

LATINOAMERICA

CUADERNOS DE CULTURA LATINOAMERICANA

51

GEORGE ROBERT COULTHARD

PARALELISMO Y DIVERGENCIAS ENTRE INDIGENAS Y NEGRITUD



COORDINACION DE HUMANIDADES
CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS/
Facultad de Filosofía y Letras
UNION DE UNIVERSIDADES
DE AMERICA LATINA

UNAM

GEORGE ROBERT COULTHARD
**PARALELISMO
Y DIVERGENCIAS
ENTRE INDIGENAS
Y NEGRITUD**



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
COORDINACIÓN DE HUMANIDADES
CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
Facultad de Filosofía y Letras
UNIÓN DE UNIVERSIDADES DE AMÉRICA LATINA

George Robert Coulthard, (1921-1970), crítico de literatura inglés radicado en Jamaica en cuya Universidad de las Antillas será profesor de literatura americana. Aquí, en Jamaica, se interesa por las expresiones de la literatura antillana, publicando en 1958 en Sevilla un libro que titula *Raza y Color en la literatura antillana*, ampliando el que publicara en la versión en inglés de 1962. En 1966 publica una Antología de la misma literatura en inglés. Bajo el patrocinio de la UNESCO participa en la elaboración del tomo *América Latina en su Literatura* en donde publica el trabajo titulado "La pluralidad cultural" en donde compara y relaciona los aportes culturales indígenas, iberos y europeos.

En una de sus visitas a México ofrece la conferencia que aquí se publica. Un análisis del paralelismo y relación que guarda el Indigenismo y la Negritud. Antecedente de una importante reunión que, en 1974, organizará la Universidad de Dakar, en el Senegal, sobre el mismo problema.

Coulthard recuerda la importancia de esta temática en el pensamiento latinoamericano desde la polémica Sepúlveda—Las Casas, así como las expresiones de racismo de un Domingo Faustino Sarmiento (Cf. LATINOAMÉRICA 27) Frente a ellos los reivindicadores de las razas autóctonas y Negras como Martí (Cf. LATINOAMÉRICA 7), Manuel González Prada (Cf. LATINOAMÉRICA 29). Y como expresiones de estas reivindicaciones de la raza negra, la teoría de la Negritud (Cf. LATINOAMÉRICA 14, 28 y 54).

PARALELISMO Y DIVERGENCIAS ENTRE INDIGENISMO Y NEGRITUD

G. R. Coulthard

Ninguna de estas dos palabras pueden traducirse fácilmente al inglés. Son, en efecto, rótulos cómodos para resumir fenómenos raciales, culturales y económicos que han surgido fuera del mundo de habla inglesa.

La negritud ha influido, y su influencia se acrecentado en el mundo anglosajón, África, las Antillas y los Estados Unidos; el fenómeno y su nombre van poco a poco adquiriendo un significado dentro del mundo actual.

El indigenismo, en cambio, está atado a América Latina, y seguramente nunca influirá de un modo discreto fuera de su órbita de acción geográfica.

Sin embargo, ambos movimientos han brotado de condiciones socioculturales y económicas relacionadas con la raza, afectando el modo de pensar, al arte, la actuación política de millones de personas. Aunque hay, como llevamos dicho, diferencias obvias que se deben a circunstancias históricas distintas, los dos movimientos tienen por objeto el desempeñar una función semejante, es decir, aflojar la influencia sofocante de la cultura occidental o europea (e incluyo aquí a los Estados Unidos) socavar o debilitar el prestigio de la civilización occidental, que se atribuye el derecho exclusivo a la tutela cultural, y afirmar la existencia y perspectiva de otras culturas, con otras bases raciales. En una palabra los dos movimientos surgen de una situación colonial y de la convicción de superioridad cultural y racial de los colonizadores.

Hablar a un público mexicano de indigenismo es como llevar plátanos a Jamaica. Sin embargo, valdría tal vez la pena recordar ciertas ideas, por ejemplo, el español Ginés de Sepúlveda que arremete contra la idea del buen salvaje de Bartolomé de las Casas. Su tesis se basa en la idea de Aristóteles, que el superior debe gobernar y dirigir al inferior. Los indios americanos eran "por condición natural", es decir, racialmente, inferiores.

