y todos los peligros de la superación del espacio han sido prácticamente suprimidos; en un planeta en el cual una gran parte de las vivencias se han convertido no sólo en

algo simultáneo, sino también en algo común, puesto que todo cuanto ocurre públicamente puede conocerse en seguida en todas partes e incluso ser visto de modo plástico. (415)

De igual manera el historiador Arnold J. Toynbee (1889-1975), en su libro A Study of History (1934), al referirse a este hecho escribe:

In our own World in our own day we have the most imposing spectacle of expansion of any that are on record. For the first time in human history, so far as we know, one single human society has now succeeded in expanding until it has come to embrace within its system all the habitable lands and navigable seas on the face of the planet. There could hardly be a greater difference in degree of expansive power than the difference which has appeared in recent times between the world-wide expansion of our own Western Civilization and the relative immobility of the other surviving civilizations. (133)

Indoamérica tiene, por tanto, la gran responsabilidad de pensar en términos de hermandad y de proyección hacia el futuro y hacia la humanidad entera. Su base para el despegue hacia un promisorio futuro está en la ingente riqueza de su suelo. En su libro The Travel Diary of a Philosopher (1925), Hermann Keyserling (1880-1946) sostiene que:

American nature possesses the creative power of the beginning of time (in an unweakened state) . . . Just as it has succeeded in fusing diverse races and making Americans of types chosen at

random in the shortest period —not merely a variety of human beings, but a real type— so it may be expected of American nature that it can create the body which is a match for the constantly increasing mental tension, and which would be capable of perpetual change.

In America, if anywhere, we will complete our evolution. Europe will soon have spoken its last word of historical importance. (288-9)

4.5.2. La irradiación ambivalente

Partiendo del supuesto que al nacimiento de cualquier cultura surge con ella otro foco de proyección al futuro y otra perspectiva para enriquecer la historia y la cultura mundiales, Orrego sostiene que dicha proyección permanece como germen histórico aun cuando la cultura o el pueblo que la creó ha desaparecido. Ese es el caso de la América Latina: en su pasado pre-colonial tuvo dos focos de importante y casi exclusiva irradiación cultural, México en el norte y los Andes en el sur. Ambas culturas y zonas son fundamentales en la estructuración del nuevo destino de América. Orrego cree que es muy posible que haya habido una mutua influencia entre estas dos grandes culturas (inca y azteca) debido a ciertos vestigios encontrados en construcciones antiguas pertenecientes a ellas. Sin embargo, hace la salvedad que esta interrelación sólo es un mero supuesto. Lamentablemente, añade, la llegada de los españoles quebró definitivamente esta posible unidad que pudo muy bien haber alcanzado una etapa de “integración ecuménica” en este hemisferio, debido a

su particular desarrollo en lo jurídico, político, social y de comunicación, elementos básicos todos ellos para una sólida unificación hemisférica.

Ambos focos de irradiación, según Orrego, continúan ejerciendo influencia en el proceso de transformación de la cultura americana. Ciertamente, no es una influencia notoria, pero el escritor cree encontrar cierta reminiscencia antigua en la actual pintura mexicana, de fuertes raíces autóctonas, y en las nuevas corrientes artísticas y de pensamiento que surgen en el continente. Es decir, pese a que las estructuras morfológicas se quebraron definitivamente, la esencia de ellas pervive en los gérmenes históricos, los cuales están aflorando en una nueva síntesis vital conjuntamente con los gérmenes históricos de la raza conquistadora, también destruida.

Orrego cree ver dos características importantes que influyeron en estos gérmenes históricos emergentes: el aspecto de la libertad, en todas las antiguas culturas mexicanas (maya, tolteca, azteca), cuya idea de libertad se manifiesta, según el escritor, en sus construcciones arquitectónicas, en el diseño urbanístico de sus ciudades, en sus obras escultóricas y en su cerámica. Orrego también cree encontrar en el imperio incaico una idea de justicia social, término moderno éste que el escritor aplica a los incas basándose en la magnífica organización estatal que tuvieron, no lograda por ninguna otra cultura oriental ni europea. Este sistema parte de la familia como elemento nuclear y se desenvuelve en sucesivas etapas concéntricas hasta llegar al Inca o soberano como centro divino y humano del imperio; esta organización comunitaria, para el autor, no supo de injusticias económicas ni sociales. Estos dos valores

espirituales, libertad y justicia, están tan unidos que no se concibe el uno sin la presencia del otro. Ambos son los pilares en los que se ha de asentar la naturaleza integral de la nueva América. Ya se ha hecho la salvedad que justicia y libertad son concepciones modernas pero el escritor cree encontrarlas en estos imperios.