Para no aburrirles con actitudes mexicanas del padre Sahagún, Landa, etcétera, saltaré al Perú, donde el inca Garcilaso de la Vega escribió sus llamados *Comentarios reales*, especie de novela utópica, con muchos hechos, es cierto, me-

diante los que se esfuerza en probar que sus antepasados no eran salvajes. Compara al Cuzco con Roma, al Tawantinsuyo, o imperio de los incas, con el imperio romano, y hasta afirma que no eran idólatras, sino que por la "lumbre natural rastrearon al verdadero Dios"; el ídolo que representaba al Sol no era más que un símbolo. Achaca las ideas falsas de los cronistas españoles a su desconocimiento o conocimiento imperfecto de los matices del idioma quechua.

A pesar de las voces de De las Casas, Garcilaso, el padre Acosta y otros conquistadores, prevaleció lo enunciado por Sepúlveda (no digo que lo leyeran, pues escribió en latín y la mayoría de los conquistadores eran analfabetos aun en castellano), puesto que su doctrina reportaba ventajas considerables; los indios eran, como los negros del Caribe, esclavos; un pueblo, a pesar de los eutenismos españoles, conquistado por las armas y despreciado racial y culturalmente. El blanco era el amo, el hacendado; luego venía una clase intermedia de cholos, o mestizos-artesanos, tenderos, capataces, a veces mayordomos. ¿Es preciso decir que esta clase despreciaba la raza de su madre india, en su afán de identificarse lo más posible con los verdaderos amos, los blancos?

La guerra de independencia, como todos sabemos, no fue revolución como la francesa, la rusa o la cubana; no cambió la situación. Los pensadores positivistas, basándose en una mezcolanza de ideas sacadas de Darwin, Augusto Comte y otros, eran casi sin excepción racistas. Los pensadores argentinos Alberdi y Sarmiento proclamaron sin rodeos que la población argentina era no solamente inferior, sino insertible gracias a su mezcla de sangre india y negra (razas inferiores). En cuanto al indio no era, con la mejor voluntad, asimilable a la civilización de la luz eléctrica y la locomotora, ideales de los positivistas. Y se propusieron cambiar la población, exterminando a los indios y los gauchos, de sangre envenenada, trayendo ingleses, suizos, alemanes. La veneración por esos pueblos, hoy en día, produce asco y piedad. Pero la justicia poética existe, y la Argentina se llenó de italianos, turcos, rusos, polacos y hasta españoles (también raza inferior), al parecer de Sarmiento.

Parece increíble que el autor de la primera novela indigenista, el boliviano Alcides Argüedes escribiera, en su *Pueblo enfermo*, que los indios bolivianos eran salvajes, parecidos a animales, culturalmente paralizados y embrutecidos por el alcohol y la coca. Su música y su arquitectura eran feas, la

música quejumbrosa, la arquitectura rectilinear, todo sin imaginación.

El escritor y pensador mexicano Vasconcelos, y no en la época positivista, expresó su repugnancia por lo indígena en México.

No voy a insistir en la revaloración de lo indígena después de la revolución, Gamio, Justino Fernández, Garibay, León-Portilla. Más adelante recurriré a una cita de Gamio porque sirve de vínculo con lo que voy a poner de relieve al hablar de la negritud.

Nadie en México, a mi parecer, ha explicado y aclarado mejor la situación que Villoro cuando dice: "El mestizo indigenista se considera ahora en la misma situación social que el indio; lo asume como elemento de su situación social y de su espíritu mismo, deja de ser alteridad para convertirse en elemento del YO social y personal". Ojalá tenga razón. La revalorización de lo indígena en México se ha realizado en gran parte mediante el arte: la escultura, arquitectura y pintura de los antiguos aztecas, mayas, etcétera. La utilización de temas indios en la música como en *La noche de los mayas* de Silvestre Revueltas, y las magníficas traducciones de Garibay y León-Portilla. Una cosa es hablar del valor de una cultura, y otra muy distinta y mucho más profunda hacerla sentir por medio del arte. Algo parecido, como veremos, ha sucedido con el arte afroamericano y africano.

En el Perú, el indigenismo tuvo rasgos distintos.

En primer lugar, los indios constituyen un porcentaje más alto que en México y el indio peruano está menos hispanizado que el indio mexicano. Lo mismo puede afirmarse del Ecuador y de Bolivia. Esta aplastante superioridad numérica explica tal vez la crueldad, a veces rayana en sadismo y en general la dureza desalmada con que los "blancos" trataban a los indios (lo mismo sucedió en las Antillas donde un puñado de blancos debían tener en jaque a una enorme cantidad de esclavos negros; sólo la dureza, el escarmiento cruel y espectacular, servían).

El gran novelista peruano José Luis Arguedas expresa muy bien la situación en el prólogo a su libro *Diamantes y pedernal*, página 20: "Allí no viven sino dos clases de gentes que representan dos mundos implacables y esencialmente distintos: el terrateniente convencido hasta la médula por la acción de los siglos de su superioridad humana sobre los indios; los indios que han conservado con más ahínco la unidad de su cultura por el hecho de haber estado sometidos y enfrentados a una tan bárbara y fanática fuerza". (Lima, 1954, h. 5).

También conviene tener en cuenta que ninguno de esos países ha tenido una revolución como la mexicana, que como todos sabemos, acarreó una revaloración de todo lo mexicano.

En cambio, el indio peruano, boliviano, ecuatoriano ha conservado su identidad, su propia cultura, en una escala desconocida en México, con la excepción de los mayas de Yucatán y Quintana Roo, algunos grupos en Oaxaca y la Mixteca.

Se puede decir que el movimiento empezó con Manuel González Prada en su ya famoso ensayo *Nuestros indios* (en *Horas de lucha*, Lima, 1924).

Pero, por amplia que fuera la influencia de González Prada, no cabe duda que el verdadero "maître a penser" de los indigenistas peruanos fue José Carlos Mariátegui en sus *Siete ensayos de interpretación de una realidad peruana* (1928).

Lo medular de su pensamiento es que el indio de antes de la conquista tenía un estilo de vida propio, esencialmente colectivista que ha sobrevivido a la encomienda de la época colonial y el latifundio de la época republicana. El indio nunca se ha vuelto individualista, las ideas burguesas del siglo XIX no lograron hacer mella en su mentalidad, que permaneció colectivista. Al parecer de Mariátegui, la inclinación del indio por el trabajo comunal pudiera servir para hacer un nuevo Perú. Aunque marxista, Mariátegui nunca fue tan candoroso para pretender que el sistema incaico era comunista, pero, eso sí, podría contribuir a fundamentar el comunismo en el Perú. Otro rasgo que señala es la ausencia de espiritualidad del indio, y compara la religión de los incas con el confucianismo chino, que era, como se sabe, más bien un "código de conducta social". El indio era animista y terrestre. No tenía dolores de cabeza metafísicos, la vida venía del sol y de la tierra; las herramientas de producción pertenecían a la colectividad (primero el ayllu, después al ayllu grande, el imperio incaico). En estas condiciones el indio vivía y trabajaba feliz, sin preocuparse de una vida de ultratumba.

Sin alargar este párrafo, cabe recordar que los indios de los Andes vivían en un mundo poblado de demonios, espíritus malos y de hechicería.

Desgraciadamente, el Perú nunca tuvo un padre Sahagún, de modo que obras como las del padre Garibay: *La literatura náhuatl*, ni *La filosofía náhuatl* de Miguel León-Portilla han sido posibles en este país y hemos tenido que conformarnos entresacando trozos de canciones y poemas de cronistas como Guamán Poma de Ayala y otros poca cosa,

en fin de cuentas. Hasta las leyendas históricas varían según el grado de conocimiento del autor; para Garcilaso de la Vega el encanto fue una especie de edad de oro, una utopía, mientras que para Guamán Poma la "utopía india" estaba en la época preincaica siendo los incas usurpadores e idólatras.

Sin embargo, el alma india vive en la música y los bailes, y en las canciones en quechua y aymará. Quien haya oído solamente una vez música de los Andes puede reconocerla en seguida en cualquier parte del mundo en que se halle.

Les he aburrido tal vez, hablando de coña que ya tienen bien conocidas; pasemos pues a una consideración de la "negritud".

Franz Fanon afirma que la negritud nació en 1939 cuando el escritor martiniqués acuñó la palabra. Pero está totalmente equivocado: el hecho de la negritud existió mucho antes que su bautismo por Césaire. La negritud tiene sus raíces en las Antillas, y viene creciendo desde hace casi cien años. Para ahorrar tiempo, voy a enumerar las primeras etapas de la negritud:

1. La revaloración de la cultura de África, es decir, de la idea de que el esclavo africano llegó a América, como salvaje absoluto, sin ningún pasado cultural. El blanco le había dado todo.

2. El rechazo de la inferioridad biológica (o racial) del negro, a quien Sarmiento, Alberdi y otros positivistas latinoamericanos, consideraban, junto con los indios, incapaces de adaptarse a la civilización occidental.