El proceso de desintegración empezó desde la conquista: en forma rápida para las culturas americanas y en forma lenta pero segura para los conquistadores. Es el nacimiento de los “gérmenes culturales” que iniciaron el proceso de cambio americano. Esto significa, como ya se ha dicho, que las culturas no sucumbieron; se sumergieron y empezaron a salir en la sociedad actual como expresión superior de las anteriores y aisladas de sus progenitores. Orrego se pregunta: ¿qué es lo que muere y qué es lo que persiste después del choque? Luego explica: en toda cultura encontramos dos factores determinantes: uno morfológico, natural, manifestado en la fisonomía de cada cultura, como son sus creaciones culturales; y otro, íntimo, que constituye su espíritu, el centro creador de sus expresiones culturales, su esencia. El primer elemento se extingue al desintegrarse la cultura que lo creó; el segundo subsiste a esa cultura y se manifiesta nuevamente en otros pueblos o culturas que propician su renacimiento. Este segundo factor constituye los “gérmenes históricos” generadores de nuevas y diferentes culturas. ¿Es esto lo que pasó en América? Orrego sostiene que al romperse las estructuras morfológicas mexicana y andina, con el impacto de la conquista, se produce la inmersión de los gérmenes culturales de las antiguas culturas hacia los estratos psíquicos del

continente, o el inconsciente colectivo en espera de una oportunidad para aflorar nuevamente (Obras 2, 192). Sólo quedó en la superficie la morfología de la cultura invasora. Según Orrego, dicho afloramiento comienza más o menos hacia 1914 cuando, con la Primera Guerra Mundial, Europa hace crisis de sus valores espirituales anteriores; esto se agravó con la Segunda Guerra Mundial. Así, Europa pierde la influencia y el atractivo que había despertado en el espíritu americano, dedicado a imitar o copiar el pensamiento y el modelo europeo.

En el mencionado año de 1914 empiezan a surgir en todo el continente movimientos políticos, filosóficos, literarios, independientes de la influencia europea. Todos estos movimientos están avocados a expresar los valores propios de la nueva América. En ellos están latentes las esencias de las antiguas culturas que despiertan a una nueva conciencia espiritual, esta vez a escala universal. Los gérmenes culturales de los conquistadores y los de las culturas antiguas se fecundaron dialécticamente; de su mutua negación, ante el apremio de la continuidad histórica, surge una nueva unidad cultural muy distinta a las originales y que será la expresión cultural de la nueva América.

Pero Orrego nos advierte de no confundir este surgimiento como un renacimiento de las viejas culturas: el nuevo producto es la fusión de las esencias autóctonas y europeas en una sola y nueva esencia. Puede hablarse entonces de un “humanismo americano”; es decir, el pueblo de la nueva América, fundido en un nuevo proceso cultural, producto de las razas convocadas, pero con estructuras nuevas, originales y superiores. La intercomunicación, el acercamiento mundial y el carácter multifacético de las

progenies venidas al continente, hacen que la autenticidad del hombre americano esté ligada a todos los pueblos de la tierra:

El pueblo de la nueva América surge de esta oblación humana, de esta ofrenda sacrificial del hombre antiguo ante el hombre del futuro. Esta raíz de holocausto se trasmuta en un fruto de transfiguración humana porque sólo el hombre transfigurado podía salvar la crisis de nuestro tiempo forjando la nueva dimensión histórica que debe emerger de esta abismal encrucijada en que se debate el hombre de hoy. Así, América y la vida de América, durante estos cuatro últimos siglos, se convierten en el avance y el modelo prefigurado de la trayectoria que han de seguir los pueblos contemporáneos en la creación de su nuevo destino, que es una integral y fundamental transformación del hombre.

(Obras 2: 200-01)

4.5.3. Hacia el humanismo

De acuerdo con el pensamiento de Antenor Orrego, el nuevo hombre de la naciente América surge de un nudo de raíces que convergen en tierras americanas. Tiene, por tanto, un sentido de integración universal. Ciertamente, no fue un comienzo fácil. Hubo de vencer las múltiples contradicciones que la variedad de razas convocadas implicaba, hasta encontrar un equilibrio estable; éste se lograría unificando armoniosamente todas las discrepancias y conflictos

de los múltiples gérmenes históricos para finalmente constituir un todo hegemónico, base del nuevo ser unitario e integral de la nueva América.

Orrego opina que en los gérmenes históricos hay tres raíces fundamentales a las que después, paulatinamente, fueron agregándose otros llegados al nuevo mundo siguiendo sus propios sueños. Estas raíces o bases del cambio son más bien energías, impulsos vitales, que actúan en dos direcciones: la energía vertical, la más importante, que viene de las tres primeras raíces que empezaron el proceso de transformación, las razas europea, indígena y negra. Además del aspecto biológico, se combinaron sentimientos, pasiones, instintos. El impulso horizontal proviene de las franjas espectrales tratadas en páginas anteriores. Es el resultado de la mixtificación de las razas en la nueva estructura bío-psíquica del hombre americano. La primera raíz, y la más fundamental, viene de la raza asentada en el territorio americano a la llegada de los invasores. La raza aborígen estuvo muy apegada a la tierra y llegó a dominarla para subsistir. Explica Orrego:

Este dominio de la máxima densidad de la tierra por la naturaleza humana, imparte al indio americano un vigor y energía telúricos que lo hace potencialmente apto para ascender a las mayores alturas de la vida y expresarla con tan lúcido impulso que el espíritu pueda tornarse poderoso por haber subyugado los materiales más espesos y densos, aquellos materiales que han resistido al esfuerzo de las otras razas. (Obras 2: 204)

Luego está la raza europea con su dominio físico de las fuerzas de la naturaleza. Su aporte es del lado de la ciencia y de la técnica aplicadas, entre otras cosas, a la industria y a la producción; aporta también “su inteligencia discursiva como instrumento fino para el ejercicio del pensamiento como jamás lo poseyera antes el hombre” (Obras 2, 205). Finalmente está la raza negra como tercer elemento de la integración americana. Aunque traída a la fuerza, ejerció el magisterio de la belleza. Su aporte es precisamente, la belleza expresada en el canto y en la danza como las modalidades artísticas más profundas de su espíritu.

Esta disposición triangular de caracteres o contribuciones es la constitución básica del nuevo mundo. No es una situación dada antes en ningún lugar del mundo, sobretodo con caracteres raciales tan marcados. Este triángulo es la base sobre la que se ha de edificar la nueva estructura americana. Una especie de pirámide triangular cuyo vértice superior sería la confluencia, a manera de síntesis de razas y culturas, punto de convergencia para una nueva estructura humana, producto de todos los gérmenes históricos de todas las razas venidas al llamado de la tierra promisoría.

Esto implica tres facetas fundamentales: el sentido de la tierra, aportado por lo indígena, en su máxima expresión que dará a la nueva criatura una gran capacidad para grandes y mayores posibilidades; una faceta estética aportada por la raza negra para expresiones más elevadas e intensas en el arte y en la vida; y una tercera faceta proveniente del europeo en términos de su aportación

de sensibilidad hacia las más altas realidades espirituales, al conocimiento racional y a toda la escala de variados conocimientos humanos.

Esta naciente estructura latinoamericana, en palabras de Vasconcelos:

Aún vive padeciendo el vasto caos de una estirpe en formación, contagiados de la levadura de todos los tipos, pero seguros del avatar de una estirpe mejor . . . lo que de ahí va a salir es la raza definitiva, la raza síntesis o raza integral, hecha con el genio y con la sangre de todos los pueblos y, por lo mismo, más capaz de verdadera fraternidad y de visión realmente universal.

(17)

Antenor Orrego cierra su libro con un trémolo final que quiere ser compendio de todas sus ideas acerca de la proyección humanista de América. Según éste, la variada realidad americana, resultante de las más extrañas y hasta antinómicas relaciones humanas e históricas, es ahora un himno de hermandad y acercamiento que el Nuevo Mundo canta y que ha de llegar a toda la humanidad. Esta fraternidad universal, este humanismo americano, no podrá consumarse sin la participación de todos los pueblos y todas las razas.

Notas

¹ Es necesario aclarar que tanto la idea de libertad, cuanto de justicia social, son concepciones modernas. Orrego las aplica a ambas culturas porque cree ver estos factores en ellas. Ciertamente la justicia y la libertad no eran características de estos imperios.

² Esto se explica si entendemos que en el Perú republicano, hasta antes de 1960, las autoridades locales eran nombradas “a dedo” por el gobierno de turno. Esta situación, más las incipientes vías de comunicación de entonces, casi aislaba a los pueblos entre sí y del gobierno central. El poder y la autoridad la ejercían el juez, como representante de la justicia; el alcalde, como representante del gobierno local; y el sacerdote como representante del poder religioso, dado el arraigo de la religión católica en los pueblos del Perú.

Conclusiones Generales

Esta tesis se ocupa de cubrir los más interesantes aspectos de la vida de Antenor Orrego y de su actuación tanto en el campo de la política como en el de las letras peruanas. He querido primero hacer un enfoque de su vida desde el momento en que empieza su proyección a la comunidad. Como ya se ha visto, Orrego apenas cuenta 22 años cuando se le encarga la dirección de un diario. Esto habla del reconocimiento de su capacidad y madurez para participar de la vida pública. Es, al mismo tiempo, una gran oportunidad para él para aproximarse al pueblo que tanto defendió. Utilizaba las páginas de los diarios que dirigía para luchar por los derechos de los obreros y campesinos, ignorados o violados por el gamonalismo y la oligarquía de ese entonces.

De 1914 a 1932 se convierte en el guía y orientador de un grupo de jóvenes intelectuales que, con el nombre de “Grupo Trujillo”, y con ideales comunes de renovar viejas estructuras de pensamiento y estilos literarios e ideológicos irrumpen en la escena pública de la ciudad norteña cuyo nombre tomaron. Todos ellos eran futuras esperanzas; en efecto, tiempo después destacaron en diferentes aspectos del arte, la literatura y la política. Solían reunirse en los lugares más dispares: la casa de alguno de ellos, las ruinas de Chan-Chán, una playa solitaria en horas de la noche, o un cafetín cualquiera de la ciudad para leer, comentar todo nuevo libro o sus propias creaciones. Escribían y publicaban artículos periodísticos contra la vida rutinaria o el

servilismo o el abuso, imbuidos todos de una sana rebeldía y el propósito de motivar a la gente al cambio de actitudes frente a la vida.