3. Una protesta contra la discriminación y el prejuicio de raza.

4. El reconocimiento de que las Antillas y otras regiones de América están vinculadas con África mediante su folklore (música, bailes, actitudes, santería en Cuba, vudú en Haití, la comida, el idioma, hasta, como afirmó Fernando Ortiz, si no me equivoco, el modo de caminar de los blancos de Cuba, Puerto Rico, etcétera). En el siglo pasado estas relaciones no eran objeto de reivindicación alguna, hecho que nos recuerda las palabras de Agustín Yáñez acerca de la "absurda vergüenza de los indígenas".

5. Una mirada crítica a lo deseable de los valores de la tan cacareada civilización occidental, aceptada ciegamente hasta entonces como superior, como la "única civilización valedera". A esta valoración crítica está vinculado el elogio de ciertos rasgos de las culturas africanas; el vudú, según ciertos pensadores haitianos (uno de ellos Francois Duvalier) es una verdadera religión, y no un manojo de supers-

ticiones absurdas; los bailes, ritmos, las canciones tenían su belleza, y no eran tonterías de salvajes como afirmaban las oligarquías criollas, europeizantes, en el fondo desorientadas y perdidas.

Todas estas ideas aparecen en los siguientes libros: *De l'égalité des races humaines* (1885), de Atenor Firmin; *De la réhabilitation de la race noire par le peuple d'Haití* (1900) y *Ainsipala l'oncle* (1928), de Jean Price Mars (el Mariátegui de la negritud), todos haitianos.

Sería razonable preguntarse por qué la negritud naciera en Haití y las Antillas y no en África, adonde ahora se ha extendido.

Históricamente, los esclavos haitianos se independizaron de Francia en 1804. Sus vecinos, los españoles de Cuba, y los estados sureños de los Estados Unidos de América, y otras potencias coloniales como los ingleses en Jamaica, no vieron con buenos ojos el ejemplo de Haití, y en efecto, hicieron lo posible por humillar y desprestigiarlos. Les citaré dos casos aunque hay muchos. Primero, después de la sublevación de Morant Bay en Jamaica, el gobernador Eyre tomó represalias sangrientas. La corona inglesa las consideró excesivas y Eyre fue destituido para comparecer finalmente ante un tribunal en Londres. El eje de su defensa era que quería a toda costa que Jamaica se convirtiera en otro Haití.

El segundo caso es el de Sir Spencer St. John, quien en su libro *Haití o la república negra* (Londres, 1884) escribió: "Estoy convencido ahora de que el negro nunca será capaz de crear una civilización y con la mayor educación posible sigue siendo un tipo humano inferior, ningún negro sería capaz de gobernar un país".

Aun Toynbee, que pasa por uno de los grandes historiadores de nuestra época en su *Estudio de la historia* (Nueva York, 1948), afirma: "La única raza de las razas en esta clasificación que no ha hecho ninguna contribución creadora a nuestras veintiuna civilizaciones es la Raza Negra".

Por lo menos los aztecas, mayas, zapotecas, incas, habían dejado en su magnífica arquitectura, sus calendarios, su cerámica, pruebas irrefutables de un grado de civilización que nadie podría negar en serio. Y los intelectuales sacerdotes españoles como Sahagún en México y el padre Acosta en el Perú se dieron cabalmente cuenta de ello; claro, eran idólatras, veneraban a Satanás, etcétera, pero en lo demás, arquitectura, organización del Estado, moralidad, no eran salvajes ni bárbaros.

Pero en 1955, Sir Philip Mitchell escribe: "El occidente se encontró dueño de millones de gentes que nunca han in-

ventado un alfabeto, ni siquiera jeroglíficos. No conocían números, almanaques, ni calendarios, ni medida del tiempo. Esta gente no había construido nada más durable que palos y techos de paja. No hay nada, absolutamente nada anterior a los basureros de las ciudades coloniales modernas”.

No es de extrañarse que la segunda fase de la negritud fuera tan violenta y combativa en sus manifestaciones. Otra vez, para economizar tiempo, empleó la enumeración de sus principales rasgos:

La proclamación de una cosmovisión exclusivamente negra: Césaire en *Cuaderno de una vuelta al país natal* la expresa sin rodeos: “Los odiamos, ustedes y su lógica y exigimos la llamarada de locura de un canibalismo tenaz”. El negro no ha inventado nada, no ha descubierto nada, no ha conquistado nada, pero todo eso está bien, porque es la chispa del fuego sagrado del mundo, carne de la carne del mundo, palpita con el latido del mundo.

En su *Discurso sobre el colonialismo* (1955), Césaire hace la defensa y apología de los pueblos conquistadores y colonizados. Es en este artículo que crea la ya conocidísima frase “colonisation est chosification” (colonización es cosificación), frase con la cual quiere resumir los efectos deshumanizadores, en el fondo *descivilizadores* que produce la relación entre el colonizador y el colonizado. Deja de ser hombre para convertirse en cosa, y se refiere a la escultura chongo, los trabajos en bronce del Benin, la refinada cultura de los vietnameses antes de la llegada de los franceses, pero para los administradores europeos eran cosa de salvajes y no les hacían caso, como para los virreyes, corregidores, encomenderos españoles el arte de los indios no era arte. Eran cosas feas, bárbaras o infantiles.

Los antillanos extremaron el rechazo de la civilización europea: León Laleau se lamentaba de tener que expresar en francés su corazón africano; Philippe Thoby-Marcellin se arranca su ropa europea para quedar desnudo y “muy salvaje”. René Piquion, Duvalier, denuncian el catolicismo como instrumento de sumisión. Los poetas sueñan con África como paraíso perdido y tal vez tierra de promisión. Más práctico, el jamaiquino Marcus Garvey (el Moisés Negro) lanza en la tercera década de este siglo un movimiento llamado “Vuelta a África”; según Garvey, el negro no debía estar en América. Garvey fracasó, a pesar de haber comprado un barco para transportar a los negros a su país natal, pero hay miles de jamaiquinos que no reconocen el gobierno de Jamaica y proclaman que son africanos.

La negritud en la actualidad se ha convertido en una cosa distinta, no sólo es reivindicación de derechos, de afirmación de la cultura africana, sino una especie de mística racial.

Un nexa interesante con el indigenismo americano es el hecho de que sus partidarios han hecho hincapié sobre todo en las artes: la arquitectura, la pintura, la cerámica, etcétera; en la negritud en el baile, la música y también hasta cierto punto, en la escultura. En efecto, las artes desempeñan un papel primordial por la sencilla razón de que es por medio de ellas que se pueden tocar las fibras emocionales más íntimas del hombre. No basta *hablar* del sentimiento de la vida del indio, o la cosmovisión del negro. Es preciso que la gente comprenda, se convenza, experimentando y conmoviéndose ante la repercusión de esas sensibilidades mediante su *propia* sensibilidad, o sea, a través de las traducciones de Garibay o León-Portilla, viendo la arquitectura y la cerámica de los mayas, y las maravillas de albañilería de los incas, o los maravillosos tejidos de los hombres de Nazca en el Perú, y en el caso de los negros oyendo los complejos motivos rítmicos del tamboreo y del canto ashanti o Yuruba.

Se debería subrayar que la última etapa del indigenismo no ha alcanzado extremos tan revolucionarios como ha acontecido en la negritud.

La última etapa se condensa en las obras de Césaire, Jacques Stéphane Aléxis, Leopoldo Sédar Senghor. Todos afirman la suprema importancia del ritmo, la orientación del arte negro por cauces africanos y no europeos, la fácil comunicabilidad (según Senghor, el arte africano no es nunca individualista o subjetivo, Yo significa siempre "Nosotros") y finalmente, la palabra disfruta de cierto poder mágico para aprender la realidad. Senghor identifica el ser con la fuerza vital que el hombre halla en sí mismo y que exterioriza mediante la palabra. El haitiano Jacques Stéphane Aléxis escribe: "Viva el realismo vivo, atado a la magia del universo, un realismo que sacude no solamente el espíritu sino también el corazón y el árbol de los nervios".

Otra vez, como en el caso del indigenismo, cabe preguntar: ¿qué ha producido concretamente la negritud? Para empezar yo diría una actitud más equilibrada, libre de prejuicios, en las regiones de América donde existen supervivencias culturales de raigambre africana (Antillas, Panamá, costas venezolanas, Colombia, Ecuador, sin olvidar, claro está, el Brasil, que es un mundo aparte).