Por este desarrollo intelectual a Orrego se le otorga la dirección de un importante diario de la ciudad; además, sus artículos periodísticos eran solicitados por importantes diarios de América Latina y los Estados Unidos de Norteamérica, en particular Nueva York. A los 22 años publica su primer libro, Notas marginales. En éste nos ofrece una serie de aforismos que reflejan gran influencia de Bergson, Nietzsche y de filósofos orientales. En la Universidad Nacional de Trujillo, donde estudiaba, fue elegido presidente de la Federación de Estudiantes. Desde esa tribuna luchó por reformar la universidad y hacerla más dinámica y efectiva. Apoyó las reformas, cuya máxima manifestación fue el famoso “Grito de Córdoba” en Argentina, que cambió el sistema educativo en las universidades de América.

Su afán de servicio, su amor por la democracia y la justicia social, lo llevaron a abrazar la causa aprista desde su inicio. Como ya se ha visto, esto le valió encarcelamientos y persecuciones, así como destrucción de sus manuscritos, los cuales tuvo que rehacer muchas veces. Nada de eso menguó su espíritu y sirvió al pueblo y al Perú desde diversas trincheras: los diarios que dirigió, las aulas universitarias, el congreso de la república, sus libros y ensayos, artículos políticos desde La Tribuna, hasta que su corazón, gastado pero no cansado, dejó repentinamente de latir a los 62 años de edad.

Pese a que la producción de Orrego es amplia, solamente publicó tres de sus libros en vida y numerosos artículos periodísticos. En todos ellos hace gala

de un estilo denso, a veces un tanto rebuscado, pero que nunca deja de tener claridad ni significado. Gustaba mucho de la parábola, el lenguaje metafórico y el término deslumbrante aunque preciso.

En los ensayos que agrupó bajo el título de Mi encuentro con César Vallejo, Orrego nos entrega más bien momentos episódicos de su relación con el gran vate. Según el mismo Orrego confiesa, los ensayos esclarecen momentos oscuros en la vida de Vallejo. Los recuerdos son vivencias personales y estéticas y siempre pone una nota de emotividad en ellos. Un aspecto en el que Orrego insiste es: la obra de Vallejo no tiene influencia alguna en su estilo o en sus temas, salvo aquellos motivados por la Guerra Civil Española, por ejemplo.

Orrego sostiene dos puntos muy importantes en la poesía de Vallejo. Uno de ellos, defendido desde su prólogo a Trilce, expone que en su poesía, Vallejo “retrae a su origen la esencia del ser”. Bajo este lema el escritor peruano sostiene que la poesía del vate liberteño es primaria en su esencia humana y artística, a la vez que ofrece una técnica diferente y renovadora de las viejas estructuras de la poesía. Primaria en cuanto no ha sido dicha antes y porque expresa un estilo de vida y un pensamiento nuevos y veraces. Carente casi de retórica, Vallejo es un creador auténtico, descubre nuevas facetas del lenguaje y logra un ritmo interior insospechado. Inventa nuevos giros que destruyen la capa semántica y logran un desborde de nuevas expresiones y significados, con una resonancia poética nunca antes lograda.

El otro aspecto que Orrego encuentra en la poesía de Vallejo es que la considera un reencuentro de América consigo misma. Es poesía nueva, primigenia; no refleja ni la América indígena ni la colonial, sino que nace de sus fermentos hacia una vida histórica diferente. Lamentablemente, Vallejo sufrió el trauma de todo innovador: su poesía, salvo pocos comentarios a favor, no fue bien recibida. Y es que era una estética nueva, sin antecedente literario alguno e influenciada únicamente por la nueva y palpitante vida que está germinando en el continente. Su voz, para Orrego, es el espíritu de una raza joven, renacida de múltiples convergencias étnicas y organizada estéticamente.

En Pueblo-Continente, Orrego analiza la realidad de América Latina desde los primeros estados de las civilizaciones aborígenes, cuyos gérmenes vitales quedaron soterrados junto a los de la raza europea y ahora están aflorando, conjugados con las otras razas venidas o traídas al continente, para crear una cultura diferente y de cuño netamente americano. Queda claro que el choque de culturas en la conquista originó dos posiciones diferentes: una tesis indigenista y otra europeizante. Para Orrego, ninguna tiene opción en la América de hoy; sin embargo, son factores complementarios de la otra América que está surgiendo con una formación física, psíquica e ideológica diferente, y con un espíritu continental. También queda claro que el Nuevo Mundo fue un punto de convergencia de todos los que, por diferentes motivos, llegaron a la tierra de promisión buscando continuidad, superación e integración. Las razas principales son la europea, la indígena, la negra y la amarilla, reunidas en un tetragrama en el que cada una de ellas aporta lo más peculiar o característico

de sí para fundirse en el inmenso crisol del suelo americano. Orrego concluye diciendo que son tantos los factores que unen a los pueblos latinoamericanos que su destino final es ser un pueblo continente unido. Para Orrego, la tarea de los latinoamericanos y sus instituciones es la dejar de lado nacionalismos mezquinos y pensar con proyección continental sobre los comunes intereses políticos, económicos y culturales.