Ha producido también en el negro una nueva confianza en sí mismo, con el conocimiento de que es un ser con un pasado cultural respetable, y en tercer lugar una identifica-

ción con los residuos de cultura africana; en América, en otras palabras, no es un ser aplastado por la prestigiosa y arrogante cultura occidental. No sería quizá exageración el ver en las actividades del "Poder Negro" una vinculación con los ensayistas y poetas como Anténor Firmin, León Laleau, Césaire, etcétera. Ellos, en el fondo echaron los cimientos del movimiento, y no olvidemos las palabras de Senghor para quien todo político africano tiene que ser poeta.

Hasta ahora hemos tratado los elementos positivos: rechazo de la discriminación, del prejuicio de color, etcétera; pero muchos intelectuales, tanto blancos como negros, se sienten desconcertados ante la "metafísica del alma negra", y la mística racial del negro. Un buen ejemplo es el martiniqués Franz Fanon cuyo libro *Los condenados de la tierra* es ampliamente conocido; su primer libro *Pieles negras, carretas blancas* es menos popular (1953). En ese libro Fanon proclama su negritud a voz en cuello. La "razón" de los blancos lo había rechazado, excluido en nombre del color de su piel: "Me eché en brazos de lo irracional. En el tambor resonaba mi misión cósmica. Me hice irracional hasta el tuétano. Rasqué las arterias del mundo y me fertilizaron". Menos de diez años más tarde mira con recelo la negritud: "Arrojada contra el desdén del blanco", escribe, "está corriendo el riesgo de hacerse exhibicionista" y, concluye, "la degradación del negro se volverá aún más profunda con la elaboración del concepto de la negritud". Cuando se trata de "fabricar una conciencia negra, el movimiento está dando la espalda a la historia" (*Les dammes de la terre*, París, 1961).

El escritor sudafricano Ezequiel Mphahlele, en su *Imagen africana*, tampoco se muestra muy entusiasta. "La técnica moderna de la opresión en África consiste en fingir que hay un choque de culturas. Los blancos sudafricanos hablan de una 'cultura bantú'. El Apartheid nos ofrece la oportunidad de desarrollar nuestro propio estilo de vida".

En otras palabras, mucho tamboreo, mucho baile, hechicería, sexualidad, poca educación y claro, una fuente riquísima de mano de obra barata.

Ambos movimientos, pues, son producto de la descolonización, son esfuerzos de equilibrar la excesiva preponderancia de la cultura occidental, de no estar o sentirse en perpetuo estado de tutelaje cultural. También desempeñan una función política: la creación de pueblos con una cultura propia sin tener que someterse a las pautas culturales de las oligarquías, en su mayoría y esencialmente, europeizantes.

Siendo director general de Publicaciones José Dávalos
se terminó de imprimir en los talleres de Imprenta Madero, S. A.,
Avena 102, México 13, D. F. en septiembre de 1979.
Se tiraron 10.000 ejemplares.

TOMO V:

41. José Figueres, LA AMERICA DE HOY. 42. Juan Bautista Alberdi, SOBRE LA CONVENIENCIA DE UN CONGRESO GENERAL AMERICANO. 43. Guillermo Francovich, SOBRE EL PORVENIR DE LA CULTURA BOLIVIANA. 44. Diego Portales, CARTAS SOBRE CHILE. 45. Frank Tannenbaum, ESTADOS UNIDOS Y AMERICA LATINA. 46. Alcides Arguedas, PUEBLO ENFERMO (fragmento). 47. Harold Eugene Davis, LA HISTORIA DE LAS IDEAS EN LATINOAMERICA. 48. Samuel Ramos, EL PERFIL DEL HOMBRE Y LA CULTURA EN MEXICO (fragmento) 49. Diego Domínguez Caballero, MOTIVO Y SENTIDO DE UNA INVESTIGACION DE LO PANAMEÑO. 50. César Zumeta, EL CONTINENTE ENFERMO.



RECTOR

Dr. Guillermo Soberón Acevedo

SECRETARIO GENERAL ACADEMICO

Dr. Fernando Pérez Correa

SECRETARIO GENERAL ADMINISTRATIVO

Ing. Gerardo Ferrando Bravo

DIRECTOR FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Dr. Abelardo Villegas

CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

Dr. Leopoldo Zea.

COORDINADOR DE HUMANIDADES

Dr. Leonel Pereznieta Castro

CENTRO DE ESTUDIOS SOBRE LA UNIVERSIDAD

Lic. Elena Jeannetti Dávila

UNION DE UNIVERSIDADES DE AMERICA LATINA

Dr. Efrén C. del Pozo.