Orrego defiende la idea que América debe ser guiada por su propia ideología, surgida como respuesta a las necesidades de la realidad continental. Para él, esta ideología es el aprismo, movimiento vital que aplica el pensamiento marxista a Latinoamérica. En opinión de Orrego, es la mejor opción para guiar el destino del continente.

En su libro Hacia un humanismo americano, Orrego aclara y amplía las ideas sostenidas en Pueblo-Continente. Reafirma la idea de la búsqueda de una expresión cultural que nazca de la intrahistoria del continente. Es necesario olvidar el pasado indígena y colonial y pensar con proyección al futuro. La mixtura de las razas venidas al Nuevo Mundo ha creado zonas de fusión que, paulatinamente, han ido mejorando y superándose hasta llegar a una etapa superior de síntesis plena. En esta etapa ya no habrá sino una sola raza americana que gobernará su propio destino.

Factor importante en este momento es el sistema democrático como mejor alternativa para gobernar América Latina. La libertad obtenida después del régimen colonial mantuvo y hasta agravó la opresión de la oligarquía, impidiendo así el desarrollo pleno de una democracia auténtica, que surgiera de

la intrahistoria del continente. Esta intrahistoria debe manifestarse también en el pensamiento, en el arte y en el accionar de los latinoamericanos. El mundo actual está integrándose cada vez más. Los adelantos de la ciencia y de la técnica han acortado las distancias en el tiempo y en el espacio histórico y geográfico. La Tierra marcha a la universalidad. América, por esa conjunción de razas e ideas se proyecta a ese mundo universal en lo que Orrego denomina humanismo americano.

Las ideas de Antenor Orrego, difundidas en libros, revistas y artículos periodísticos, han dado un gran impulso al espíritu de integración de la América Latina. Su análisis del proceso cultural en el continente americano es un valioso aporte al pensamiento universal.

La amplitud, variedad e importancia de sus escritos lo ubican como uno de los mejores ensayistas peruanos del siglo veinte, y le corresponde un lugar singular en las letras y la filosofía latinoamericanas.

Bibliografía

1. Obras de Antenor Orrego

- Orrego, Antenor. Discriminaciones. Lima: U.N. Federico Villarreal, 1965.
- . Mi encuentro con César Vallejo. Lima: Tercer Mundo, 1989.
- . "Descubrimiento de Vallejo". Cuadernos Americanos. (México) 2.2 (1988): 160-9.
- . Pueblo-Continente. Ensayos para una interpretación de la América Latina. Lima: Continente, 1957.
- . Prólogo. Síntesis aprista, por Alfredo Saco. Lima: San Cristóbal, 1934.
- . Prólogo. La dimensión de la piedra, por Julio Garrido Malhaber. Lima: Juan Mejía Baca y P. L. Villanueva Editores, 1955.
- . Palabras prologales. Antología poética, por Alcides Spelucín Vega. Selección, referencias e introito de Pedro Morán. Bahía Blanca: U. Nacional del Sur, 1971.
- . Obras completas. (5 vols.) Lima: Instituto de Investigaciones "Cambio y Desarrollo", 1995.

2. Bibliografía general

- Anderson Imbert, Enrique. Historia de la literatura hispanoamericana. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Arciniegas, Germán. The State of Latin America. New York: Knopf, 1952.
- Arias Larreta, Abraham. "El hombre: personaje y autor en la literatura peruana". Revista Iberoamericana, 16 (1950). 82-83.

---. "Literatura del Perú y literatura peruana". Repertorio Americano, 16 (1950), 128.

---. "La naturaleza y su expresión en la literatura peruana" Revista Hispánica Moderna 14 (1948): 52-53.

---. "Panorama de la literatura peruana: itinerario espiritual". Revista Iberoamericana 15 (1948), 98-100.

Bannon, John F. y Peter M. Dunne. Latin America, An Historical Survey. Milwaukee: Bruce Publishing, 1947.

Barrera, Isaac J. Historia de la literatura hispanoamericana. Quito: Imp. Universitaria Central, 1935.

Basadre, Jorge. Historia de la República del Perú. Bibliografía. Versión preliminar. Lima: Historia, 1962.

---. Perú: problema y posibilidad. Ensayo de una síntesis de la evolución histórica del Perú. Selección, prólogo y cronología de David Sobrevilla. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992.

---. La vida y la historia: ensayos sobre personas, lugares y problemas. Lima: Industrial Gráfica, 1981.

Belaúnde, Víctor A. Bolívar y el pensamiento político de la revolución Hispanoamericana. Caracas: Presidencia de la república, 1983.

---. La crisis presente (1919-1939). Lima: Mercurio Peruano, 1940.

---. Meditaciones peruanas. Lima: Impresiones y Publicidad, 1933.

Benavides L., Alfonso. Bosquejo sobre la evolución política y jurídica del Perú. Lima, 1918.

- . Reflexiones sobre el sentido de la Historia Peruana. Lima. 1949.
- Bergson, Henri. Creative Evolution. New York: Henry Holt, 1911.
- . L'évolution créatrice. Paris: Félix Alcan editours, 1911
- Berman, Gregorio. Juventud de América. México: Cuadernos Americanos, 1946.
- Bernstein, Harry. Modern and Contemporary Latin America. New York: J.B. Lippincott, 1952.
- Bourricaud, Francois. Poder y sociedad en el Perú. Lima: Instituto de estudios peruanos, 1989.
- Bryce, James. Modern Democracies. 2 Vol. New York: MacMillan, 1931.
- Buxó, José Pascual. César Vallejo: crítica y contracrítica. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1982.
- Carter, Albert E. The Battle of South America. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1941.
- Cole, George D H. A History of Socialist Thought . Communism and Social Democracy 1914-1931. vol. IV Part II. London: Macmillan, 1953.
- Córdova, Juan Domingo. César Vallejo del Perú profundo y sacrificado. Lima: Campodónico, 1995.
- Coyné, André. César Vallejo. Buenos Aires: Nueva Visión, 1968.
- Crawford, William Rex. A Century of Latin American Thought. Cambridge, Mass: Harvard U, 1961.
- Chavarría, Jesús. José Carlos Mariátegui and the Rise of Modern Peru. 1890-1930. Albuquerque: U of New Mexico, 1979.

- Chang-Rodríguez, Eugenio. Antenor Orrego. Modernidad y culturas americanas. Páginas escogidas. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Peru, 2004.
- . APRA and the Democratic Challenge in Peru. New York: Bildner Center for Western Hemisphere Studies (GSUC-CUNY), 1988.
- . La América Latina de hoy. New York: Ronald Press, 1961.
- . Latinoamérica, nación continental: su civilización y su cultura. 3a. Ed. Boston: Heinle & Heinle, 1999.
- . La literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre. México: Ediciones de Andrea, 1957.
- . Opciones políticas peruanas. 2da Ed. Trujillo, Perú: Editorial Normas Legales, 1987.
- . Poética e ideología en José Carlos Mariátegui. Madrid: J. Porrúa Turanzas, 1983.
- Chapman, Charles E. Republican Hispanic America. New York: MacMillan, 1971.
- Davis, Harold E. Makers of Democracy in Latin America. Washington: Interamerican Bibliographical and Library Association, 1945.
- Delgado, Luis Humberto. Nuevo Perú. Problemas sociales, políticos y económicos. Una visión integral. Lima: América Editores, 1945.
- Espejo Asturrizaga, Juan. César Vallejo. Itinerario del hombre. Lima: Minerva, 1965.
- Felde Zum, Alberto. Índice crítico de la literatura hispano-americana. El ensayo

y la crítica. México: Guaranda, 1954.

Ferrari, Américo. Ed. César Vallejo. Obra poética. Madrid: Archivos, 1988.

Ferrero, Mario. César Vallejo, el hombre total. Santiago: Fértil Provincia, 1992.

Flores, Angel. César Vallejo: síntesis biográfica, bibliográfica e índice de poemas. México D.F.: Premia, 1982.

---. Ed. Aproximaciones a César Vallejo. Tomos I y II. Nueva York: Las Américas, 1971.

Flores Caballero, Luis. Humanismo y revolución en América Latina. Bosquejo de interpretación del pensamiento materialista de Antenor Orrego. Lima: Unión Latinoamericana de Escritores y Artistas, 1968.

Foster, William Z. Outline Political History of the Americas. New York: International Publishers, 1951.

Frank, Waldo. Viaje por Suramérica. México: Cuadernos Americanos, 1944.

---. América Hispana. New York: Scribner's, 1931.

---. "The Hispano-american's World". Nation 152 (1941): 617.

Gálvez, José. Posibilidad de una genuina literatura nacional (el peruanismo literario). Lima: Casa Editora M. Moral, 1915.

García Calderón, Francisco. Latin America: Its Rise and Progress. New York: Charles Scribner's Sons, 1913.

---. Las democracias latinas de América; la creación de un continente. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979.

García-Prada, Carlos. Estudios hispanoamericanos. México: El Colegio de México, 1944.

- García Morante, Manuel. La filosofía de H. Bergson. Madrid: Residencia de estudiantes, 1971.
- Gómez Martínez, José Luis. Teoría del Ensayo. 2da Ed. México: UNAM, 1992.
- Grubb, Kenneth George. The Republic of South America. London: Royal Institute of International Affairs, 1946.
- Guerra, Margarita. Historia general del Perú. Vol VII. Ed. José del Busto. Lima: Studium, 1970.
- Gutierrez Girardot, Rafael. "Génesis y recepción de la poesía de César Vallejo"
César Vallejo. Obra poética. Ed. Américo Ferrari. Madrid: Archivos, 1988.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl. El antiimperialismo y el APRA. Santiago de Chile: Ediciones Ercilla, 1936.
- . La defensa continental. Buenos Aires: Ediciones Problemas de América, 1942.
- . ¿A dónde va Indoamérica? Santiago de Chile: Ediciones Ercilla, 1935.
- . Espacio-Tiempo-Histórico. Lima: Ed. Monterrico S.A., 1948.
- . "Proposición de ciudadanía continental latino-americana". Repertorio Americano 18.4 28 julio (1928): 63.
- . El libro rojo de Haya de la Torre: Haya de la Torre y el cambio social en América Latina. Selección y notas por Rolando Pereda Torres. Lima: Instituto de Estudios Antiimperialistas, 1979.
- . Por la emancipación de América Latina. Buenos Aires: Gleizer, 1927.
- Hegel, Friedrich. Lectures on the Philosophy of World History. Introduction: Reason in History. Cambridge: Cambridge UP, 1975.

- Humphreys, Robin A. The evolution of Modern Latin America. London: Oxford UP, 1946.
- Ibañez Rosazza, Manuel. Antenor Orrego y sus dos prólogos a "Trilce". Lima: Trilce Editores, 1995.
- Inman, Samuel Guy. Latin America: Its Place in World Life. New York: Harcourt Brace, 1942.
- Jaspers, Karl. The Origin and Goal of History. New Haven: Yale UP, 1953.
- Jones, Howard Munford. American Humanism: Its Meaning for World Survival. New York: Harper, 1957.
- Josephs, Ray. Latin America: Continent in Crisis. New York: Random House, 1948.
- Jung, Carl. Civilization on Transition. 2nd Ed. USA: Princeton UP, 1978.
- Kantor, Harry. The Ideology and Program of the Peruvian Aprista Movement. Washington D.C.: Savile Books, 1966.
- Keyserling, Hermann. From Suffering to Fulfillment. London: Selwyn & Blount, Paternoster House, 1938.
- . The Travel Diary of a Philosopher. New York: Brace & Co. 1925 vol. 2.
- Larrea, Juan. Al amor de Vallejo. Valencia: Pre-textos, 1980.
- Leguía, Jorge Guillermo. Estudios históricos. Santiago de Chile: Ercilla, 1939.
- . Historia y biografía. Santiago de Chile: Ercilla, 1936.
- . Hombres e ideas en el Perú. Santiago de Chile: Ercilla, 1941.
- Leorwin, Lewis L. Historia del internacionalismo obrero. Santiago de Chile: Ercilla, 1947.

- López Alfonso, Francisco José. Ed. Indigenismo y propuestas culturales: Belaunde, Mariátegui y Basadre. Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1995.
- MacDonald, Austin F. Latin American Politics and Government. 2da Ed. New York: Thomas & Cromwell, 1949.
- Mariátegui, José Carlos. 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana. México: Ediciones Solidaridad, 1969.
- . "Iberoamericanismo". Mundial (Lima), N° 225 (8 de mayo de 1923).
- . "Iberoamericanismo y panamericanismo". La Revista Semanal (Lima), N° 138 (24 de abril de 1930), 14.
- . "La unidad de la América Indo-Española". Variedades (Lima), 875 (6 de dic., 1924).
- . La escena contemporánea. Lima: Minerva, 1975.
- Martínez García, Francisco. César Vallejo: acercamiento al hombre y al poeta. León: Colegio Universitario, 1976.
- Mercier, Louis J.A. American Humanism and The New Age. Milwaukee: Bruce, 1948.
- Ortega, Julio. "La hermeneútica vallejana y el hablar materno". César Vallejo. Obra poética. Ed. Américo Ferrari. Madrid: Archivos, 1988.
- Oviedo, José Miguel. "Los heraldos negros". César Vallejo. Obra poética. Ed. Américo Ferrari. Madrid: Archivos, 1988.
- Parra del Riego, Juan. "La bohemia de Trujillo". Balnearios (Lima), 281 (22 oct., 1915).

- Pattee, Richard. Introducción a la civilización hispanoamericana. Boston: Heath, 1945.
- Pike, Frederick B. The Politics of the Miraculous in Peru. Haya de la Torre and The Spiritualist Tradition. USA: U of Nebraska, 1938.
- Picón Salas, M. "Literatura y actitud americana. A propósito de 'Don Manuel' de L.A. Sánchez". Atenea (Concepción), XIV (1930), Mundial (Lima), 3 de oct., 1930.
- Ramírez Novoa, Exequiel. La farsa del panamericanismo y la unidad indoamericana. Buenos Aires: Indoamérica, 1955.
- Rey Pastor, Julio, Ismael Quiles, Directores. Diccionario filosófico. Argentina: Espasa-Calpe, 1952.
- Rippy, J.F. Latin America in World Politics. New York: Knopf, 1928.
- Rivera Feijóo, Juan Francisco. César vallejo: mito, religión y destino: estudio caracterológico. La Victoria (Lima): Amaru, 1989.
- Ruscalleda, Isabel, et al. El impacto del Humanismo en el nuevo mundo. Potomac: Scripta Humanística, 1994.
- Salas, Luzman G. Vallejo y los cajamarquinos. Cajamarca (Perú): Asociación "Obispo Martínez Compañón" Servicio editorial, 1994.
- Salazar Bondy, Augusto. Historia de las ideas en el Perú contemporáneo: el proceso del pensamiento filosófico. Lima, Mercurio, 1965.
- . ¿Existe una filosofía de nuestra América? México: Siglo XXI, 1968.
- Sánchez, Luis Alberto. Breve tratado de literatura general y notas sobre la literatura nueva. Santiago de Chile: Ercilla, 1935.

- . "Síntesis de la literatura peruana". La Nueva Democracia, 17. 6 (1936): 21
- . "¿'Biblioteca de Cultura Peruana' o de 'cierta' cultura peruana?". Nosotros (Buenos Aires), Feb., 1939.
- . ¿Existe América Latina? México: Fondo de Cultura Económica, 1945.
- . La literatura peruana. Derrotero para una historia cultural del Perú. 5 Vols. Lima: Ediventa, 1966.
- . "A New Interpretation of the History of America" Hispanic American Historical Review, 23, 3 (1943): 441-56.
- . El pueblo en la revolución americana. Buenos Aires: Americalee, 1942.
- . Nueva historia de la literatura americana. Buenos Aires: Americalee, 1944.
- . "Panorama cultural del Perú". Revista Nacional de Cultura (Caracas) 70 (1948): 101.
- . "Política sin caretas" Cuaderno de Bitácora. Lima: Okura, 1948.
- . "El caso dramático de la América Hispana" Cuadernos Americanos 53 (1950): 55- 57.
- . "Indoamérica versus Panamérica" La Nueva Democracia (New York) vol. 20 (June, 1939), 18-20.
- Sigfried, André. Amérique Latine. Paris: Libraire Armand Colin, 1934.
- Skirius, John. El ensayo hispanoamericano del S. XX. 3ra. Ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Spengler, Oswald. VI Ed. La decadencia de occidente. Madrid: Calpe, 1923.
- Spykman, Nicholas John. America's Strategy in World Politics. New York: Harcourt, 1942.

- Stabb, Martin. En busca de identidad; modelos del ensayo ideológico hispanoamericano, 1890-1960. Caracas: Monte Avila, 1969.
- . The Dissenting voice: The New Essay of Spanish America, 1960-1985. Austin: U Texas, 1994.
- Tauro, Alberto. Elementos de literatura peruana. Lima: Palabra, 1945.
- Tomlynson, Edward. Battle for the Hemisphere. New York: Charles Scribner's Sons, 1947.
- Toynbee, Arnold J. A Study of History. Vol. III. London: Oxford UP, 1934.
- Ugarte, Manuel. El destino de un continente. Madrid: Mundo Latino, 1923.
- . El porvenir de la América Latina. Valencia: Sempere., 1911.
- Valcárcel Esparza, Carlos Daniel. Sobre la historia. Lima: Mercurio, 1949.
- Valega, José Manuel. La gesta emancipadora del Perú 1780-1826, 12 Vols. Lima: Editora Peruana, 1940-44.
- . Historia de la República. Lima, Editora Peruana, 1936.
- Vargas Ugarte, Rubén. S. J. Historia general del Perú. VI tomos Lima: Carlos Milla Batres, 1966.
- Vasconcelos, José. La raza cósmica; misión de la raza iberoamericana. Madrid: Aguilar, 1967.
- Vásquez Vallejo, Oswaldo D. César Abraham Vallejo: ascendencia y nacimiento. Perú: U.N. de Trujillo, Vice Rectorado Académico, 192?
- Véliz Lizárraga, Jesús. "Cabildos abiertos de Hispanoamérica". Humanismo, 2 (1952): 53-58.
- . "La patria en la guerra de la independencia". Humanismo, 6 (1952): 29-37.

- Wagner de Rayna, Alberto. Historia diplomática del Perú. Lima: Ediciones Peruanas, 1967.
- Weber, Alfred. Historia de la cultura. México: Fondo de Cultura Económica: 1945.
- Whilgus, A. Curtis (ed). Modern Hispanic America. Washington D.C.: The George Washington U, 1933.
- . The Development of Hispanic America. New York: Farrar and Rinehart, 1941.
- Williams, Mary M. The People and Politics of Latin America. New York: Ginn, 1938.
- Whitaker, Arthur P. Latin America and the Enlightenment. New York: Appleton Century, 1942.
- . (ed) Inter-American Affairs. An Annual Survey, 1941-1945. New York: Columbia U, 1942-1946.
- Whitaker, John T. America to the South. New York: Macmillan, 1939.
- Yanes, Oscar. El interamericanismo y la buena vecindad. Caracas: Talleres E.T.C.A., 1942.